



CLAR

AÑO XLIII
No. 4
OCTUBRE-DICIEMBRE / 2005
ISSN: 0124-2172

CONFEDERACION LATINOAMERICANA DE RELIGIOSOS • CONFEDERAÇÃO LATINO-AMERICANA DOS RELIGIOSOS
CONFEDERATION OF LATIN AMERICAN RELIGIOUS • CONFEDERATION LATINOAMERICAINE DES RELIGIEUX



Horizontes Teológicos



Revista Clar
Año XLIII - Nº 4
Octubre / Diciembre, 2005
ISSN: 0124-2172

Revista Trimestral de Vida Religiosa
Publicado por la Confederación Latinoamericana de Religiosos - CLAR

Directora:

Hna. Vilma Esperanza Quintanilla M., rfsa.

Consejo de dirección:

Hno. Arcadio Bolívar, fsc.
Hna. Zenilda Petry, ifsj.
P. Rodolfo Capalozza, sac.
Hna. Lilian Carrasco, msscc.
Hna. Dina María Orellana A., rm.

Coordinador:

P. Ignacio Madera Vargas, sds

Colaboradores:

P. Ignacio Madera, sds
Hno. Pedro Acevedo
P. Eleazar López Hernández, pbro.
P. Ronaldo Muñoz, ssc
Hna. Irene Feliza Quiñonez Estacio
P. Miguel Estradé, osb
Roberto Borda de la Parra
P. Jon Sobrino, sj
Equipo de Teólogos y Teólogas
Asesores de la Presidencia – ETAP

Consejo de Redacción:

Hna. Ana María Lizarrondo, hsc.
Hna. Beatriz Charria, op.
Hna. Josefina Castillo, aci

Producción:

Hna. Neuza Botelho dos Santos, mscs

Ilustración de carátula:

P. Jaime Valdivia, osa.

Administración

Calle 64 Nº 10-45 piso 5º
Tels. (57-1) 3100481 • Fax: (57-1) 2175774 • Apartado Aéreo 56804
E-mail: revistaclar@clar.org • www.clar.org
Bogotá, D.C. - Colombia

Diseño e impresión:

Editorial Kimpres Ltda.
Bogotá, D.C., Colombia
Noviembre de 2005



Contenido

Editorial

1. Reflexión Teológica

Pluralismo religioso y diálogo interreligioso desde la perspectiva indígena

P. Eleazar López Hernández, Pbro.

El camino de la Iglesia en América Latina a través de sus Conferencias de Medellín, Puebla y Santo Domingo

P. Ronaldo Muñoz, ss.cc

¿Cómo estamos haciendo Teología en América Latina?

P. Ignacio Madera Vargas, sds

Lo mismo y los mismos

P. Jon Sobrino, sj

El Foro Mundial de Teología y Liberación.

Una mirada panorámica

Hno. Pedro Acevedo

2. Tribuna afro - indígena

No más esclavos

Hna. Irene Feliza Quiñonez Estacio

3. Ventanas abiertas

Rumor de Dios

¡Habladme de Dios!

Miguel Estradé, osb

Hermano mío, hermana mía

Roberto Borda de la Parra

4. Ayudas para el camino

Otro mundo es posible

*Equipo de Teólogos y Teólogas Asesores
de la Presidencia de la CLAR – ETAP*

Editorial

“TÚ NOS OFRECES SER LUZ DESDE DENTRO” (Mt. 5,14)

*“Es preciso remover las cenizas y fortalecer la llama sagrada.
Y entonces iluminaremos*

La Vida Religiosa a lo largo de su historia y pasando en las soledades del desierto que buscan el futuro (Ex. 3,2) ha encontrado siempre la mesa que reúne a los amigos y amigas, compartiendo pan y peces, sabiendo que ella pone su esfuerzo y Dios pone lo demás. Vive la alegría de ofrendar su “todo” y de contemplar al que hace la multiplicación, al que se aparece en su camino y les reparte el Pan: “Jesús”. En Él pone su mirada, su oído y su corazón.

Hoy por hoy, la Vida Religiosa místico-profética conduce a la conciencia de que sin transformación interior personal no hay reavivamiento de la llama sagrada y por tanto no se puede irradiar hacia fuera. Precisamos de estas transformaciones que nos hacen capaces de abrirnos a nuevas experiencias y de hondura hacia el propio corazón y al misterio de Dios en todas las cosas. La vida religiosa asume con responsabilidad histórica la invitación de ser fermento en la masa, de ser palabra de Vida ante la muerte, de ser zarza ardiente, comunidades con calor de hogar, amigos y amigas que se encuentran para dialogar, hombres religiosos y mujeres religiosas consagrados y consagradas en espíritu de comunión y participación, místicos y místicas, profetas y profetizas que se atreven a desgarrar la noche tan dueña de la muerte.

Es la hora de preguntarnos mas a fondo ¿Cómo podemos convertirnos en seres capaces de crecer junto a otros y otras, en humanidad, en perdón, en capacidad de incluir a todos y a todas, para que nadie se quede excluido, excluida de nuestro mundo, de nuestra comunidad y de nuestro amor. ¡Gran desafío! El de dar continuidad al sueño de Dios de que todos los pueblos tengan vida y vida plena en abundancia (Jn. 10,10; Filp. 2, 6,11; Col.1, 15-22).

Nos toca seguir contando que soñamos un futuro donde la diversidad no es un problema, sino una riqueza que nos une y

engrandece. Es tiempo de escuchar la voz de Dios en todo y en todos nuestros hermanos y hermanas indígenas y Afro, pobres y empobrecidos, mujeres y hombres que buscan y promueven la vida. Urge aprender a escuchar la sinfonía del mismo Dios. Por ello la Vida Religiosa mantiene su renovada opción por los pobres, impulsa los desplazamientos hacia sectores populares e invita al compromiso con las llamadas nuevas pobrezas y los excluidos.

Es necesario seguir uniendo nuestras voces y aportar nuestra luz y ser fogatas de Pentecostés encendidas por el Espíritu de Dios. Por tal razón en este número les ofrecemos una gama de reflexión que consideramos necesaria para comprender la riqueza de la diversidad, la Inculturación del Evangelio y los desafíos de hoy (Redemptoris Missio 52; SD. 13, 138, 243, 244, 248). El caminar de la Iglesia en América Latina que hace suyos los sufrimientos, los gozos y las esperanzas del pueblo (GS. 1), para ser luz y sal del Evangelio, en este mundo globalizado de estructuras que producen desconsuelo y muerte. La importancia de seguir encontrando a Dios en la historia y ver y sentir la historia desde Dios confrontando continuamente la Palabra de Dios y el libro de la vida. Constatar la oportunidad que tenemos de aportar para recrear y humanizar la humanidad apostando por la ética de la vida y edificar otro mundo nuevo posible que pasa por la defensa de la vida y la promoción de los derechos fundamentales. Una vida religiosa místico profética, requiere de nuestro corazón y espíritu al servicio de Dios y de la humanidad.

Queridos hermanos y hermanas, amigos y amigas, lectores y lectoras, alguien decía: *una silla puede ser cortada para ajustarse a la persona; no es la persona la que debe ser cortada para ajustarse a la silla...* ¡Animo! Con nuestra fe puesta en la fe del Hijo de Dios seamos lumbre en Él que es la Luz, fundido inseparablemente nuestro fuego con su fuego.

En esta oportunidad, les deseamos que esta Navidad sea realmente una Buena Noticia. *A nadie rechaza, se ofrece a todos...es pura presencia y en la brisa inspiramos el aliento que él expira.* Que todos y todas seamos una linda navidad para los que nos rodean. Dios sea con cada uno y cada una de ustedes.

*Hna. Vilma Esperanza Quintanilla Morán, rfsa.
Presidenta de la CLAR.*

1. Reflexión Teológica

PLURALISMO RELIGIOSO Y DIÁLOGO INTERRELIGIOSO
DESDE LA PERSPECTIVA INDÍGENA

P. Eleazar López Hernández, pbro.

EI CAMINO DE LA IGLESIA EN AMÉRICA LATINA
A TRAVÉS DE SUS CONFERENCIAS DE MEDELLÍN,
PUEBLA Y SANTO DOMINGO

P. Ronaldo Muñoz, ss.cc

¿CÓMO ESTAMOS HACIENDO TEOLOGÍA
EN AMÉRICA LATINA?

P. Ignacio Madera Vargas, sds

“LO MISMO Y LOS MISMOS”
LAS VÍCTIMAS DE OCTUBRE

P. Jon Sobrino, sj

EL FORO MUNDIAL DE TEOLOGÍA Y LIBERACIÓN.
UNA MIRADA PANORÁMICA

Hno. Pedro Acevedos

Pluralismo religioso y diálogo interreligioso

Desde la perspectiva indígena¹

*P. Eleazar López Hernández, pbro
Centro nacional de ayuda a misiones indígenas
México, 2005*

Introducción

El pluralismo religioso y el diálogo interreligioso son temas difíciles de abordar en cualquier espacio de reflexión, porque en él interfieren los condicionamientos de nuestra pertenencia religiosa y de las opciones de nuestro lugar social; pero es una necesidad y tiene gran importancia en la actualidad por muchas razones: sobre todo porque representa el anhelo de un sector amplio de la humanidad, entre los que nos contamos los pueblos más antiguos de la tierra, los indígenas, también llamados “indios” en este continente. Ante la propuesta de un mundo globalizado, donde los poderosos pretenden imponer a los demás sus decisiones económicas y políticas, al mismo tiempo que sus esquemas ideológicos y religiosos, los pobres, los excluidos, los diferentes, soñamos, un futuro donde la diversidad no sea un problema que nos separe y oponga sino una riqueza que nos una y engrandezca.

¹ Esta conferencia fue dada por el autor en uno de los espacios del Foro Social Mundial, celebrado en Porto Alegre, Brasil, en enero de 2005.

1. Reflexión Teológica

Los indígenas de aquí y los de cualquier parte del planeta tenemos motivos suficientes para rechazar esquemas de intolerancia religiosa que por siglos han pretendido desarraigarnos de nuestras raíces espirituales más antiguas y hacernos renegar del *Dios de nuestros padres* para adoptar modelos ajenos a nuestra vida e idiosincrasia. Ahora es el momento de soñar mundos nuevos donde la intolerancia religiosa sea superada y el diálogo interreligioso de la vida y por la vida impere para bien de todos los habitantes de la tierra.

Nuestras iglesias e instituciones religiosas ciertamente están avanzando recientemente, a nivel de documentos, hacia un macroecumenismo que ya era vivido ancestralmente por nuestros pueblos originarios. Las palabras y las buenas intenciones eclesíásticas son abundantes en esta materia, no así las acciones y los hechos para concretizarlo en nuestra historia. Por eso nuestras iglesias necesitan ser ayudadas para dar pasos más consistentes en el sentido del respeto a la diversidad religiosa y de la colaboración de religiones para la vida.

Los y las indígenas, por haber sufrido largo tiempo la intolerancia religiosa y, sobre todo, por haber vivido experiencias prolongadas de diálogo interreligioso, podemos elaborar propuestas de armonización y síntesis de diversidades religiosas, que contribuyan al diseño de un mundo nuevo, donde quepamos todos con dignidad y respeto de nuestras identidades y alteridades.

De eso quisiera hablar en este Foro Social Mundial, a sabiendas de que no represento ni a todos ni a todas las hermanas

y hermanos indígenas ni, mucho menos, a todas las iglesias cristianas. Soy sólo una voz que intenta reproducir y ampliar el murmullo de voces que vienen tanto de sectores indígenas comprometidos con el diálogo como de sectores de iglesias que se han sumado a la causa india. Son voces que quieren sepultar un pasado de muerte, que se nos ha querido imponer, y abrir posibilidades de vida en el futuro para la Madre Tierra, para la humanidad entera, y para Dios mismo.

Pueblos indígenas e Iglesias

En las Iglesias, con ocasión del recuento de los hechos de los 500 años de evangelización desde la visión de los vencidos, reconocimos que, aunque hubo serios y heroicos esfuerzos de diálogo, prevaleció el choque violento de religiones, de teologías, de divinidades. Se impuso un esquema que desplazó y quiso anular la perspectiva indígena de Dios y de la vida. De esa evangelización no surgieron *iglesias indianas*, ni clero nativo, ni liturgias inculturadas, al menos a nivel oficial. Los indios e indias aprendimos a vivir en la Iglesia como excluidos y excluidas y en la clandestinidad. Ahí recreamos nuestra vida metiéndolo en lo cristiano: es lo que ahora llaman *Religiosidad Popular*, que compartimos con mestizos, campesinos y hasta con los hijos de los vencedores. En ese espacio se desarrolló y se mantuvo, por ejemplo, el aporte indígena de Guadalupe en México, de Caacupé en Paraguay, de Copacabana en Bolivia, y tantos otros esfuerzos inculturadores que nuestras abuelas y abuelos indígenas pusieron en marcha para armonizar los planteamientos propios con propuestas venidas del exterior.

Después de los primeros 50 años de evangelización, la Iglesia nos olvidó y nos abandonó casi por completo, aunque hubo loables excepciones; durante más de 300 años prácticamente no fuimos parte de la Iglesia. Lo expresado por Juan Diego ante la Virgen de Guadalupe fue una verdad ampliamente corroborada en la relación posterior con la Iglesia: *“me mandas a un lugar donde no paro ni ando”*. Nos hicimos invisibles para la sociedad y para la Iglesia. Y así pasaron los años y los siglos.

En el nuevo contexto reciente, los últimos 50 años actuales, de nuevo nos estamos haciendo visibles para la institución eclesíástica: primero nos empezaron a ver como problema: nos miraron como *po-bres* (marginados, explotados) o como *los más pobres de entre los pobres* (cf. Documento de Puebla); luego como *diferentes*, que requieren una pastoral especial o específica (que llamaron *Pastoral indígena*); finalmente nos descubrieron como *pueblos*, como *naciones*, es decir, sujetos, no objetos, de la sociedad y de la Iglesia, y ahora también nos miran como *alternativa* de futuro.

Los y las indígenas estamos cambiando nuestra historia, estamos volteando la tortilla de los acontecimientos. No estábamos muertos ni nos sentimos condenados a muerte. Nos hemos puesto de pié, hemos soltado la lengua, nos hemos atrevido a caminar como predijo Mons. Leonidas Proaño, Obispo de Riobamba. Hemos resucitado y exigimos cambios profundos de la sociedad y de la Iglesia para ganar el lugar que nos corresponde. A veces lo hacemos a las buenas, a veces lo hacemos *a la brava*, algunos hasta con

las armas en la mano (por ejemplo el *Ejército zapatista de liberación nacional*, EZLN). La lucha indígena es muy amplia y pluriforme. Unos ven esta resurrección indígena con gozo y optimismo; por eso nos aplauden y se solidarizan. Otros la ven con temor, como amenaza. Por eso nos temen y nos atacan. Hay una crisis por esto. Pero vamos venciendo con astucia indígena y audacia evangélica los tropiezos del camino.

Hay señales de que *los y las indígenas* estamos ganando la pelea en la confrontación actual. Las *sociedades y las iglesias* se están abriendo *poco a poco* para incorporarnos dignamente. El futuro depende de nosotros y nosotras, pero también de los demás miembros de las iglesias y de las sociedades envolventes. El tiempo es favorable, estamos en un kairós de gracia. Para cruzar el abismo que nos ha separado largo tiempo de los demás, el puente de comunicación se está construyendo desde la orilla institucional de nuestras iglesias con pastores y teólogas, teólogos comprometidos y comprometidas y, desde la orilla experiencial de nuestras comunidades, con indígenas que entregamos nuestra vida por esta causa. Somos optimistas en esperar la conclusión exitosa de esa construcción, al menos los indios e indias estamos poniendo lo mejor de nuestra parte para que así sea.

La propuesta de inculturación y diálogo interreligioso en la Iglesia

La construcción del puente desde el lado institucional de nuestras Iglesias, se está haciendo con la superación paulatina de

1. Reflexión Teológica

esa larga práctica misionera que no fue dialogante sino muy intolerante respecto a la diversidad cultural y religiosa de los evangelizandos; también miembros importantes de nuestras Iglesias han ido dando cabida a planteamientos misionológicos que buscan ahora acoger y aceptar a los otros, otras, a los diferentes. Es lo que el Papa Juan Pablo II incorporó en su magisterio pontificio como *inculturación del evangelio* (1979).

La inculturación del Evangelio -nos dice el Papa Juan Pablo II- *«significa una íntima transformación de los auténticos valores culturales mediante su integración en el cristianismo y la radicación del cristianismo en las diversas culturas»*. En otras palabras: *«Por medio de la inculturación la Iglesia encarna el Evangelio en las diversas culturas y, al mismo tiempo, introduce a los pueblos con sus culturas en su misma comunidad; transmite a las mismas sus propios valores, asumiendo lo que hay de bueno en ellas y renovándolas desde dentro»* (Juan Pablo II Redemptoris Missio, 52).

Mons. Bartolomé Carrasco Briseño, ilustre defensor de los indios e indias en los tiempos recientes, q.e.p.d. sostiene que, a partir del planteamiento papal, la inculturación del evangelio no es una acción que va en un sólo sentido, es decir, dirigida desde fuera hacia dentro de las culturas para invadirlas o penetrarlas, (que es justamente lo que los y las indígenas concientizados critican más duramente a la Iglesia, por considerarla la agresión más profunda); sino un proceso de transformación interior de las mismas culturas, llevado a cabo por los legítimos dueños de dichas culturas, mediante la aceptación libre y gozosa de la Buena Noticia de la Salvación, que los impulsa no a vaciarse

o alienarse, para aceptar esquemas culturales venidos del exterior; sino a hallarse plenamente a sí mismos y de esa manera plenificarse en Cristo (Cfr. Juan Pablo II, Redemptor Hominis 12).

Santo Domingo (1992) añade al respecto: *«La inculturación del Evangelio es... una labor que se realiza en el proyecto de cada pueblo, fortaleciendo su identidad y liberándolo de los poderes de la muerte»* (SD 13). Por eso *«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»* (SD 243).

La idea fundamental que anima a la inculturación es que la presencia de Dios y de su Hijo Jesucristo, y la salvación no llegan a los pueblos a partir de la palabra del evangelizador; sino que son realidades antecedentes a cualquier acción evangelizadora. Porque ellas son obra del Espíritu que sopla donde quiere. El Espíritu de Dios ha estado y está presente y operante, en toda creatura, en todo tiempo y lugar; independientemente de la evangelización e incluso independientemente de que se sea o no consciente de esta presencia. *«El Espíritu ofrece al hombre y a la mujer 'su luz y su fuerza... a fin de que pueda responder a su máxima vocación'; mediante el Espíritu 'el hombre y la mujer llegan por la fe a contemplar y saborear el misterio del plan divino'; más aún 'debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a todos y todas la posibilidad de que, en la forma que sólo Dios conoce, se asocien a este misterio pascual'»* (RMi 28). Por eso el Papa Juan Pablo II pudo decir a los y las indígenas en Santo Domingo: *«Hace ahora 500 años el Evangelio de Jesucristo llegó a vuestros pue-*

blos. Pero ya antes, y sin que acaso lo sospecharan, el Dios vivo y verdadero estaba presente iluminando sus caminos. El Apóstol San Juan nos dice que el Verbo, el Hijo de Dios, 'es la luz verdadera que ilumina a todo hombre, mujer que llega a este mundo'" (Juan Pablo II, Mensaje a los indígenas, Santo Domingo 1992).

En base a estos principios de la Iglesia, el magisterio latinoamericano deduce que no puede plantearse una «evangelización de las culturas como un proceso de destrucción, sino de reconocimiento, consolidación y fortalecimiento de dichos valores (preexistentes en los pueblos); una contribución al crecimiento de los 'gérmenes del Verbo' presentes en las culturas» (DP 401). Por eso para «ofrecer el Evangelio de Jesús» al pueblo es necesaria «una actitud humilde, comprensiva y profética valorando su palabra a través de un diálogo respetuoso, franco y fraterno» (SD 248).

De aquí brota la urgencia de un diálogo intercultural, que incluya «conocimiento crítico de sus culturas (del pueblo) para apreciarlas... acogiendo con aprecio sus símbolos, ritos y expresiones religiosas... respetando sus formulaciones culturales que les ayudan a dar razón de su fe y esperanza... conocimiento de su cosmovisión... de sus valores culturales autóctonos» (SD 248).

Pero hay que ir más allá del diálogo intercultural. Hay que llegar al diálogo interreligioso, que «forma parte de la misión evangelizadora de la Iglesia» (RMi 55). Hay que «profundizar un diálogo con las religiones no cristianas presentes en nuestro continente, particularmente las indígenas y afroamericanas, durante mucho tiempo ignoradas o marginadas... atentos a descubrir en ellas las 'semillas del Verbo' con un verdadero discernimiento cristiano,

ofreciéndoles el anuncio integral del Evangelio» (SD 137).

«El diálogo no nace de una táctica o de un interés, sino que es una actividad con motivaciones, exigencias y dignidad propias: es exigido por el profundo respeto hacia todo lo que en el hombre, la mujer ha obrado el Espíritu, que 'sopla donde quiere' (Jn 3,8). Con ello la Iglesia trata de descubrir las 'semillas de la Palabra' el 'destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres y mujeres', semillas y destellos que se encuentran en las personas y en las tradiciones religiosas de la humanidad. El diálogo se funda en la esperanza y la caridad, y dará frutos en el Espíritu...El interlocutor e interlocutora debe ser coherente con las propias tradiciones y convicciones religiosas y abierto, abierta para comprender las del otro, otra, sin disimular o cerrarse, sino con una actitud de verdad, humildad y lealtad, sabiendo que el diálogo puede enriquecer a cada uno y cada una» (RMi 56).

Es este diálogo fructífero el que hace posible que los pueblos reencuentren o valoren su identidad más profunda, se enriquezcan en el intercambio solidario de sus dones y se trasciendan a sí mismos al entrar en comunión con otros pueblos. Además a través del «llamado 'diálogo de vida' los y las creyentes de las diversas religiones atestiguan unos a otros en la experiencia cotidiana los propios valores humanos y espirituales, y se ayudan a vivirlos para edificar una sociedad más justa y fraterna» (RMi 57).

En el diálogo, además de profundizar la propia identidad, se encuentran y se asumen las «semillas del Verbo» presentes en cada cultura y en cada persona. Y de esta manera se puede llegar al conocimiento explícito de Jesucristo, Dios y

1. Reflexión Teológica

Hombre verdadero. De la adhesión libre y voluntaria a su proyecto de vida, después de un necesario proceso de *«incubación del misterio cristiano en el seno del pueblo»*, se levantará armoniosa, la voz nativa, más límpida y franca, para unirse a las voces de la Iglesia universal (cfr. RMi 54). Y de ahí surgirán las comunidades eclesiales que, *«inspiradas en el Evangelio, podrán manifestar progresivamente la propia experiencia cristiana en manera y forma originales, conforme con las propias tradiciones culturales»*. Es el inicio de las *«iglesias particulares o iglesias autóctonas que se hacen «capaces de traducir el tesoro de la fe en la legítima variedad de sus expresiones»* (RMi 53).

Don Bartolomé Carrasco concluye su reflexión afirmando que: “Evangelizar, por tanto, es ante todo proclamar como Buena Noticia, esa presencia vivificante del Hijo de Dios que llega, que está cerca o en medio de nosotros y nosotras, sea como semilla, que aún no germina, sea como árbol frondoso, que nos cobija con su sombra. La interpelación de la evangelización es que descubramos esa presencia y nos convirtamos a ella; que seamos capaces de asumirla conscientemente, de entregarnos de lleno a su servicio para que esa semilla germine, crezca, se fortalezca y dé sus frutos de vida eterna para nosotros y nosotras y para toda la humanidad. La comunidad de los discípulos y discípulas del Señor, que formamos la Iglesia, tiene como tarea el servicio pastoral de trabajar para que el rocío del Espíritu llegue constantemente a esta

planta a través de los sacramentos de los que la Iglesia es depositaria a fin de que la planta alcance su plena floración y fructificación en el Reino” (Mons. Bartolomé Carrasco, Arzobispo de Oaxaca, homilía en la Basílica de Guadalupe, 12 de mayo de 1993).

Otras religiones, creencias populares e Iglesia²

Según un estudio del P. Juan Gorski, profesor de misionología de la Universidad católica de Cochabamba, Bolivia, a partir del Concilio Vaticano II, ha habido un significativo avance doctrinal y práctico en la Iglesia respecto al lugar que deben ocupar las otras religiones no cristianas en la salvación y vivencia de la fe en Cristo. La nueva valoración de las religiones no fue meramente una estrategia misionera, ni una instancia de cortesía, tolerancia o realismo político hacia los y las que no son cristianos, cristianas para congraciarse con ellos. Se fundamentó en una nueva conciencia teológica sobre la inclusión de todos los pueblos en el designio salvífico de Dios. El Concilio afirmó que aquellos, aquellas que todavía no han recibido el Evangelio se relacionan de diversos modos al Pueblo de Dios y que Dios no está lejos de los que le buscan (Lumen Gentium 16). De un significado más radical es la afirmación que el Espíritu Santo, en las formas sólo por Dios conocidas, ofrece a todos y todas la posibilidad de asociarse al misterio pascual de Cristo (Gaudium et Spes 22).

² En este apartado se casi al pie de la letra la investigación hecha al respecto por el P. Juan Gorski.

El Concilio Vaticano II quiso promover relaciones positivas en primer lugar con el judaísmo y después con otras religiones. En aquellos tiempos la mayor parte de la gente, inclusive los teólogos y teólogas, pensaban principalmente en “las grandes religiones del mundo” tales como el Islam, el Budismo y el Hinduismo; las religiones populares o tribales no eran visibles. El Concilio ofreció una reflexión muy breve pero sabiamente formulada sobre estas religiones tradicionales, al afirmar que *«ya desde la antigüedad y hasta nuestros días se encuentra en los diversos pueblos una cierta percepción de aquella fuerza misteriosa que se halla presente en la marcha de las cosas y en los acontecimientos de la vida humana, y a veces también en el reconocimiento de la Suma Divinidad e incluso del Padre. Esta percepción y conocimiento penetra toda la vida de estos pueblos con un íntimo sentido religioso»* (Nostra Ætate 2).

Las religiones pequeñas y tradicionales empiezan a ser objeto de la atención de la Iglesia en años muy recientes. El aporte de la Carta sobre la Atención Pastoral a las Religiones Tradicionales del Cardenal Francis Arinze (1993) es el reconocimiento de la importancia de estas religiones para la Iglesia y para la humanidad. No hace mucho tiempo los estudiosos las llamaron “religiones primitivas”, que sólo tenían interés para los etnólogos y fenomenólogos, pero pocos pensaban de ellas como interlocutores en el diálogo interreligioso. El Cardenal Arinze observa cómo se solía emplear términos negativos para referirse en general a estas religiones, tales como paganismo, fetichismo y animismo (ni siquiera mencionando los términos *idolatría* y *politeísmo*). Fue difícil llegar a una visión global de estas religio-

nes porque por definición son religiones “localizadas”, relacionadas con las tradiciones ancestrales de pueblos y culturas particulares. En África sus adherentes se llamaban “religionistas tribales”, en partes de Asia “shamanistas” y en América Latina, “christopaganos” y otros nombres.

Muchos observadores y observadoras creían que estas religiones no tenían ningún futuro y que el exterminio era su destino, al ser remplazadas por una u otra de las “mayores religiones del mundo”. En la Conferencia Misionera Mundial de Edinburgo (1910) se profetizó que “la mayoría de estos pueblos habrá perdido su fe ancestral dentro de una generación, y aceptará aquella cultura-religión [dominante] con la que primero entran en contacto”. Pero los adherentes a estas religiones, ahora llamados “etnoreligionistas”, en vez de desaparecer han crecido numéricamente de 117 millones en 1900 a más de 228 millones en 2000. Aun esta cifra puede minimizar la realidad, porque hay una tendencia en las religiones mayores tales como el Cristianismo, el Islam y el Hinduismo a reclamar acriticamente la adhesión de grupos étnicos menores a la religión dominante de una nación o región. Y si consideramos cómo la cosmovisión, los símbolos y los sistemas de valores de las religiones ancestrales todavía ejercen una influencia en el pensamiento, los sentimientos y modelos de comportamiento de ciertos grupos ex-campesinos y mestizos ya urbanizados y hasta cierto grado modernizados en África, Asia y Latinoamérica, entonces la importancia de estas religiones se hace aun más obvia. Evidentemente la identidad y las experiencias africanas del Cardenal Arinze han

1. Reflexión Teológica

contribuido a una percepción más afianzada sobre la importancia de estas religiones tradicionales, y una conciencia que tiene que ser compartida y desarrollada por la Iglesia en todos los continentes.

Teología india y diálogo interreligioso

Antes de los años '80 eran mayoritariamente los misioneros extranjeros y misioneras extranjeras los, las que emprendieron una reflexión teológica sobre las culturas y las religiones indígenas. Pero a partir de esa fecha el protagonismo ha sido asumido ampliamente por sujetos indígenas, que ya contamos con una formación teológica formal y fuimos ordenados presbíteros o diáconos dentro de la Iglesia. Esto se ha reflejado en el surgimiento de la llamada "Teología India", que empezó a revalorar fuertemente el lugar de la religiosidad popular indígena y de las religiones indígenas, como base de una nueva perspectiva teológica.

Durante mucho tiempo prácticamente no hubo ninguna preocupación pastoral por las religiones tradicionales de los pueblos indígenas de Latinoamérica. La existencia de estos pueblos apenas se mencionó en la Conferencia de Medellín en 1968, como un sector más de los pobres marginalizados. La teología de la liberación en sus orígenes hizo caso omiso de la problemática de la cultura. Podemos decir que la realidad indígena finalmente afectó profundamente la conciencia pastoral en América Latina en la Conferencia de Santo Domingo en 1992, que reconoció el carácter "multiétnico y pluricultural" del continente (N° 244) y urgió

una "evangelización inculturada" basada en la cosmovisión y en los símbolos de los pueblos originarios, cuya propia reflexión teológica debe ser respetada y acompañada (N° 248). Santo Domingo también reconoció explícitamente la necesidad del diálogo con las religiones indígenas y afroamericanas presentes en América Latina (N° 138).

El movimiento de la "Teología India"

La Teología india, en su expresión actual, emerge en Latinoamérica alrededor del año 1990, motivada por una nueva conciencia eclesial que surgió de la "celebración" de los "500 años" de la llegada de los europeos y del cristianismo al continente. Su objetivo principal es el desarrollo de una expresión autóctona de la fe cristiana que se apoya en el redescubrimiento, apropiación y valoración no sólo de las experiencias y manifestaciones religiosas y culturales de los pueblos originarios del continente, sino también en las religiones indígenas prehispánicas. La Teología india busca traer a la luz las creencias y prácticas religiosas mantenidas en la clandestinidad durante siglos, y que estaban al margen de las expresiones oficiales de la fe católica para ponerlas a dialogar abiertamente con los contenidos esenciales del Evangelio. Los protagonistas de este movimiento somos principalmente indígenas, tanto ministros ordenados como laicos y laicas, y de modo auxiliar también pastores, teólogas y teólogos de otras culturas. Cuatro encuentros internacionales han contribuido a esclarecer los objetivos y la metodología del movimiento y han conducido

no sólo a su popularización sino también a su maduración. Numerosos obispos católicos comprometidos con la evangelización de los pueblos indígenas participan activa y abiertamente en las reuniones que promueve la *Teología India*. De hecho un grupo de obispos reunidos por del Secretariado de Pastoral Indígena (SEPAI) del CELAM declaró que la Iglesia debe “acompañar y acoger positivamente” el movimiento de la *Teología India*. Sin embargo hay también voces en la Iglesia, tanto en América Latina como en otras partes, que expresan temores y sospechas respecto a quienes somos los expositores y expositoras, voceros y voceras de la Teología india.

El nepantlismo de los indígenas

Según cuenta Diego de Durán en la *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra firme* (siglo XVI), un día él interrogó a un indio acerca de por qué podía gastar en la fiesta de un día el dinero que le había costado meses reunir. El indio le contestó: “Padre, no te espantes, todavía estamos *nepantla*”, estamos en medio, es decir, “neutros”, acudiendo a una ley y a la otra, creyendo en Dios (cristiano) y en nuestras propias tradiciones y costumbres. Ese hecho anecdótico de hace 500 años refleja el estado anímico de los pueblos indios de entonces y de alguna manera muestra también la situación de hoy: Los indios e indias seguimos estando en *nepantla*, esto es, en medio de dos realidades y proyectos de vida, sin poder ser lo que antes éramos ni llegar a ser lo que los demás pretenden que seamos.

Del análisis de los textos de Fr. Jerónimo de Mendieta, podemos concluir que el *nepantlismo* es también un estilo de vida de los indios e indias de hoy y puede aplicarse también al ámbito pastoral y teológico como un mecanismo para superar el estado actual a que nos han llevado los acontecimientos. Estar en *nepantla* no consiste en quedar en medio de dos proyectos, real o aparentemente antagónicos, sin saber qué hacer, como en una especie de anomía cultural y religiosa o en una hibridación sincrética de realidades que no tienen ningún eje articulador que dé substancia. Consiste más bien en ubicarse conscientemente en la liminaridad, es decir, en la frontera de lo propio para poder encontrarse con los pobres y excluidos, excluidas del sistema, para encontrarse con el resto de Yahvé y juntos soñar, plantear y construir un mundo nuevo que asuma lo mejor de las propuestas disponibles y vaya más allá de las limitaciones inherentes a todos los proyectos humanos.

Los y las indígenas, tanto por las circunstancias históricas adversas que hemos vivido, como por convicciones profundas heredadas de nuestro pasado, fácilmente nos ponemos en la orilla de nuestra cultura e identidad particular; para mirar la otra orilla, la orilla de los otros, de los diferentes y así apreciar el valor de lo que desde ahí se nos aporte. Los que vienen de fuera son para nosotros y nosotras “parientes”, hermanas y hermanos del mismo proyecto salido de Dios; por eso son “*teúles*”, es decir, divinos. Ellos y ellas traen la otra parte de nuestro ser, el elemento que nos completa y que nos hace trascender; no son contrarios ni contrarias, ni enemigos ni enemigas; son simplemente diferentes.

Algunas conclusiones

Las Iglesias tienen mucho camino que hacer en su encuentro con la otredad indígena y en el diálogo interreligioso. Ellas tienen que aprender a mirarse, ya no desde el centro, sino desde la orilla, desde la periferia del mundo. Tienen que ponerse en *nepantla* para refontanarse y refundarse en nuestras realidades de hoy. No se justifica de ninguna manera que las Iglesias sigan satanizando a los pueblos de culturas distintas de la occidental, mirando idolatrías y paganismos en nuestras expresiones autóctonas. Pero tampoco es necesario que ellas nos idealicen a partir de nuestros reales o supuestos valores, porque no somos más que la expresión humana e histórica actual de lo que Dios ha obrado en nuestra histo-

ria, de la herencia recibida de nuestros antepasados y de lo que nosotros mismos y nosotras mismas hemos logrado hacer con las posibilidades que hemos tenido en esta sociedad, marcada por el pecado pero fruto también de la gracia.

Hoy podemos rescatar y hacer avanzar las propuestas utópicas de la primera evangelización, de hace 500 años, impulsando dentro de las sociedades nacionales y de las Iglesias proyectos verdaderamente alternativos que se planteen proféticamente frente a modelos de sociedad contrarios a la vida y la libertad de los hijos e hijas de Dios, y así nos ayuden a amarrar en racimos policromos las flores y los cantos de los diversos pueblos y culturas para hacer posible la verdad sinfónica de la humanidad y de Dios mismo.

El camino de la Iglesia en América Latina

a través de sus Conferencias de Medellín, Puebla y Santo Domingo

Ronaldo Muñoz, SS.CC.

En la Iglesia católica, por lo menos en América Latina, muchas de las contradicciones y desconfianzas mutuas que se dan actualmente en todo los niveles, se deben —a mi entender— a la tensión entre dos perspectivas diferentes de la única Iglesia.

I. La vida y el misterio de la Iglesia: dos perspectivas

Dos perspectivas tal vez normales y necesarias, pero no del mismo valor y autenticidad según la tradición del Nuevo Testamento actualizada por el Vaticano II, es lo que intentamos mostrar aquí, desde nuestra experiencia eclesial latinoamericana, sabiendo que la unidad de la Iglesia peregrina está siempre en proceso y, sobre todo, sabiendo que esta misma unidad *“no viene de cálculos y maniobras humanas, sino de lo alto: del servicio a un único Señor, de la animación de un único Espíritu, del amor a una única y misma Iglesia”*¹.

¹ Juan Pablo II, Discurso inaugural en Puebla, II, 1.

1. Reflexión Teológica

En efecto, la vida concreta de la Iglesia y su misterio profundo los podemos experimentar y contemplar en estas **dos perspectivas diferentes**: una desde los centros eclesíásticos más establecidos: muchas curias y seminarios, muchas parroquias, escuelas católicas y movimientos laicales más ligados a los sectores sociales pudientes; la otra desde la vida cotidiana del pueblo sencillo con sus espacios religiosos más propios: la lucha por la subsistencia, las prácticas solidarias, devocionales y festivas, las comunidades de base y las parroquias misioneras y animadoras de comunidades.

La primera perspectiva aparece en América Latina como la más “tradicional”. Pero más exactamente es la propia de la Iglesia de “Cristiandad” occidental y colonial, también en el sentido del “neo-colonialismo” y del “colonialismo interno”, de los que habla la Conferencia de Medellín². La segunda perspectiva es la que ha venido abriéndose y reflexionándose en la Iglesia latinoamericana que se renueva en las mayorías pobres del continente en este último tercio del siglo XX.

La primera perspectiva y concepción de Iglesia, con la correspondiente práctica misionera y pastoral, es tributaria de **una experiencia religiosa más occidental y de raíces greco-romanas**. Esta acentúa el misterio de un Dios altísimo y todopoderoso, cuya verdad y gracia descienden sobre los pueblos mediante una Iglesia-sociedad fuertemente institucionalizada en estamentos jerárquicos, a partir de un

Vicario de Cristo y un centro de gobierno universales. Es la heredera de la “Ecclesia Domina et Imperatrix” de la Edad Media. La misión de la Iglesia es entendida así, básicamente, como la misión de una Jerarquía. Esta última es la que, partiendo del centro del “mundo católico”, debe llevar a todas las gentes —por sí misma o sus subordinados, subordinadas— la salvación eterna contenida en la verdad doctrinal y la gracia sacramental encomendadas.

La segunda perspectiva y concepción de Iglesia, con la correspondiente práctica solidaria y profética, se da ligada a **una experiencia religiosa más popular y bíblica**. Esta acentúa el misterio de un Dios de vida y misericordia, que hace alianza y entra en comunión con los pueblos oprimidos de la tierra. Un Dios que actúa en ellos por su Espíritu: inspirando fe confiada y amor generoso, animando el empeño solidario y la esperanza de una tierra sin males. Pueblos que, a su vez, requieren los espacios, la memoria y el testimonio viviente de una Iglesia del Mesías Jesús: Iglesia misionera y encarnada entre los humildes, fraternal y servidora de la vida, con variedad de dones y ministerios suscitados por el mismo Espíritu, incluyendo a los ministerios “ordenados” en la tradición de los Apóstoles.

Son dos ecclesiologías, dos prácticas eclesiales, en buena medida contradictorias las que se arraigan y se nutren en experiencias históricas y socio-culturales diferentes, y envuelven con su núcleo más profundo **dos experiencias distintas del**

² Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Medellín (Colombia), 1968 (en adelante: MEDELLÍN), Doc. “Paz”, nn. 1-10.

Dios cristiano. En la Iglesia de Cristiandad, Iglesia fuertemente jerárquica y normalmente ligada a los poderosos, es la experiencia de la Trinidad de Dios como cascada descendente de misión y gracia salvadoras: en jerarquía de subordinación y obediencia, la que se remonta en definitiva a la “monarquía” del Padre. En la Iglesia de los pobres, Iglesia de comunidades fraternas y solidarias del pueblo sencillo, es la Trinidad de Dios como comunión y don recíproco de personas, entre sí diferentes, pero perfectamente iguales en estatus y dignidad.

En el primer caso es la **pirámide del poder benefactor**, el que se ejerce verticalmente en la Iglesia por el reparto de beneficios y la ejecución de la consigna recibida hasta la ancha base de la “feligresía” pasiva. En el segundo caso es el **círculo del amor solidario y la amistad** el que moviliza en la Iglesia la fidelidad creativa de todos y cada uno con sus dones: en reciprocidad de reconocimiento y entrega, de personas y grupos diferentes que comparten la misma condición y dignidad de hijos e hijas de Dios y la misma misión de servicio universal.

II. La Iglesia pueblo y comunidad según el Concilio

Sabemos que en el segundo tercio de este siglo, en la Iglesia católica de Europa occidental y por su influjo, también en sectores de la Iglesia latinoamericana, se

fue operando un redescubrimiento de la Iglesia misma como **Pueblo de Dios y comunidad fraterna al servicio de la humanidad**. Allí influyeron, por una parte, las nuevas experiencias sociales e históricas, y por otra, los estudios bíblicos y el mejor conocimiento de la historia de la Iglesia con su influjo en la formación de sacerdotes, religiosas y movimientos laicales. Sabemos que el Concilio Vaticano II recogió ese redescubrimiento y le dio una proyección universal para la Iglesia católica y su servicio en el mundo de hoy.

Con el Vaticano II, la **Jerarquía eclesial**, con sus poderes propios (para la doctrina, los sacramentos y el gobierno pastoral), queda claramente *relativizada*, al menos en principio. Y esto, en una doble dirección: en relación a Jesucristo resucitado, “*Luz de las gentes*” y único Señor y sujeto trascendente de la Iglesia y en relación al Pueblo creyente: todo entero enseñado y enviado como testigo por el Espíritu del Señor; todo entero consagrado para el sacerdocio fundamental de los cristianos, el de la vida diaria en el amor; y todo entero participativo y creativo en la tarea del reinado de Dios para la salvación del mundo³.

En esa línea, el Concilio subraya básicamente estas tres dimensiones:

- (1) El carácter esencialmente comunitario y fraternal de la vida cristiana, y de la esperanza del reino de Dios que la atraviesa. Vida y esperanza comunitarias que deben expresarse

³ Ver: el orden correlativo y el contenido de los tres primeros capítulos de la “Lumen Gentium”, y en especial el contenido del capítulo II, sobre el Pueblo de Dios.

1. Reflexión Teológica

en la solidaridad afectiva y efectiva, en la liturgia y el testimonio, y en la orientación del servicio al mundo.

- (2) El sentido y el modo “ministeriales” de todos los carismas y las funciones que se dan en el Pueblo de Dios. Carismas y funciones que sólo pueden entenderse y practicarse en fidelidad como dones del Espíritu para el servicio humilde de la comunidad eclesial.
- (3) Esa comunidad debe ser servida para crecer constantemente en **comunión y participación**: en el compartir fraterno y la corresponsabilidad deliberante y activa; de las personas en las comunidades locales y de éstas en la comunidad mayor. Sólo en fidelidad práctica y creativa a estas tres dimensiones o en la medida de esa fidelidad, podrá la Iglesia misma servir a los pueblos de la tierra, en la línea de la vocación universal que éstos han recibido de hacerse —en Cristo y por el Espíritu— Reino de fraternidad y Familia de Dios trinitario. Sólo así podrá la Iglesia aparecer en la historia humana *“como un pueblo reunido en virtud de la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo”*. Sólo mediante ese “opus operatum”, podrá la misma Iglesia ser efectivamente *“sacramento, o sea signo e instrumento, de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano”*⁴.

En un nivel más práctico, lo anterior implica estas tres necesidades imperativas:

- (1) que cada persona y cada familia cristiana necesita y tiene derecho a poder reconocerse y participar activamente en **una comunidad eclesial concreta**;
- (2) que un conjunto más o menos amplio de esas comunidades, con sus legítimas diferencias, deben articularse dinámicamente en una comunidad eclesial mayor, en un espacio geográfico más extenso pero con una cierta unidad sociológica, como **“Iglesia particular”** servida en su comunión y participación por el ministerio de los pastores;
- (3) y que en la Iglesia todos los ministerios, en todos los niveles —desde la comunidad de base hasta la comunidad católica servida por el Sucesor de Pedro— deben entenderse y practicarse en **“colegialidad”**, es decir, en corresponsabilidad corporativa, con afecto, prácticas y estructuras, de hermanos, hermanas y “colegas” en el común servicio del Pueblo de Dios⁵.

III. La Iglesia pueblo y comunidad en América Latina

En América Latina y el Caribe, la conversión eclesial impulsada por el Vaticano

⁴ Citas de “Lumen Gentium”, nn. 4 y 1. Ver en el mismo documento conciliar los nn. 1-4, 9, 13, 18a, 27, 32, 37, 39. También, “Christus Dominus”, n. 16, y “Apostolicam Actuositatem”, nn. 2-4, 18.

⁵ Ver “Lumen Gentium”, nn. 22-23, 28; “Christus Dominus”, nn. 3-7, 11, 23, 28, 34, 36 - 38; “Presbyterorum Ordinis”, nn. 6 -9; “Apostolicam Actuositatem”, n. 26; “Orientalium Ecclesiarum”, n. 2; “Ad Gentes”, n. 15.

II° ha debido entenderse y llevarse adelante en un “mundo” de grandes mayorías oprimidas e injustamente empobrecidas; mayorías, al mismo tiempo, de raíces culturales solidarias y comunitarias y de profunda fe religiosa y cristiana. Sobre este terreno, en la Iglesia católica del continente, el nuevo horizonte del Concilio refuerza aquí tres líneas que en varios países vienen de más atrás: la nueva conciencia social y política de sectores laicales, la pastoral popular que se renueva con la Biblia y el sentido comunitario, y las comunidades religiosas que redescubren su vocación de pobreza evangélica y solidaridad con los pobres. En este contexto socio-económico, cultural y religioso, por una parte la Iglesia postconciliar, en su personal consagrado y sus organismos más cercanos, viene profundizando su movimiento de solidaridad con los pobres y de encarnación en el mundo de ellos; y por otra parte, los mismos pobres vienen ocupando activamente los espacios de esa Iglesia y apropiándose de su mensaje.

En ese camino de reencuentro, el tema bíblico del Pueblo de Dios, actualizado por el Concilio, sirve a la nueva Iglesia de los pobres para reconocerse en sus raíces y animar su esperanza. Y eso, en estos tres grandes “tiempos” de la tradición bíblica:

- (1) en continuidad con ese pueblo humilde y oprimido del Antiguo Testamento: liberado por el Dios del éxodo, reivindicado y animado por el Dios de los profetas, escuchado por el Dios de los salmistas;
- (2) en continuidad con esa muchedumbre empobrecida y despreciada de

los relatos evangélicos: buscada, atendida y evangelizada por el Mesías Jesús de Nazaret, y que con sus heridas y ambigüedades sabe responderle con fe, buscarlo y seguirlo;

- (3) y en continuidad con esas comunidades pobres e indefensas de los Hechos, las cartas y el apocalipsis del Nuevo Testamento: convocadas por el testimonio apostólico y el Espíritu del Resucitado; las que por el mismo Espíritu Santo viven la oración filial y el amor fraterno, reconociendo a Jesucristo vivo en el compartir el pan; las mismas que practican la comunión de bienes y de ministerios, y asumen solidariamente el servicio a los más pobres con el anuncio misionero del Evangelio.

En esas tradiciones eclesiales del Nuevo Testamento, se inspiran más especialmente las comunidades de base entre los mismos pobres, así como toda la corriente comunitaria y solidaria con los pobres que, pasando en buena parte por esas comunidades, viene renovando a amplios sectores de la Iglesia católica latinoamericana, en todos sus niveles, ministerios y organismos: en forma desigual y no sin conflictos, como en la misma Iglesia del Nuevo Testamento. Camino de renovación eclesial y solidaria, de sustrato popular e inspiración bíblica, que ha sido impulsado y apoyado por innumerables pastores, misioneros, misioneras y comunidades religiosas; ha sido animado y sostenido ya por generaciones de laicos y laicas, con su fe profunda y calidez fraterna, su solidaridad creativa y sufrida perseverancia; y ha sido regado con la sangre de muchedumbre de mártires.

IV. **Comunión y participación desde las bases: Medellín y Puebla**

Ese es el camino —eclesial y eclesiológico— que fue recogido, discernido e impulsado por las Conferencias del Episcopado latinoamericano en Medellín y Puebla. La Conferencia de Medellín (Colombia), en 1968, llama a la **solidaridad de toda la Iglesia con el pueblo pobre y marginado**, anima la misión evangelizadora y liberadora de la misma Iglesia, y promueve una pastoral de conjunto a partir de *las comunidades de base*, en la perspectiva de una eclesiología de comunión. Inspirándose en el Concilio, y recogiendo las experiencias ya encaminadas en varias regiones del continente, Medellín afirma más concretamente que *“la vivencia de comunión a que ha sido llamado, debe encontrarla el cristiano, cristiana en su comunidad de base”*; que *“la comunidad cristiana de base es el primero y fundamental núcleo eclesial”*; y anima a que *“los miembros de esas comunidades... ejerciten las funciones que Dios les ha confiado —sacerdotal, profética y real— y hagan así de su comunidad un signo de la presencia de Dios en el mundo”*⁶.

En forma consecuente, el citado capítulo de Medellín continúa afirmando que esta visión *“nos lleva a hacer de la parroquia un conjunto pastoral vivificador y unificador de las comunidades de base”*. Recuerda que *“la comunidad parroquial forma parte de una unidad más amplia”*; sostiene con el Concilio

que la diócesis, como *“porción del Pueblo de Dios presidida por un obispo”*, constituye *“una Iglesia Particular”* en que se encuentra y opera verdaderamente la Iglesia de Cristo, que es *“una, santa, católica y apostólica”*; e insiste en que el obispo debe ser asistido por el Consejo Presbiteral y, ojalá, por un Consejo Pastoral representativo del Pueblo de Dios en su diversidad⁷.

Por último, el mismo capítulo de Medellín urge la aplicación práctica de la doctrina del Concilio sobre la colegialidad episcopal, concretamente a través de las Conferencias Episcopales en cada país o región. Exhorta a que *“procuren las Conferencias episcopales que la voz de los respectivos presbiterios y del laicado del país llegue fielmente hasta ellas; asimismo, tengan una más estrecha y operante integración con la Confederación de Superiores Mayores Religiosos...”* Y termina indicando que *“para vivir profundamente el espíritu católico, estarán las Conferencias episcopales en contacto, no sólo con el Romano Pontífice y los organismos de la Santa Sede, sino también con las Iglesias de otros continentes, tanto para la mutua edificación de las Iglesias, como para la promoción de la justicia y la paz en el mundo”*⁸.

Esa misma experiencia y visión comunitaria de la Iglesia entera, desde la fe y el amor que viven y comunican sus comunidades de base en los pueblos pobres, es profundizada por la Conferencia de Puebla (México) en 1979. Esta lo hace en función de la urgente evangelización liberadora de nuestros pueblos oprimidos y a la luz

⁶ MEDELLÍN, Conclusiones, cap. 15, “Pastoral de Conjunto”, nn. 10-11.

⁷ Id., nn. 13-18.

⁸ Id., nn. 21-28.

de un tema profundamente teológico, la vocación universal a la comunión y participación. Véase este pasaje, que introduce la tercera parte del Documento de Puebla: *“La Iglesia evangelizadora tiene esta misión: predicar la conversión, liberar al hombre e impulsarlo hacia el misterio de comunión con la Trinidad y de comunión con los hermanos, transformándolos en agentes cooperadores del designio de Dios... Cada bautizado se siente atraído por el Espíritu de Amor, quien lo impulsa a salir de sí mismo, a abrirse a los hermanos y a vivir en comunidad. En la unión entre nosotros se hace presente el Señor Jesús resucitado que celebra su pascua en América Latina... Desde estos centros de evangelización, el Pueblo de Dios en la historia, por el dinamismo del Espíritu y la participación de los cristianos, va creciendo en gracia y santidad”*⁹.

Entre los diversos *“centros de comunión y participación”* que edifican la Iglesia y llevan adelante su misión evangelizadora, el Documento de Puebla reafirma, en múltiples contextos, la importancia fundamental de las comunidades de base. Señalan los obispos: *“Como pastores, queremos decididamente promover, orientar y acompañar las Comunidades eclesiales de base, según el espíritu de Medellín y los criterios de la ‘Evangelii Nuntiandi’”*. *“Los cristianos unidos en Comunidades eclesiales de base, fomentando su adhesión a Cristo, procuran una vida más evangélica en el seno del pueblo, colaboran para interpelar las raíces egoístas y consumistas de la sociedad, y explicitan la vocación de comunión con Dios y con los hermanos, ofreciendo un valioso punto de partida en la construcción de una nueva sociedad, ‘la civiliza-*

ción del amor’. *Las Comunidades eclesiales de base son expresión del amor preferente de la Iglesia por el pueblo sencillo; en ellas se expresa, valora y purifica su religiosidad, y se le da posibilidad concreta de participación en la tarea eclesial y en el compromiso de transformar el mundo”*. *“El compromiso con los pobres y los oprimidos y el surgimiento de las Comunidades de base han ayudado a la Iglesia a descubrir el potencial evangelizador de los pobres, en cuanto la interpelan constantemente, llamándola a conversión, y por cuanto muchos de ellos realizan en su vida los valores evangélicos de solidaridad, servicio, sencillez y disponibilidad para acoger el don de Dios”*¹⁰.

Como Medellín, Puebla destaca también, con referencias al Concilio, la importancia de la Iglesia Particular. En el ministerio de obispo que la preside, destaca su servicio a la comunión, tanto en el interior de la Iglesia diocesana, como en relación con la Iglesia universal *“a través de su comunión con el colegio episcopal y de manera especial con el Romano Pontífice”*. En su propia Iglesia, Puebla destaca que *“responsabilidad del obispo será discernir los carismas y fomentar los ministerios indispensables para que la diócesis crezca hacia su madurez, como comunidad evangelizada y evangelizadora, de tal manera que sea luz y fermento de la sociedad, sacramento de unidad y de liberación integral, apta para el intercambio con las demás Iglesias particulares...”*¹¹. Y los obispos reunidos en Puebla concluyen este capítulo de su Documento comprometiéndose... *“para que esta colegialidad (episcopal), de la que Puebla, como las dos*

⁹ Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (PUEBLA), Documento final, nn. 563-565.

¹⁰ Id., nn. 648, 642-643, 1147.

¹¹ Id., nn. 645-647.

*Conferencias Generales que la precedieron, constituye un momento privilegiado, sea el signo más fuerte de credibilidad del anuncio y servicio del Evangelio, en favor de la comunión fraterna en toda América Latina*¹².

V. Para estos años 90 y más allá: Santo Domingo

Desde Medellín y Puebla, especialmente, sectores significativos de la **Iglesia católica en América Latina**, caminan más arraigados entre los pobres; más sensibles al sufrimiento injusto, a los valores de la vida diaria y las prácticas alternativas de las grandes mayorías; más en sintonía con la manera como los pobres viven la fe, la comunión con Dios y con los semejantes, y la esperanza. Los mismos pobres se sienten más cercanos a muchos pastores, religiosas, misioneros y misioneras y, más importante, muchos pobres siguen congregándose en comunidades fraternas, participativas y solidarias, que leen la Biblia y oran en relación con la vida que actúan al servicio de su pueblo.

Esas comunidades de base, son protagonistas de la auténtica **Nueva Evangelización**. Porque van descubriendo y mostrando al mismo pueblo pobre y más allá, a un Jesucristo más humano y liberador, a un Dios de misericordia y de vida, al Espíritu que sopla en toda la vida humana y en la creación. Espíritu del Resucitado, que nos levanta y nos alegra, haciéndonos crecer juntos, y comprometiéndonos a contracorriente en defensa de la vida y la solidaridad humana. Sin duda, las heri-

das y los desafíos de la realidad latinoamericana son enormes. Por lo menos en la perspectiva de las grandes mayorías: empobrecidas, marginadas y agredidas en sus valores culturales. Así como hay contradicciones y desafíos, por cierto, en la propia Iglesia latinoamericana. Pero, tanto en esas mayorías pobres como en la Iglesia más cercana a su vida real, hay también vitalidad, hay fe profunda y amor generoso, hay creatividad y compromiso, hay esperanza. Esa vida y esperanza —con esas heridas y desafíos, viejos y nuevos— están resonando fuerte, también en estos años '90. Con los grandes cambios mundiales y la globalización del capitalismo empobrecedor y la cultura de mercado, con las nuevas democracias restringidas, con la memoria y los frutos contradictorios de los 500 años de América Latina. Y más especialmente, resonaron en la Iglesia católica de esta parte del mundo con ocasión de la IV Conferencia del Episcopado latinoamericano en Santo Domingo (República Dominicana), en 1992.

En ese contexto histórico, se entiende que el largo proceso preparatorio de esta IV Conferencia, haya mostrado **dos líneas o tendencias claramente distintas**:

- [1] La línea de los documentos preparatorios hasta 1991, que reflejan el pensamiento de los peritos de la confianza del Vaticano. Con su énfasis en los desafíos del secularismo y las sectas; y su propuesta de una Iglesia más jerárquica, maestra segura de doctrina, y rectora de *“la cultura latinoamericana”* desde el laicado más “culto” e influyente;

(2) y la línea de los documentos preparatorios de 1992 (la “Secunda Relatio” y el “Documento de Trabajo”), los que reflejan la práctica y reflexión de los pastores latinoamericanos, recogidas por las Conferencias Episcopales nacionales. Con su énfasis en los desafíos del empobrecimiento y la opresión cultural y su propuesta de profundizar la opción por los pobres, en una Iglesia de comunidades participativas y en una evangelización más testimonial y dialogante, ligada a la vida y a las culturas de los mismos pobres.

En la misma IV Conferencia, a pesar de las tensiones con la Curia Vaticana presentadas en Santo Domingo, los obispos delegados de las Conferencias nacionales consiguieron juntos —en el ámbito de América Latina y el Caribe— escuchar el clamor de nuestros pueblos, analizar en esa sintonía los grandes cambios económico-sociales y culturales en curso, compartir las prácticas evangelizadoras y pastorales de sus iglesias, hacer un discernimiento comunitario de los llamados del Espíritu, y ofrecernos con su autoridad colegiada un Documento final en la línea evangélica y latinoamericana de Medellín y Puebla.

VI. La renovada opción evangélica por los pobres

Los pobres están en el centro del documento de Santo Domingo, constituyen su gran tema, su horizonte permanente.

Porque en esta parte del mundo son la enorme mayoría, porque sufren carencias y miserias que globalmente se van agravando, porque son las principales víctimas del pecado social y estructural que clama al cielo¹³. Las víctimas de “*las opresiones e injusticias, la mentira institucionalizada, la marginación de grupos étnicos, la corrupción, ... el abandono de niños y niñas, ancianos y ancianas, la instrumentalización de la mujer, la depredación del medio ambiente...*”. Injusticia y marginación estructurales y sistemáticas, profundizadas en la última década por “*la política de corte neoliberal que predomina hoy en América Latina*” como parte de un Nuevo Orden Económico mundial¹⁴.

En este contexto histórico y respecto de estas muchedumbres latinoamericanas y caribeñas —pobres y empobrecidas en un sentido tan concreto: económico, social y humano— nuestros pastores concluyen su Documento afirmando con fuerza: “*Hacemos nuestro el clamor de los pobres. Asumimos con renovado ardor la opción evangélica preferencial por los pobres, en continuidad con Medellín y Puebla. Esta opción, no exclusiva ni excluyente, iluminará, a imitación de Jesucristo, toda nuestra acción evangelizadora. Con tal luz invitamos a promover un nuevo orden económico, social y político, conforme a la dignidad de todas y cada una de las personas, impulsando la justicia y la solidaridad, y abriendo para todas ellas horizontes de eternidad*”¹⁵.

Para Santo Domingo, como para la experiencia cristiana y la teológica de América

¹³ Santo Domingo (en adelante, SD), n. 9.

¹⁴ Ver: SD, nn. 161, 167, 174b, 179c, 183, 194-199.

¹⁵ SD, n. 296.

Latina, la centralidad de los pobres y la centralidad de Jesucristo no son alternativas ni concurrentes. Ni el Jesús del Evangelio, el Mesías Servidor, disputa el lugar central de los pobres en el reino de Dios; ni los pobres de América Latina —en su mayoría devotos de Cristo sufriente y, cada vez más, creyentes del Señor resucitado— cuestionan el lugar central de Jesucristo en su propia vida y esperanza. Santo Domingo, siguiendo a Puebla, radicaliza esta visión cristológica, apuntando al ministerio de la entrañable compasión de Dios con el ser humano y el pueblo que sufren, que son víctimas de la injusticia y la violencia, puntuales o institucionalizadas; apuntando al misterio de la “pasión” comprometida de un Dios vivo, que no es indiferente al sufrimiento humano ni neutral frente a la injusticia¹⁶. Podemos decir que Dios tiene, para los pobres, marginados y marginadas, corazón de padre (en latín “misericordia”); pero más latinoamericano, y más bíblico, es decir que tiene para ellos y ellas entrañas de madre (en hebreo “rajúm”). En términos del Antiguo Testamento, es el Dios que escucha el clamor de su pueblo oprimido. En términos del Evangelio, es el Dios que viene a reinar en favor de los pobres y despreciados, el Dios del Magnificat de María y de las bienaventuranzas de Jesús, el Padre misericordioso, el Dios de la vida que resucita de entre los muertos al Crucificado¹⁷. En esta profundidad cristológica y teológica, fundamenta San-

to Domingo su renovada “*opción evangélica y preferencial por los pobres, firme e irrevocable... tan solemnemente afirmada en las Conferencias de Medellín y Puebla*”¹⁸. Una opción que invitan a asumir, con el apremio del amor de Cristo, a toda la Iglesia católica del continente, en términos especialmente interpelantes para los sectores no-pobres, empezando por los “agentes” de la misma Iglesia¹⁹.

VII. Pobres en comunidades solidarias y proféticas

Por otro lado, Santo Domingo reconoce más claramente el **potencial renovador de los pobres** para la misma Iglesia. Desde luego, en el propio mundo de los pobres, por el reencuentro de los agentes de la Iglesia con la cultura y religiosidad popular y el surgimiento de las comunidades de base, se está dando “*una nueva manera de ser Iglesia*” donde los mismos pobres se van haciendo protagonistas. Pero también, porque esa verdadera “*irrupción*” de los pobres en la Iglesia —cuando es acogida por los pastores con espíritu evangélico— va cambiando la práctica, el discurso y el testimonio evangelizador de la Iglesia (particular) entera, y la sigue llamando a una conversión más profunda y siempre renovada.

Véase, como muestra, este texto: “*Bajo la luz de esta opción preferencial (por los*

¹⁶ Ver: PUEBLA, nn. 1128-1130, 1141-1144.

¹⁷ Ver: SD, Mensaje, 7; y nn. 4, 27, 159-161, 178, 296.

¹⁸ SD, n. 178b.

¹⁹ SD, 178, 180, 296. Respecto de los “agentes consagrados”: 67b, 74-75, 85c, 90, 92e, 145a, 296a.

pobres), a ejemplo de Jesús, nos inspiramos para toda acción evangelizadora, comunitaria y personal. Con el 'potencial evangelizador de los pobres' (del que habló Puebla), la Iglesia pobre quiere impulsar la evangelización de nuestras comunidades. Descubrir en los rostros sufrientes de los pobres el rostro del Señor, es algo que desafía a todos los cristianos y cristianas a una profunda conversión, personal y eclesial"²⁰. Resuena en tantos textos como éste la intuición profética de Juan XXIII, retomada por Juan Pablo II, sobre la Iglesia que es (por su origen y vocación) y quiere ser (por conversión real, en el mundo injusto de hoy) "la Iglesia de los pobres". Resuena el llamado de Medellín, en el contexto latinoamericano, a la "pobreza de la Iglesia". Y resuenan, evocados por una cita expresa, el testimonio de Puebla sobre "el potencial evangelizador de los pobres", y las exhortaciones de esa misma Conferencia a dejarnos todos y todas convertir y transformar por ese Evangelio de los pobres, en lo personal y eclesial: estilos de vida y de comunidad, relaciones y mentalidad, prácticas pastorales y estructuras eclesiales²¹.

En la perspectiva de los pobres, marginados y marginadas, aquí convergen con especial urgencia dos temas eclesiales y eclesiológicos que —aunque amenazados por la "resaca" neoconservadora— tienen ya suficiente firmeza en la renovación postconciliar de la Iglesia católica, y más concretamente en nuestra América

morena: las comunidades de base y el protagonismo laical. En esa perspectiva de los pobres, y en la tradición de Medellín y Puebla, cobran todo su contenido esperanzador los llamados de Santo Domingo para una Iglesia cercana a la vida, comunitaria y participativa, y para un efectivo protagonismo de los laicos.

Aquí podemos leer estos textos: "Conscientes de que el momento histórico que vivimos nos exige 'delinear el rostro de una Iglesia viva y dinámica, que crece en la fe,... se compromete y espera en su Señor' (Juan Pablo II),... buscamos dar impulso evangelizador a nuestra Iglesia, a partir de una vivencia de comunión y participación que ya se experimenta en diversas formas de comunidades existentes en nuestro continente"²². "La parroquia, comunidad de comunidades y movimientos, acoge las angustias y esperanzas de los hombres, anima y orienta la comunión, participación y misión... como una fraternidad animada por el Espíritu... La parroquia, comunión orgánica y misionera, es así una red de comunidades..."²³. "Las comunidades eclesiales de base... son un signo de vitalidad de la Iglesia, instrumento de formación y evangelización, un punto de partida válido para una nueva sociedad fundada sobre la civilización del amor"²⁴. "Hoy, como signo de los tiempos, vemos un gran número de laicos comprometidos en la Iglesia: ejercen diversos ministerios, servicios y funciones en las comunidades eclesiales de base o actividades en los movimientos eclesiales. Crece siempre más la conciencia de su responsabilidad en el

²⁰ SD, 178. Ver 180c y 296a.

²¹ PUEBLA, 1147. Ver: 448, 452; 629, 640, 642 - 643; 972 - 975; 1140 y 1156-1158.

²² SD, 54.

²³ SD, 58-60.

²⁴ SD, 61.

1. Reflexión Teológica

*mundo y en la misión... Aumenta así el sentido evangelizador de los fieles cristianos. Los pobres evangelizan a los pobres*²⁵.

“Sin embargo, se comprueba que la mayor parte de los bautizados no han tomado aún conciencia plena de su pertenencia a la Iglesia. Se sienten católicos, pero no Iglesia... La persistencia de cierta mentalidad clerical en numerosos agentes de pastoral, clérigos e incluso laicos, la dedicación de muchos laicos de manera preferente a tareas intra-elesiales y una deficiente formación, les privan de dar respuestas eficaces a los desafíos actuales de la sociedad”²⁶. Por eso, “una línea prioritaria de nuestra pastoral... ha de ser la de una Iglesia en la que los fieles cristianos laicos sean protagonistas”. “Que la Iglesia sea cada vez más comunitaria y participativa, y con comunidades eclesiales, grupos de familias, círculos bíblicos, movimientos y asociaciones eclesiales, haciendo de la parroquia una comunidad de comunidades”²⁷. Todo lo cual... “exige la conversión pastoral de la Iglesia. Tal conversión debe ser coherente con el Concilio. Lo toca todo y a todos: en la conciencia y en la praxis personal y comunitaria, en las relaciones de igualdad y de autoridad, con estructuras y dinamisismos que hagan presente cada vez con más claridad a la Iglesia en cuanto signo eficaz, sacramento de salvación universal”²⁸.

Con el horizonte de esta tradición del Evangelio de Jesús que pasa por el Con-

cilio Vaticano II —y que para nosotros y nosotras en América Latina pasa también por Medellín, Puebla y Santo Domingo— tenemos que comprometernos, hacia el siglo XXI, por una Iglesia más fraternal y participativa, solidaria con los pobres y cada vez más desde los pobres, más acogedora y misericordiosa, más creativa y esperanzada. Con ese horizonte evangélico y recogiendo el anhelo de nuestros pueblos, tenemos que recuperar entre nosotros y nosotras el estilo y las estructuras de una Iglesia fraternal y comunitaria, entera carismática, ministerial y misionera, donde opiniones, iniciativas y tareas, sean acogidas, animadas y coordinadas flexiblemente por “pastores humildes y cercanos”, hermanos y hermanas, servidores y servidoras de sus comunidades²⁹. Donde la deliberación colegial y el discernimiento comunitario sean practicados en todos los niveles, a fin de “resolver en común las cosas más importantes, contrastándolas con el parecer de muchos”³⁰.

Sólo así podemos como Iglesia ser luz y sal del Evangelio, en este mundo globalizado de hoy: tan marcado por el individualismo, la división y la injusticia; tan herido por la imposición de quienes concentran los bienes económicos y el conocimiento, así como las decisiones de las que depende la convivencia y la supervivencia de la humanidad.

²⁵ SD, 95.

²⁶ SD, 96.

²⁷ SD, 103, 142a. Ver 98a.

²⁸ SD, 30.

²⁹ Ver SD, 74-75.

³⁰ Ver: CONCILIO VATICANO II, “Lumen Gentium”, n. 22, con referencias a los Padres de la Iglesia antigua.

Cómo estamos haciendo Teología

en América Latina

P. Ignacio Madera Vargas, sds

1. De estrellas y luceros

Me gusta utilizar los símbolos cuando pienso en la manera como estamos haciendo teología en la América Latina de hoy. Creo que estamos viviendo una transición que en algunas ocasiones he descrito con la simbólica de las estrellas y los luceros. Y con esta simbólica no pretendo hacer ningún juicio de valor ni decir que una época ha sido mejor o peor que la otra, sino señalar que estamos en coordenadas históricas diversas marcadas por fenómenos muy específicos, propios de los desarrollos de fuerzas económicas, sociales, políticas, ideológicas y religiosas que afectan las sociedades latinoamericanas, cada vez más dominadas por las políticas económicas y las ideologías neoliberales. Aquí juegan papel determinante el rol hegemónico de los Estados Unidos de Norte América, de los grandes organismos de financiación como el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional y las empresas multinacionales.

Evidentemente que las tesis con relación al rol de la economía en el manejo de la política y su consecuente repercusión sobre las ideologías parecen no pasar de moda, al menos con relación a los fenómenos de dominación y dependencia que vivimos en América Latina con la imposición de los tratados de libre comercio (TLC) con los Estados Unidos. Tratados que se están haciendo por países o regiones ante el fracaso de una propuesta de uno para todo el conti-

1. Reflexión Teológica

nente. Aquí sí que vale la conocida expresión: “divide y vencerás”. Algunos consideran pasada de moda la teoría de la dependencia desarrollada desde el continente, precisamente cuando las dependencias y la incapacidad de decisiones económicas y políticas autónomas parecen más y más evidentes. Y ésta es una verdadera ironía en el orden de la interpretación y del análisis coyuntural.

Pero, avanzo en mi propuesta: la metáfora que quiero utilizar toma su sentido en mi propia experiencia y en lo que he estado viendo y oyendo entre nosotros y nosotras en los últimos años. En realidad estamos pasando de una teología, en lo relativo a la búsqueda liberadora, elaborada desde las estrellas a una teología que une a las estrellas muchos luceros. ¿Qué quiero decir con ello?

Que estamos viviendo una transición comprendida como el tránsito de un sistema al otro, de una manera de expresarse a otra manera, de unas determinadas prácticas a otras prácticas. Creo que ellas no son ni mejores ni peores sino que, manteniendo elementos del pasado común, se han ido provocando nuevas formas de expresión y de compromisos históricos. Yo creo, que el telón de fondo y el soporte estructural de la hermenéutica teológica liberadoras del presente es el mismo: los pobres, las víctimas, los excluidos y excluidas, los marginados y marginadas, su causa y su destino, como el lugar teológico desde el cual Dios habla y sigue clamando una liberación que debe venir de alguna parte. Pero las situaciones actuales y las realidades y manera de expresarse la teología liberadora son diversas y conllevan

matices que generan otras modalidades de contribución y desarrollos teológicos.

La teología latinoamericana de la liberación no nació como una moda teológica sino como una manera de encontrar a Dios en la historia y ver y sentir la historia desde Dios, y en la historia, la historia del pueblo oprimido. De igual manera, este mirar la historia desde su reverso conllevó un método propio, una manera peculiar de teologizar que desemboca en una espiritualidad provocadora de un compromiso liberador. El asunto del método es por lo tanto constituyente del quehacer teológico como un camino que incluye las mediaciones económico políticas, hermenéuticas y prácticas. Esto es logro indiscutible que ha repercutido en las teologías que se hacen desde otras orillas del planeta. Pero, juntamente con algunas cuestiones evidentes ya logradas, hemos igualmente vivido, y continuamos viviendo, una transición que voy describiendo de manera simbólica de la siguiente manera:

De una teología elaborada por grandes estrellas de origen europeo viviendo en el continente por muchos años o latinoamericanos de mucha resonancia continental, seguidas por muchos luceros pero impulsada por grandes editoriales y soportadas en publicaciones que hicieron época a una teología de múltiples luceros y progresiva disminución de estrellas; que se sigue elaborando a partir de las grandes intuiciones de esas grandes estrellas pero que maneja nuevas formas de expresarse como las tradiciones orales y los contactos directos; que no tienen grandes o pequeñas editoras que publiquen sus trabajos pero que se expresan en las comunidades eclesiales populares,

en los pequeños grupos de esperanza, en los círculos de reflexión de la Palabra de Dios, a través de fotocopias y conferencias, en artículos de revistas y reflexiones de barriada, confrontando continuamente la Palabra de Dios y el libro de la vida. Junto a este modelo, otro que se va gestando igualmente en las facultades teológicas abiertas a la realidad y a las búsquedas continentales, en los grupos de universitarios y académicos concientes como en sectores teológicamente formados de laicos y laicas. Algo así como el Reino que está allí pero no se ve con total evidencia.

De una teología de estrellas que confrontaba la institución y parecía dominar las situaciones a una teología de luceros serena y fiel, crítica y estratégica, que sabe ceder en la acción política sin renunciar a los principios y que prefiere la permanencia en una búsqueda, a la batalla en donde la correlación de fuerzas es desigual. Así, muchos jóvenes teólogos y teólogas, hombres y mujeres mantienen la tradición liberadora evitando las discusiones que desgastan, los enfrentamientos que esterilizan y la quema de sicologías en una contienda de desiguales. Esto es claro en lo que a la Iglesia Católica se refiere. La confrontación con algunos sectores de la jerarquía se ha ido mostrando como estrategia que puede conducir al cansancio y la desolación, porque los teólogos y teólogas además de la racionalidad también somos hombres y mujeres con sentimientos y con una psicología que puede debilitarse o quebrarse a la manera de cualquier otro ser humano.

De una teología de estrellas de la militancia, de la búsqueda de una salida alter-

nativa hacia un modelo inspirado en el socialismo real, a una teología de luceros de la compañía a los pobres, de la asunción de su causa y de su destino más allá y más acá de cualquier proyecto histórico futuro en donde lo que importan son ellos, ellas y sus luchas, su resistencia y su esperanza. Donde toda estrategia o toda fuerza que defienda los derechos de los pobres es defensa de los derechos de Dios. Así el acompañamiento a las pequeñas luchas, a los pequeños proyectos de los pobres va señalando hacia una solidaridad entre los débiles de manera que, de lo frágil de este mundo, vuelta a surgir la fuerza de David que vence al Goliat aparentemente invencible.

De una teología de estrellas iluminando de sur a norte el continente a una teología de luceros ubicados en las fronteras de sus pueblos, quizá frágil y discreta en sus expresiones, pero firme en la búsqueda de unificar fuerzas plurales que se comprometen en la lucha por un mundo otro, diverso, más cercano al Reino predicado por el Señor Jesucristo. Este evento es señal de esta búsqueda.

De una teología de estrellas en donde la mediación hermenéutica estaba centrada en las ciencias sociales críticas a una teología de luceros que se abre a otras hermenéuticas desde la psicología las ciencias del lenguaje, las ciencias naturales, la biología. Una apertura de la reflexión hacia la complejidad de la realidad en donde entran en acción actores y escenario, es decir, el hombre, la mujer y la tierra. En este último sentido son sugestivas las propuestas interpretativas que se han venido haciendo desde la Soter de Brasil

1. Reflexión Teológica

en cuanto al diálogo con las ciencias naturales y la biología.

De una teología de estrellas en donde la teología de la Vida Religiosa resultaba más bien marginal y asunto de un sector en la Iglesia Católica, a una teología de luceros en donde la Vida Religiosa ha tomado su papel y ha sabido mantenerse resistente a la manera del modelo de los pobres. La Vida Religiosa, sobre todo la Vida Religiosa femenina, se constituye en el continente como la gran testiga fiel a una propuesta de lectura del Vaticano II desde Medellín, Puebla y Santo Domingo. Iluminada por las grandes opciones de la Confederación Latinoamericana de religiosos y religiosas, CLAR, la Vida Religiosa, en grandes proporciones, ha sabido mantener la renovada opción por los pobres, asumir sospechas institucionales y continuar impulsando el desplazamiento de religiosos y religiosas hacia los sectores populares, como también el compromiso con las llamadas nuevas pobrezas y los excluidos, excluidas.

Una teología de la Vida Religiosa inspirada en las intuiciones de las grandes estrellas de la teología liberadora se mantiene hasta el presente vigilante y fiel, provocando y suscitando la aparición de nuevos luceros a lo largo y ancho del continente. Me atrevo a afirmar, que en el seno de la Iglesia Católica, la Vida Religiosa ha sido una de las mayores fuerzas que ha mantenido vigente la praxis liberadora y la esperanza a pesar de todos los infortunios.

De una teología de estrellas que se orientaba hacia los grandes temas teológicos en las áreas del método y de los grandes tratados de la teología en la historia, a

una teología de luceros que, manteniendo los grandes temas anteriores, se abre a la comprensión y teología de y sobre los llamados por algunos nuevos sujetos. Discuto el adjetivo de “nuevos” porque son más bien los sujetos que han estado siempre allí, simplemente que ahora empiezan a ser visibles porque han tomado la palabra y se van haciendo sentir por aquí y por allá: mujeres, indígenas y comunidades afroamericanas, grupos marginalizados o excluidos. Estos aportan su peculiaridad de sujetos en la teología y de sujetos y actores sociales.

2. De sujetos nuevos y de siempre

2.1. ¿Cuáles son los sujetos que hacen teología?

Considero que el primer sujeto son los pobres, los oprimidos y oprimidas, marginalizados y marginalizadas, excluidos y excluidas. Ellos y ellas son el sujeto primero que continúa invocando a Dios desde la opresión sin misericordia. Los pobres hacen teología del lenguaje ordinario. Un logos sobre Dios que se expresa en “¡Dios nos ampare!”. “¡Se haga la voluntad de Dios!”. “¡Sagrado Corazón de Jesús, en vos confío!”. “¡La Virgen nos proteja!”. Afirmaciones que producen el efecto significado porque son expresión de una confianza en Dios que rompe con las lógicas de quienes necesitamos algo de parte de Dios para poder confiar, para poder seguir, para poder resistir. Esta es la teología primera, la de la fe vivida de los pobres, su fe, a su manera. Y de esta fe debemos aprender los teólogos y teólogas para darle consistencia y carne vital

a la fe articulada, mediada, leída desde registros hermenéuticos diversos.

Decía que los sujetos de siempre, o sea, los que siempre han estado allí pero en silencio, empiezan a pronunciar su palabra y hacerse sentir en el concierto teológico latinoamericano. Así la denominada teología india que va desde una nueva valoración de las hermenéuticas de las religiones indígenas originarias hasta la teología cristiana elaborada por indígenas. En este marco existen diversos acentos sugestivos y originales. Los indios e indias de América Latina han traído sus flores y sus cantos para dar vida al cielo teológico del continente. De singular importancia es el aporte del Cenami de México.

De igual manera las comunidades afroamericanas han ido elaborando un discurso que retoma el sentido y valor de las tradiciones y religiosidad afro y sus nuevas expresiones y presencias en el sentir y pensar del continente. Cabe destacar la contribución de Atabaque del Brasil y la animación de esta búsqueda por el proyecto de Vida Religiosa Afro de la CLAR para el desarrollo de una teología y espiritualidad afroamericanas.

La mujer como sujeto de siempre desarrolla una peculiar expresión de la reflexión de género desde la perspectiva original de la mujer oprimida, víctima, segregada y marginada. Los movimientos de reflexión bíblica y teológica, en perspectiva de género, van tomando más y más fuerza en los centros de reflexión de género y en varias facultades de Teología. Desde mi condición de varón, creo que la reflexión de género en perspectiva liberadora, que están desarrollando las mujeres en el

continente, está conllevando una re-interpretación de la masculinidad y sus expresiones en las diversas culturas latinoamericanas, como también retando a una superación de los arquetipos machistas, ancestrales en la mayoría de ellas.

Una generación de académicos e intelectuales que asumen la perspectiva liberadora y aportan desde sus ciencias reflexiones y propuestas sugestivas para el compromiso con los empobrecidos. Se expresa desde las Universidades y en ellas algunas facultades de Teología como también en Centros de Investigación y reflexión que se resisten ha enviar a la trastienda del olvido la búsqueda iniciada por el Concilio Vaticano II y la lectura que del mismo han hecho Medellín, Puebla y Santo Domingo. En contravía con las tendencias neoconservadoras de algunos sectores de la Iglesia Católica, hombres y mujeres, religiosos, religiosas, laicos y laicas, vinculados a la academia, se mantienen firmes en la conciencia de una necesidad mayor y una urgencia singular de búsqueda de otro mundo posible. Vale la pena mencionar en este sentido la labor de DEI, de San José de Costa Rica, en donde resaltan sus investigaciones en los campos de la Economía y la Ética. Es evidente que podemos señalar la existencia de Facultades Teológicas o Institutos de Universidades que favorecen este nivel de la reflexión en varios países del continente.

2.2. ¿Cuáles son algunas urgencias?

Una reflexión teológica que se articula como apoyo y solidaridad compartida con todos aquellos movimientos sociales que van construyendo alternativas ante

1. Reflexión Teológica

la militarización, las guerras, los tratados de libre comercio y la deuda externa. Desarrollando propuestas de reflexión y acción en el campo de la ética y de la cosmovisión que vayan gestando nuevas fuerzas aglutinadas a partir de la necesidad de una globalización de la solidaridad en la construcción de la justicia, el derecho y la paz.

La violación flagrante de los derechos humanos en tantos de nuestros pueblos ha provocado la necesidad de un compromiso efectivo con la defensa de los mismos, en especial del derecho a la vida. Los teólogos y teólogas del continente van encontrando la urgencia de unir sus voces y aportar su luz a las luchas y riesgos de las diversas organizaciones no gubernamentales de defensa del derecho internacional humanitario y de los derechos humanos. Compromiso que en algunos países conlleva el riesgo de la propia vida.

Una reflexión teológica llamada a responder a la profunda crisis ética que viven nuestros países en diversos órdenes de la configuración del tejido social. El poder del narcotráfico con su capacidad de comprar conciencias y ponerle precio a la vida se ha ido introduciendo en todas las fibras de las instituciones y generando una crisis ética que hace frágiles las instituciones más estables o insobornables hasta hace pocos años como los organismos de administración de la justicia, el entramado jurídico de los estados y los ejércitos. Ni hablar de la clase política,

tan frágil y dúctil para vender la conciencia al mejor postor; llámese narcotráfico, clases dominantes al interior de los países o multinacionales o agencias de inteligencia extranjeras.

Por lo tanto, la interdisciplinariedad ad intra y ad extra de la teología es un reto para el presente y el futuro. Desde una matriz histórica y crítica, la teología latinoamericana se abre a la consideración de nuevos asuntos y del asunto de siempre: los pobres y su causa, sus luchas y su esperanza.

3. Un cielo con estrellas y luceros

Las grandes estrellas de la teología latinoamericana que siguen allí, firmes a pesar de los golpes institucionales sufridos en mayor o menor intensidad por unos u otros, serenos y disponibles para continuar y avanzar. A ellas se une el brillo de tantos luceros. El cielo es hermoso cuando es iluminado por grandes estrellas pero es mucho más bello y adquiere una luminosidad sin par cuando a ellas se unen millares de luceros que le hacen proclamar la gloria de Dios y el trabajo de sus dedos. La esperanza de que el cielo de América Latina continúe iluminado por estrellas y luceros generando todo su brillo, es la que nos dice que los pobres, excluidos y excluidas, siguen teniendo una oportunidad sobre las tierras de este continente de Dios y de las mujeres y los hombres que somos.

“Lo mismo y los mismos”

Las víctimas de octubre

P. Jon Sobrino, sj
San Salvador (El Salvador)

En El Salvador siempre hay mártires que recordar. Ahora nos acercamos a los de la UCA en noviembre, a las cuatro religiosas norteamericanas en diciembre y a los innumerables mártires de siempre. Pero este mes de octubre ha traído otras víctimas, producto de la naturaleza —tormenta y erupción de un volcán— y de la iniquidad de los humanos. En San Marcos toda una familia, papás y tres niños, murió soterrada. El comentario que se oyó fue lacónico y certero: “No los ha matado la naturaleza, sino la pobreza”.

Sobre estas víctimas y sus responsables, sobre lo que nos exigen y también sobre lo que nos ofrecen —si nos abrimos al misterio de la vida— queremos hacer unas breves reflexiones.

1. “Siempre lo mismo y los mismos”. El pueblo crucificado

Las escenas de sufrimiento y crueldad son sobrecogedoras, y la magnitud es escalofriante. Los muertos son más de 70, los damnificados y damnificadas, de una u otra forma, pasan de 70.000, y los daños materiales pueden ser lo equivalente a tres o cuatro veces el presupuesto nacional. La catástrofe se extiende a México y Nicaragua, y sobre todo a Guatemala. El poblado de Panabaj ha sido declarado camposanto: unas 3.000 personas murieron soterradas. “Una aldea maya yace bajo 12 metros de lodo”, decía la noticia. Al escribir estas

1. Reflexión Teológica

líneas ha ocurrido el terremoto en Cachemira: 30.000 víctimas y dos millones y medio de damnificados.

Ante esto, nuestra primera reflexión es la siguiente. Estas terribles realidades no nos ofrecen nada que no hayamos visto antes. Con matices distintos, dicen lo de siempre: en su inmensísima mayoría, las víctimas siempre son los pobres. Las catástrofes muestran la pobreza de nuestro mundo, y, a su vez, esa pobreza es, en buena parte, causante de las catástrofes y de sus consecuencias. A ello nos hemos acostumbrado con naturalidad, para que la psicología, la insensibilidad o la mala conciencia de los seres humanos pueda convivir con la catástrofe. Sin palabras se viene a decir: “Es normal que *ellos*, los pobres, sufran, pues así son las cosas. Anormal sería que *nosotros*, *nosotras*, los que no somos pobres, suframos este tipo de desgracias”.

Los que sufren en las inundaciones, terremotos y erupción de volcanes —como ahora el de Santa Ana— los que no tienen trabajo o son despedidos, los mojados y los expulsados de Estados Unidos, los que pierden sus casitas y pertenencias, los que ven morir a sus hijos e hijas o a sus padres, son siempre los mismos, los pobres. Y con frecuencia son mayoría los más débiles de entre ellos: niños y niñas, mujeres y ancianos. Lo mismo ocurría en tiempo de represión y guerra: la mayoría de los torturados, desaparecidos, muertos, eran pobres. Hace falta un Roque Dalton para poder cantar bien esa letanía.

De manera precisa lo decía Ellacuría. Lo que caracteriza a nuestro país es el

“pueblo crucificado”. Y añadía dos cosas, a cual más fuerte y lúcida. Una es que a ese pueblo le arrebatan “la vida”, lo más fundamental y básico. Y la otra es que ese signo que nos caracteriza es “siempre” el pueblo crucificado. Ya lo hemos dicho: con matices y excepciones, terremotos, inundaciones, derrumbes —antes, torturas, muertes, desaparecimientos— siempre se ceban en los mismos, los pobres. Y siempre producen lo mismo, muerte o cercanía a la muerte. Esto produce indignación, aunque hoy en día ya no parece estar muy bien visto el indignarse, aunque los poderosos toleren lamentos y llamadas, entre convencidas y rutinarias, a la solidaridad. Y menos existe la indignación cuando se repite, como en nuestro país, que las cosas van bien, o que van por buen camino. Pero además de indignar, la catástrofe hace pensar.

Se ofrece globalización como promesa firme y cierta de salvación, pero esta globalización, en contradicción flagrante con el concepto y la formulación, cuando ocurren las grandes tragedias, sigue siendo absolutamente selectiva: *siempre* en contra de los pobres, *nunca —o rara vez—* en contra de los ricos. Durante el *tsunami* sorprendió ver sufrir a europeos y norteamericanos, pero no sorprendió que sufrieran los pobres de Asia. Y durante el Katrina no sorprendió que los ricos abandonaran Nueva Orleans en jets privados, ni sorprendió que otros hicieran largas colas para conseguir gasolina en las carreteras. Ni que otros muchos, personas de raza negra, hombres y mujeres, siguieran entre inundaciones en el casco pobre de la ciudad. Es la estratificación natural de la sociedad. El “lugar natural”, que decía Aristóteles, de los pobres es la pobreza.

Ni el Banco Mundial, ni el Fondo Monetario, ni el G-8, ni los que proclaman el reto del milenio son capaces de pensar y decidirse en serio por una *globalización real de la vida*. No se trata de que todos sufran, sino de que *nadie* sufra.

Lo que ocurre estos días es escándalo de lesa humanidad. Nelson Mandela, en el marco de la presentación del último informe de Naciones Unidas, ha dicho que la inmensa pobreza y la obscena desigualdad son flagelos de esta época tan espantosos como el *apartheid* o la esclavitud lo fueron en épocas anteriores. Y Eduardo Galeano, llegado a nuestro país en medio de las inundaciones, ha dicho: “Espero que sirvan al menos para subrayar que debemos de dejar de llamarlas catástrofes naturales. Sí, son catástrofes, pero son el resultado del sistema de poder que ha enviado al clima al manicomio”.

2. “¿La opción por los ricos?”. El pecado del mundo

Si la tragedia no es mero producto de catástrofes naturales y si la letanía de “lo mismo y los mismos” no es casualidad, algo sigue estando muy mal en nuestro país. Antes se le llamaba pecado estructural. Los cristianos hablaban de “pecado del mundo”, citaban a los profetas de Israel, a Jesús de Nazaret y la carta de un airado Santiago. Ahora ya no se estila mucho ese lenguaje, ni siquiera en las Iglesias. Y el mundo democrático occidental, por una parte laico y secular, con todo derecho, no acaba de encontrar —y no sé si le interesa— palabras equiva-

lentes que expresen la tragedia y la responsabilidad. Y menos si le salpican a él. Por eso habla de “los menos favorecidos”, “países en vías de desarrollo”.

Eufemismos

La tragedia de estos días muestra, una vez más, la *injusticia estructural* en el país. Antes de la tragedia, siguiendo una práctica secular, seguía sin protegerse adecuadamente las carreteras al construir las, ni se cuidaba la construcción, muy vulnerable, de los sectores más pobres. Y todo ello es más escandaloso, cuando no se ha impedido que los millonarios deforesten y construyan sus casas a su antojo. Las promesas de prevención han sido papel mojado.

Ahora, ante la tragedia hay que preguntarse cuánto han sufrido unos y cuánto dinero han ganado otros, edificando en zonas prohibidas por la ley o por la conciencia. ¿Y qué hacen los responsables para impedirlo? ¿Dónde queda la opción por los pobres, por los “más pobres”, que decía sin inmutarse el presidente Christiani? Las catástrofes muestran lo que todo el mundo sabe. La opción de los que configuran el país va en la otra dirección: es, en directo, la opción por los que tienen dinero y por lo que da dinero. Optar por los pobres puede responder a algún vago sentimiento ético o a una estrategia para que la situación siga favoreciendo a los ricos. Pero no hay opción, no se piensa en los pobres *antes* que en los ricos al configurar el país.

Esto es de siempre y tiene raíces estructurales. Ahora, sin embargo, con las catástrofes afloran otros males coyunturales,

1. Reflexión Teológica

que son también recurrentes. Ciertamente no es fácil dar a conocer la verdad de *todo lo ocurrido*, pero los miembros del gobierno no parecen estar preparados para informar. Es una expresión de *irresponsabilidad gubernamental*. Y mucho menos se quiere dar a conocer la verdad de las causas de lo ocurrido, pues entonces saldrían a relucir responsables y culpables.

Lo fácil es disimular, eximir de responsabilidades, exagerar lo que se ha hecho para paliar la catástrofe, prometer transparencia, o simplemente callar, no decir la verdad. Todo ello para que autoridades, políticos y adinerados queden bien. Es el encubrimiento de la realidad, práctica tan usada por el presidente Bush, hasta que los féretros aparecen en televisión y la realidad se hace inocultable. Entre nosotros y nosotras no debiera extrañar la desvergüenza de no decir verdad. Todavía, 25 años después, los gobiernos no dicen la verdad sobre el asesinato de Monseñor Romero, aunque la Comisión de la Verdad de Naciones Unidas ya emitió su juicio hace doce años. Y por otra parte se alaba públicamente y sin escrúpulos a responsables de escuadrones de la muerte.

También aparece la *inmoralidad de la propaganda partidista*. El partido en el poder capitaliza la tragedia en su favor. En televisión se ofrecen en cadena —privada— microprogramas del partido Arena, de cinco a diez minutos, en los que aparecen sus candidatos a alcaldes y a diputados repartiendo ropa, camisetas...

Aparece la *prepotencia de algunos grandes del capital*, fotografiados en los periódicos,

entregando cheques para los damnificados. Ignoran lo que decía Jesús: “que tu mano derecha no sepa lo que hace la izquierda”.

Y aparece la *deshumanización de la industria de los medios*. Algunos de ellos se disputan la “primicia” de la noticia, la foto del cadáver de una niña rescatada. El éxito profesional, el ranking, interesa más que comunicar el dolor de la gente y sus sentimientos.

Sin embargo, aun con mucho en su contra, la verdad se ha vuelto a abrir paso: en los clamores de la gente que sufre, en personas sensatas que se preguntan con incredulidad cómo es posible tener un país así. A la entrada de la YSUCA, recogiendo y organizando ayuda de emergencia, un sacerdote de Sonsonate, lo dijo muy bien. “En el día a día pasa desapercibida, pero ésta es la verdad del país: la pobreza”.

3. “El corazón de carne”. Solidaridad

En medio de la tragedia siempre aparece la fuerza de la vida, de la esperanza, del amor. Y en estas ocasiones toma la forma de solidaridad.

Muchas personas colaboran para aliviar el sufrimiento, la respuesta a las llamadas de la YSUCA, y de otros, es realmente impresionante. Llega gente con quintales de maíz, frijoles —a veces lo cargan mujeres sencillas sobre la cabeza— azúcar, maseca, botes de leche, cientos de fardos de ropa, docenas de colchonetas, frazadas, medicina... Son gente sencilla, normal,

que inmediatamente se ponen a ayudar para hacer llegar la ayuda. También se acercan algunas personas de más medios con donativos importantes. A veces, empleados y empleadas de empresas conocidas que, entre ellos y ellas, han recogido la ayuda. Hasta un equipo pesado ofreció un constructor para remover escombros. Y llegan médicos, enfermeras, religiosas... Es la ayuda y el servicio que brota como lo obvio, como lo que nos mantiene con un mínimo de humanidad.

Muchos albergues son atendidos por las Iglesias. La ayuda gubernamental, cuando llega, llega tarde y limitada, y a veces hasta es rechazada por la gente. Muchas parroquias y comunidades, católicas y protestantes, comunidades, religiosas, agentes de pastoral, pastores... se desviven estos días. Y lo hacen con sencillez y con gran creatividad, como lo que les permite ser cristianos y cristianas por que son humanos y humanas. Y lo hacen sin esperar ni depender mucho de orientaciones de arriba.

También hay ofertas de ayuda de afuera. Según una tradición secular, algunas llegarán con eficacia e integridad, fruto del dolor y del cariño. Son "los solidarios de siempre", personas e instituciones, que también en tiempos de normalidad ayudan a la promoción de las comunidades, a las instituciones que velan por los derechos de los pobres, y a las que analizan y dicen su verdad. Estos solidarios, por cierto, también vienen al país cuando el pueblo celebra a Monseñor Romero y a sus mártires. Es la solidaridad "salvadoreñizada".

Otras ayudas llegarán con mayor burocracia, con mayor interés político y con

mayores sospechas de no llegar a su destino como Dios manda. Bienvenidas sean, al menos para emergencias. Pero añadamos un deseo: que no olviden que, si no ayudan a cambiar nuestras estructuras injustas, peor aún, si las solidifican y se aprovechan de ellas para hacer ellos un buen negocio, ayudar en las catástrofes es rutina que no humaniza. Y puede ser escarnio. Es como mantener moribundo al pobre Lázaro junto al ricachón, cada vez más vivo y opulento.

4. "Santidad primordial". Lo heroico de vivir

Hagamos ahora unas reflexiones más allá de lo visible y constatable. Son audaces. Aceptarlas o no, dependerá de la sensibilidad y de la fe de cada quien, fe religiosa o humana, con que se mira la realidad. Y ante las víctimas sólo podemos hacerlas con el máximo respeto.

En los lugares afectados por las catástrofes las escenas son desgarradoras. Como en el siervo sufriente de Jahvé, no hay en ellas belleza alguna. Al ver a las víctimas clamando, defendiendo a sus hijos e hijas pequeños, pequeñas, llorando sobre sus cadáveres, agarradas a una silla —lo único que les ha quedado— para que no se la lleve el agua, rezando también, protestando por lo que el gobierno hace y no hace, vienen a la mente muchas otras catástrofes. Entre nosotros y nosotras, terremotos, represión y miseria cotidiana; en otros lugares, Níger, Sudáfrica, los Grandes Lagos, madres y niños, niñas famélicos, famélicas, con SIDA, caminando en grandísimas caravanas cientos de kilómetros sin prácticamente nada. Pero

puede ocurrir —y ocurre— el gran milagro: las víctimas quieren vivir, ayudarse mutuamente para vivir. Y entonces en medio de la catástrofe aparece dignidad, amor, esperanza, hasta organización popular, religiosa y civil —de mujeres sobre todo— para decir su palabra y mantener su dignidad. En El Salvador es bien conocida la decisión de las víctimas a rehacer sus vidas después de las catástrofes.

No creo que hay palabras adecuadas para describirlo, pero quizás sirvan éstas. “A este anhelo de sobrevivir en medio de grandes sufrimientos, los trabajos para lograrlo con creatividad, resistencia y fortaleza sin límites, desafiando inmensos obstáculos, lo hemos llamado la *santidad primordial*. Comparada con la *oficial*, de esa santidad no se dice todavía lo que en ella hay de libertad o necesidad, de virtud u obligación, de gracia o mérito. No tiene por qué ir acompañada de *virtudes* heroicas, pero expresa una *vida* toda ella heroica. Esa santidad primordial invita a dar y recibir unos a otros y unos de otros, y al gozo de ser humanos unos con otros”.

5. “¿Dónde está Dios?”

En la cruz. Ese misterio de esperanza y dignidad en medio de las catástrofes nos lleva al misterio de Dios. Empecemos recordando, por si algún lector, lectora así lo piensa, que Dios no envía catástrofes para castigar a los seres humanos, como lo gritan unos. Tampoco están predichas en la Biblia, como predicaban otros. La predicción más segura es la de Mateo 25: “la salvación y la condenación dependen de servir o no al pobre”.

Sí abunda un sentimiento religioso de que “ante las cosas de Dios no podemos hacer mucho”. Es la fe respetuosa. Pero no impide preguntarle y cuestionarle, como Job, como Jesús en la cruz, “Dios mío, Dios mío, ¿por qué nos has desamparado?”. Es la teodicea de que hablan los teólogos y teólogas.

Sea cual fuera la respuesta o el silencio de Dios que escuchamos, bueno es recordar en estas situaciones lo que Rutilio Grande decía a los campesinos de Aguilares: “Dios no está en una hamaca en el cielo”. En nuestros días *está en medio del sufrimiento y de las víctimas*. No para bendecirlo y justificarlo, sino para decir que él no quiere quedarse placenteramente en el cielo cuando sus hijos e hijas, los más queridos suyos, los pobres, sufren en esta tierra.

Esto es lenguaje simbólico. Con él se quiere decir que Dios ama en verdad a las víctimas de este mundo. Se podrá o no creer en ese Dios, se podrá preguntarle “¿por qué?”, sobre todo los que se han quedado sin nada, sin su casita, sus hijos e hijas, sus papás. Se podrá dudar de su omnipotencia, pero no se le podrá acusar de indiferencia. Un gran teólogo alemán decía en medio de los horrores de la segunda guerra mundial: “sólo un Dios así, sufriente con nosotros, puede salvarnos”.

6. “Bajar de la cruz a los crucificados”. El mandamiento de Dios

Lo que acabamos de decir no es la última palabra de Dios en estos días. Su última

palabra —y para quien no sea creyente, la última palabra de la conciencia— es una exigencia, que —si se nos perdona la audacia— pudiera ser ésta:

“Salven a este mundo. No hay nada más urgente ni más importante. No piensen que se olvidan de mí por acoger damnificados, damnificadas, recoger y enterrar cadáveres, consolar a sus familiares. Están más cerca que nunca... Estudien, investiguen y busquen, por amor a mi nombre, soluciones de verdad para prevenir y paliar catástrofes... Terminen con la corrupción y la mentira, gobiernen con justicia y honradez, sin escapatorias... Y no se llenen la boca gritando *democracia, globalización*. Y aprendan de mi enviado Jeremías. Zahirió a los que obraban mal y se excusaban gritando “templo de Jerusalén, templo de Jerusalén”. Les digo a ustedes, lo que Jeremías les dijo a ellos: ‘Lo que Jahvé quiere es que mejoren su conducta y obras, que hagan justicia, que no opriman al forastero, al huérfano y a la viuda’. Hoy les digo: ¡bajen de la cruz a los crucificados!’”.

7. ¿Y los aniversarios de los mártires?

Estas reflexiones iban a ser sobre los mártires de la UCA del 16 de noviembre y sobre las cuatro religiosas norteamericanas del 2 de diciembre. En aquel entonces las víctimas morían violentamente a manos de victimarios. Las de estos días han muerto, o siguen sufriendo, en buena parte, por la desidia, la corrupción, la ambición egoísta, que lentamente erosiona nuestro país. Y sobre ellas hemos hablado.

Pero no olvidemos que hace años hubo mártires porque había víctimas, y aquéllos las defendieron hasta el final, dando su vida. Estos días no hay mejor forma de recordarles que socorriendo y consolando a las víctimas de la naturaleza, defendiéndolas de estructuras ineptas e injustas, y de todo egoísmo. Fomentando justicia y vida, y sobre todo esperanza.

El Foro Mundial de Teología y Liberación

Una mirada panorámica

Hno. Pedro Acevedo

Origen e historia

Antes de la celebración del V Foro Social Mundial, celebrado en Porto Alegre, tuvo lugar en la misma ciudad, el Foro Mundial de Teología y Liberación, celebrado en las instalaciones de la Pontificia Universidad Católica de Río Grande del Sur, dirigida por los Hermanos Maristas. Dicho evento tuvo lugar entre el 21 y 25 de enero de 2005, llegando a constituirse en un hito en la historia de la teología y de manera más específica, dentro del desarrollo y de la memoria de la teología de la liberación.

Su origen, podemos remontarlo a la celebración del III Foro Social Mundial, celebrado en la misma ciudad de Porto Alegre y en la que participaron figuras muy destacadas del mundo de la iglesia y de la teología, tales como Mons. Samuel Ruiz, Mons. Demetrio Valentín, Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff, Sergio Torres, Pablo Richard, Diego Irarrázaval, José María Vigil, entre otros. De igual manera, una gran cantidad de personas ligadas a la Vida Religiosa, al sacerdocio y al laicado femenino y masculino. Fue en ese clima, donde los y las creyentes empezaron a empoderarse de la riqueza del foro y los aportes que podíamos hacer como hombres y mujeres de fe al proceso de la construcción de “Otro mundo posible”.

1. Reflexión Teológica

En este origen e intuición original, debemos de destacar los nombres de Leonardo Boff y Sergio Torres, quienes de manera muy visionaria, se plantearon la necesidad de articular la fe y la reflexión teológica con todo lo que nos estaban aportando de novedoso y desafiante, los foros sociales mundiales.

Unos meses después, tuvo lugar una reunión en la ciudad de Porto Alegre, con una serie de instituciones, donde se articuló el proyecto inicial, que fue apoyado por una serie de instituciones de financiamiento del mundo religioso. Las entidades convocantes, (además de que existían un gran número de entidades patrocinadoras y que apoyaban el evento) eran las siguientes:

Asociación de Teólogos, Teólogas del Tercer Mundo

La Asociación de Teólogos, Teólogas del Tercer Mundo (Asett / Eatwot) nacida en 1976 en Dar-es-Salaam (Tanzania), para promover el diálogo entre personas de Asia, Africa, América Latina, y minorías del primer mundo.

AMERINDIA

Amerindia es una red de personas comprometidas en un nivel pastoral y social que responden a los nuevos desafíos planteados a nuestras sociedades e iglesias, desde la memoria y actualización de Medellín, Puebla y Santo Domingo. Pretende mantener y renovar la tradición teológica y pastoral latinoamericana y caribeña y actualizar la teología de la liberación.

Sociedad de Teología y Ciencias de la Religión

La Sociedad de Teología y Ciencias de la Religión –SOTER– es una sociedad civil, fundada en Julio de 1985 por un grupo de teólogos católicos, con perspectiva ecuménica, de varias regiones de Brasil. Sus objetivos son incentivar y apoyar la enseñanza y la investigación en el campo de la Teología y de las ciencias de la Religión; divulgar los resultados de las investigaciones; promover el servicio de los teólogos y teólogas a comunidades y organismos eclesiásticos en la perspectiva de la opción por los pobres; facilitar la comunicación y la cooperación entre los socios, y defender su libertad de investigación.

Centro Ecuménico de Servicio a la Evangelización y Educación

El Centro Ecuménico de Servicio a la Evangelización y Educación –CESEP– nació en 1983, por iniciativa de un grupo de obispos, pastores, teólogos, teólogas, biblistas y cientistas sociales. Inspirándose en la educación popular de Pablo Freire y poniéndose al servicio de los movimientos populares, de las pastorales sociales y de los trabajos de las Iglesias evangélicas católicas.

Centro Ecuménico de Evangelización, Capacitación y Asesoría

El Centro Ecuménico de Evangelización, Capacitación y Asesoría –CECA– es una organización de carácter ecuménico que surgió en 1973 en el contexto de la lucha por la democratización de Brasil y de América Latina. El CECA está situado en São Leopoldo-Río Grande do Sul, y

actúa en el asesoramiento de movimientos populares y actividades de Iglesias Cristianas, fomenta el ecumenismo y el diálogo interreligioso; organiza y sistematiza informaciones de las diversas pastorales, promueve el intercambio de experiencias entre ellas y elabora estudios que puedan ayudar en las acciones.

Escuela Superior de Teología

La Escuela Superior de Teología –EST– es el centro de información e investigación teológica de la Iglesia Evangélica de Confesión Luterana en Brasil (IECLB). Se propone promover la formación académica y fomentar la investigación científica en el campo de la teología y áreas afines. Contribuye a la capacitación de profesionales calificados y aptos para actuar en los diversos ámbitos socioculturales que demandan conocimientos especializados en esas áreas, en especial en los espacios ofrecidos por las instituciones religiosas y eclesásticas.

Pontificia Universidad Católica do Río Grande do Sul

Con sede en Porto Alegre, Río Grande do Sul, Brasil, la Pontificia Universidad Católica do Río Grande do Sul –PUCRS– dirigida por la Congregación de los Hermanos Maristas, fue formada a partir de las Facultades de Filosofía, Derecho, Ciencias Económicas y la Escuela del Servicio Social, fue aprobada en 1948, recibiendo el título de Pontificia en 1950. Como otras Universidades con las mismas características, está incluida en las llamadas universidades comunitarias, que tratan de conjugar, a través de la enseñanza, de la investigación y de la extensión, la cuali-

ficación profesional y la formación integral y humanística. En su misión, trata de producir y difundir conocimientos y promover la formación humana y profesional, orientada por criterios de calidad y relevancia, en la búsqueda de una sociedad justa y fraterna.

Universidad del Vale dos Sinos

Con sede en São Leopoldo, Río Grande do Sul, Brasil, la Universidad del Vale dos Sinos –UNISINOS– oficialmente autorizada el 31 de Junio de 1969, tiene sus raíces en el Colegio Conceição, creado en 1860 por la Compañía de Jesús. De este primitivo núcleo se originó la Pontificia Facultad de Filosofía Cristo Rey, oficializada en 1953 y abierta a los laicos y laicas, en 1958. Teniendo como misión “promover la formación integral de la persona humana y su capacitación para el ejercicio profesional, incentivando el aprendizaje continuo y la actuación solidaria para el desarrollo de la sociedad”, adopta como principios que dirigen su acción, la educación para toda la vida, la transdisciplinariedad y el desarrollo regional.

El Comité Organizador lo componían las siguientes personas:

Diego Irarrázaval, ASETT / EATWOT
Evilázio Borges Teixeira, Facultad de Teología y Centro de Pastoral – PUCRS
José Oscar Beozzo, CESEP
Paulo Fernando Andrade, SOTER
Romy Márcia Bencke, CECA
Rosa Maria Serra Bavaresco, Instituto Humanitas, UNISINOS
Rudolf von Sinner, EST
Sergio Torres, AMERINDIA

El Comité Ejecutivo Local lo componían las siguientes personas:

Secretario General: Luiz Carlos Susin

Secretario Adjunto:

Evilázio Borges Teixeira

Integrantes:

Romy Márcia Bencke, CECA

Rosa Maria Serra Bavaresco,

Instituto Humanitas, UNISINOS

Rudolf von Sinner, EST

Érico João Hammes, PUCRS

Carlos Bock, IECLB

Objetivos del encuentro

Aprovechando la celebración del IV Foro Social Mundial (26 al 30 de enero de 2005), se dieron cita alrededor de 175 personas ligadas al mundo de la teología (también participaron algunas personas en calidad de observadores y observadoras) y pertenecientes a los 5 continentes, en torno a tres objetivos específicos:

1. Establecer contactos y relaciones entre experiencias y reflexiones teológicas liberadoras, presentes en los diversos continentes.
2. Dar la razón de nuestra esperanza activa: de lo que se ha realizado en los últimos años, lo que se está haciendo actualmente, y las perspectivas futuras frente a los nuevos desafíos.
3. Vincular nuestra práctica y nuestras reflexiones teológicas libertadoras, con la reafirmación de la posibilidad de construcción de otro mundo posible.

Desarrollo del encuentro

El encuentro tuvo dos partes: el primer día fue dedicado a una visión panorámica de la teología a nivel mundial, es decir el día 21 de enero y los demás días, del 22 al 25 de enero fueron consagrados a diferentes temas teológicos y su relación con el Foro Social Mundial, pero teniendo en cuenta los siguientes principios:

- el principio de liberación
- el principio de la opción por los pobres
- el principio ecológico
- el principio ecuménico
- el principio macroecuménico
- el principio de historicidad
- el principio de interdisciplinariedad.

Dentro del panorama de la teología a nivel, Juan José Tamayo, nos presentó de manera resumida, lo expuesto en el foro.

Teología asiática

La situación de la teología asiática fue expuesta por Félix Wilfred, de la India y por Emelina Villegas, de Filipinas. ¿Tenemos que dejar nuestros vestidos asiáticos para ponernos los vestidos europeos?, se preguntó Wilfred, quien justificó la propuesta de Amartya Sen, premio Nobel de Economía, de rechazar la ayuda extranjera para atender a los damnificados del Tsunami, apelando a que si es obligación de los ricos ayudar a los pobres, es obligación de éstos pensar lo que pueden sin la ayuda de los ricos. La relación del Tercer Mundo con el Primer Mundo no puede estar basada en la caridad asistencial.

Se ha producido un cambio fundamental en la relación entre teología asiática y teología europea. La primera ya no necesita de la aprobación de la segunda. Las teologías asiáticas como la mitjung, la dalit, las teologías tribales parten de experiencias religiosas de los oprimidos y oprimidas entre la conformidad y la resistencia, y utilizan esas experiencias para su propia liberación. Esa perspectiva permite un tratamiento estimulante de los grandes temas del cristianismo: Dios, Jesús de Nazaret, etc.

La teología de las religiones que se elabora en Asia no lleva a una crisis del cristianismo, sino que ayuda a superar dicha crisis. Entre las nuevas perspectivas de la teología cristiana asiática están la escucha y atención a las interpretaciones no cristianas de la realidad, el impacto de la reinterpretación de los evangelios de Ramakrishna y de Gandhi, el enfoque feminista. Todo ello en un contexto interreligioso.

Los desafíos que tiene delante la teología asiática pueden resumirse así: crear comunidades transconfesionales, interespiritualidades; aprender el arte de negociar las fronteras, los límites; compaginar la dialéctica de la profecía y del enraizamiento; entender la teología como cuestionamiento, no como seguridad.

Teología africana

La situación de la teología africana fue expuesta por Ramathete Dolamo de Sudáfrica, y por Emmanuel Martey, de Ghana. África se caracteriza por una pluralidad de religiones, de culturas y de lenguajes y por conflictos étnicos y

religiosos. La gente no está contra las religiones, sino contra la religión institucionalizada. La religión es una realización de lo humano, es fuerza de vida. Todas las religiones respetan la vida y tienen como objetivo crear comunidades igualitarias. Con todo impiden, a veces, que los países africanos sean libres, independientes. El cristianismo antiguo no es diferente de las otras religiones. África es un continente patriarcal, pero hoy cuenta con relevantes teólogos.

La teología negra en África es una respuesta al dominio blanco, al poder capitalista y a la dominación de la mujer por el varón. Primero se manifestó contra el apartheid, a partir de un análisis de raza. En una segunda fase recurrió al análisis marxista para luchar de manera más eficaz contra el capitalismo. La tercera fase se caracteriza por la perspectiva feminista, que busca la liberación política, cultural y de género. Hoy la teología africana intenta articular de manera armónica e indivisa la inculturación y la liberación.

Teología europea

El informe sobre la teología europea corrió a cargo de Rossino Gibellini, de Italia, y de Sabine Plonz, de Alemania. Gibellini distinguió cuatro movimientos del quehacer teológico en Europa durante el siglo XX: a) la teología de la palabra, de Karl Barth y Urs von Balthasar, preocupada por la identidad cristiana y la especificidad del discurso teológico; b) la teología preocupada por la relevancia del cristianismo en la cultura moderna; teología que se entiende como desarrollo del mensaje bajo dos polos: el de la

1. Reflexión Teológica

experiencia de sentido y el de la revelación, y que se hace solidaria con el propio tiempo; se caracteriza por la búsqueda de la convergencia, y no de la identidad; c) teología bajo el giro político, que se plantea la relación entre teoría y praxis y se entiende como saber práctico con responsabilidad pública; que asume los desafíos de la Ilustración, de Auschwitz y del Tercer Mundo.

Hoy la teología, al menos la oficial, parece desplazarse del giro antropológico y político a la preocupación por la identidad. La recepción de la teología de la liberación resulta más difícil en tiempo de miedo. La espiritualidad que predomina es la que tiende a privatizar la experiencia cristiana. En el este europeo y la Rusia ortodoxa se está experimentando una evolución contraria a la teología de la liberación. Pero también puede hablarse de una recepción positiva de la teología de la liberación por la teología europea, en temas como la opción por los pobres, el Dios de la vida y el diálogo interreligioso.

Entre los desafíos más importantes de la teología europea Sabine Plonz destacó los aspectos de la liberación de las mujeres desde la economía, la teología y la religión, la necesaria concientización de los varones y el problema de los millones de inmigrantes que llegan a Europa.

Norteamérica

El panorama de la teología norteamericana fue expuesto por tres voces: Dwight Hopkins, de Estados Unidos, Michel Beaudin y Lee Cormie, de Canadá. El primero destacó la necesidad de hacer

teología para la sociedad y desde la sociedad, y no sólo para las iglesias y desde las iglesias. Los teólogos canadienses subrayaron la existencia de muchas voces en la teología de su país: feministas y ecofeministas, asiáticas e hispanas, homosexuales, y llamaron la atención sobre el poco diálogo que existe entre las diferentes teologías de la liberación. En la base de dichas teologías existen importantes experiencias ecuménicas, movimientos de solidaridad Norte/Sur, reivindicaciones ecológicas y, en el fondo, el problema de las identidades. Toronto, por ejemplo, es la ciudad con mayor nivel de diversidad de todo el mundo.

América Latina y El Caribe

La teóloga brasileña Tânia Mara y el teólogo colombiano Ignacio Madera describieron el panorama de la teología en América latina y Caribe. Tânia describió la teología como espacio de sabores y saberes, y la liberación como anuncio de caminos recorridos, referencia y espacio en el que se mueve mucha gente. La pluralidad de teologías latinoamericanas es la expresión de la complejidad de lo real. Entre las categorías comunes a estas teologías se refirió a la *corporeidad*. Un dato que está en el centro de estas teologías es el pluralismo religioso, que reclama la práctica del diálogo interreligioso como lugar de experiencia y de espiritualidad. Ignacio Madera centró su análisis en el tránsito de una teología y de unas prácticas, la de los primeros años de la teología de la liberación, quizás más espectaculares, a las actuales, quizás más modestas y experienciales: las dos igualmente necesarias y creativas, cada una en su momento histórico.

La segunda parte del foro comenzó con la ponencia del intelectual Boaventura de Sousa Santos, quien hizo un diagnóstico sobre la situación del mundo de hoy. Partió del desfase entre experiencia y expectativa y en ese sentido subrayó 5 monoculturas, que no toman en cuenta la experiencia. Dichas monoculturas son las siguientes:

- Monocultura del saber, que absolutiza el saber científico y racional.
- Monocultura del progreso, en tanto cuanto se reconoce como válido lo que tiene relación con el progreso y se desprecia lo que no guarda relación con el mismo.
- Monocultura de la jerarquía, donde se asumen como normales las jerarquizaciones establecidas en la sociedad (clase social, raza, condiciones económicas, etc.).
- Monocultura de lo universal, lo que lleva a despreciar lo local.
- Monocultura de la productividad, ya que la persona que queda fuera de este circuito, está excluida de los beneficios de la sociedad.

A partir de esta visión general, planteó la necesidad de oponer las monoculturas a una visión más ecologista de la vida y del mundo. Las religiones pueden contribuir a esta situación asumiendo de manera radical el tema de la democracia y los derechos humanos para acabar con

las exclusiones existentes y creadas por las mismas monoculturas. Planteó la relevancia del hecho religioso en el mundo de hoy y la necesidad de aceptar la diversidad y perder la ortodoxia, para aceptar lo nuevo que surge en el mundo de hoy.

Sus conclusiones sobre esta visión del mundo, fueron las siguientes:

- El proyecto de salvación que se predica y anuncia para otro mundo posible, debe ser posible y real en este mundo.
- Tenemos el derecho a ser iguales cuando la diferencia nos margina e interioriza.
- Tenemos el derecho a ser diferentes cuando la igualdad nos descaracteriza.
- No podemos pensar sólo en el poder del imperio, sino también las fragilidades del imperio.
- Hay que valorar cada vez más positivamente los Foros Sociales Mundiales, ya que al menos han cambiado la agenda del Foro Social Mundial de Davos.

Luego de esta conferencia, que creó un clima y una dirección al mismo encuentro, los demás días fueron organizados en función de una temática. Al final del día se ofrecía una conferencia abierta al público en general. La organización de los días se realizó de la siguiente manera:

Día 22 de enero (segunda parte del día, después de la conferencia de Boaventura de Sousa Santos)

Posibilidades del mundo de hoy para la teología y lugar de la utopía (1er. Panel)

- Ulrich Duchrow (Alemania)
- Deenabandhu Manchala (India)

El lugar y las posibilidades de las utopías (2do. Panel)

- Cheng Hyun Kyung (Corea)
- Leonardo Boff (Brasil)

El día concluyó con la lectura de la conferencia “Dios para otro mundo posible” de Marie-Claude Julisaint, quien no pudo presentarse al foro, pero designó una persona para su lectura.

Día 23 de enero: Dios para otro mundo posible

Conferencia sobre el contexto social, lenguaje e imágenes de Dios, a cargo de la teóloga brasileña Wanda Deifelt.

Dios en perspectiva de género (1er. Panel)

- Elsa Tamez (Costa Rica)
- Evangeline Anderson-Rajkumar (India)

Dios, etnias, culturas y tradiciones y globalización (2do. Panel)

- James Massey
- Eleazar López (México)

El día concluyó con la conferencia del teólogo de Sri Lanka Tissa Balasuriya

sobre la religión para otro mundo posible.

Día 24 de enero: Religión para otro mundo posible

Conferencia sobre el futuro de la religión entre el fundamentalismo y la modernidad, a cargo del teólogo francés Claude Geffré.

Religión y mercado (1er. Panel)

- Jung Mo Sung (Brasil)
- Rogate Mshana (Tanzania)

Religión y poder político (2do. Panel)

- Sturla Stalsset (Noruega)
- K.C. Abraham (India)

El día concluyó con la conferencia del teólogo venezolano, residente en USA, sobre la teología para otro mundo posible.

Día 25 de enero: Teología para otro mundo posible

El día comenzó con la conferencia del teólogo indio Michel Amalados, sobre el Dios de todos los nombres y el diálogo inter-religioso.

Reflexiones sobre la ética y la política (1er. Panel)

- Enrique Dussel (México)
- Lise Baroni (Canadá)

El lugar de la teología en otro mundo posible (2do. Panel)

- Thereza Okure (Nigeria, quien estuvo ausente del foro)

- Juan José Tamayo (España, quien finalmente asumió todo el panel)

El Foro Mundial de Teología que terminaba, para darle paso al comienzo del V Foro Social Mundial, concluía dando gracias a Dios por habernos permitido su realización y haber marcado un hito en el pensamiento y desarrollo de la teología, realizado en un ambiente de espiritualidad, de fraternidad y de verdaderos aportes desde diversos ángulos en el campo de la teología.

No podemos dejar de mencionar las condiciones de acogida y la misma infraestructura, que favorecieron de manera determinante el foro y crearon un clima de fraternidad y de agradecimiento por tantos beneficios y atenciones recibidas por parte de la Pontificia Universidad Católica Río Grande del Sur y del Comité Organizador.

¿Qué nos aportó el Foro Mundial de Teología y Liberación?

De manera muy breve podemos señalar los elementos más importantes que nos aportó el Foro:

- El hecho de tener una convocatoria mundial donde participaron tantas personas del mundo entero y de tantas confesiones religiosas.
- La muestra de que el diálogo entre los que creemos en Dios es posible y necesario, como una muestra de respeto y unidad.
- La capacidad de tantas personas que han abierto nuevos caminos en el campo de la teología desde diferentes aspectos.
- La vigencia y diversidad de la teología de la liberación.
- El reconocimiento mundial de la teología de la liberación, presente en tantos escenarios y situaciones distintas en todo el mundo.
- El diálogo con los Foros Sociales Mundiales a partir de la fe y de las contribuciones teológicas en el mundo entero.

Finalmente, nos quedan unas palabras sobre el futuro, ya que la reflexión continuará ligada a la celebración de los Foros Sociales Mundiales y para ello, se ha creado un Comité que le dará seguimiento a estas reflexiones, compuesto por personas de todos los continentes y apoyados por el trabajo de la Secretaría del Foro, que seguirá funcionando en la misma Ciudad de Porto Alegre.

2. Tribuna Afro-indígena

NO MÁS ESCLAVOS
Hna. Irene Feliza Quiñonez Estacio

No más esclavos

*Hna. Irene Feliza Quiñonez Estacio,
Misionera colombiana–afro descendiente*

Esclavitud... yugo de antaño.
Perpetuidad histórica.
Colores de hombres y mujeres entremezclados:
Indios, blancos, negros, esclavos, esclavas... todos en una fábula real.
Ironía infernal... Mientras
los esclavizadores de ayer garabateaban el mito, que hoy
sabemos de virulenta tinta,
creando y firmando acuerdos injustos,
leyes excluyentes.
Han resguardado y consolidado la supremacía egoísta
¡Para esclavizar!
Idealizando una absurda libertad sumisa!
Pero hoy, nosotros, nosotras descendientes de aquellos
atados concientes de nuestra agridulce historia
lejos de sumergirnos en la angustiada memoria
nos arrebató la vida de nuestros ancestros...
Sí, a la fuerza, al espíritu, a ellos, a ellas...
A aquellos ojos de libertad, que antes de nuestra existencia
prorrumpieron.
Sufrieron y murieron... en una tierra ajena,
añorando el continente negro, latifundio de nostalgias...
Es la heredad que en la actualidad nos acoge, conserva
y fortalece en el seno amoroso, en la travesía.
Es hálito vivificante, musa que recuenta y grita.

2. Tribuna afro-indígena

Con nuestra voz:
¡No más esclavos, ya no más...!
¡Hoy, no esclavitudes, no más...!
No más niños, niñas, mujeres,
ni hombres explotados.
Ya no más humanos en condiciones
bestiales, opresoras... de muerte
no más alcohol, droga o fusil
que silencian voces...
No más hambre sagaz,
no más enfermedades maliciosas...
¡libertad!, ¡independencia!, ¡autonomía!...
¿dónde estás?
Si aún coexisten cadenas...
Denigrantes cadenas impuestas,
borrando semblantes y anulando
dignidades.
Sangrientas cruces,
inmovilizando cuerpos desabrigados...
Que nacieron para gozar y saborear la
libertad
hecho concreto que formó el corazón
de Dios.

Lancémonos al mar de esclavitudes
modernas,
las cadenas,
hagamos brotar la libertad...
Destruyamos los ataderos
como gesto noble de solidaridad
con nuestros ancestros, con nosotros
mismos,
con nuestras abuelas, con nosotras
mismas...
Hoy rindo homenaje a esta abolición
de esclavitudes.
Sensata lucha latente, comprometida
como ayer...
Acompáñanos ¡libertad!,
Ven como la ola del mar,
que incita el vientre de la costa,
de la arena cálida, aquella que da cobijo
al coco, al plátano, al tambor,
a las manos, al pensamiento,
al espíritu de la piel negra...
Te soñamos, anhelando paz,
libertad, libertad, libertad...

3. Ventanas Abiertas

RUMOR DE DIOS

¡HABLADME DE DIOS!
Miguel Estradé, osb

HERMANO MÍO, HERMANA MÍA
Roberto Borda de la Parra

¡Hábladme de Dios!

Miguel Estradé, osb

*Dije al almendro: ¡Háblame de Dios!
Y el almendro floreció.
Dije al pobre: ¡Háblame de Dios!
Y el pobre me dio su capa.
Dije al sueño: ¡Háblame de Dios!
Y sueño se hizo realidad.
Dije a la casa: ¡Háblame de Dios!
Y se abrió la puerta.
Dije a un niño: ¡Háblame de Dios!
Y el niño me lo pidió a mí.
Dije a un campesino: ¡Háblame de Dios!
Y el campesino me enseñó a labrar.
Dije a la naturaleza: ¡Háblame de Dios!
Y la naturaleza se cubrió de hermosura.
Dije al amigo: ¡Háblame de Dios!
Y el amigo me enseñó a amar.
Dije a un pequeño: ¡Háblame de Dios!
Y el pequeño sonrió.
Dije al ruiseñor: ¡Háblame de Dios!
Y el ruiseñor se puso a cantar.
Dije a un guerrero: ¡Háblame de Dios!
Y el guerrero dejó sus armas.
Dije al dolor: ¡Háblame de Dios!
Y el dolor se transformó en agradecimiento.
Dije a la fuente: ¡Háblame de Dios!
Y el agua brotó.*

Hermano mío, hermana mía¹

Roberto Borda De La Parra, Madrid

*Hermano mío que estás aquí al lado,
hermana mía con quien comparto, seguro, la tierra que pisamos,
no es mucho pero es lo esencial.*

*Respetado sea tu nombre; en todas las lenguas del mundo.
Hagamos juntos una tierra que no explote a nadie;
que a nadie relegue a los márgenes.*

*Una tierra en la que todo aquello que es un regalo;
el agua, el alimento, el viento, el suelo... esté en manos de todos;
y de esta forma el reino de Aquel al que llamamos Padre
vaya viniendo; a la tierra, al mar, a cada rincón
donde un hermano, hermana se siente amado
y dispuesto, dispuesta a amar.*

*Que nuestro pan, hermano, hermana, sea el de hoy,
y si hoy alguno de los dos no tiene pan, llame a la puerta del otro,
otra, tal vez nos quedemos con el estomago medio vacío,
pero nunca con el corazón reseco; porque mi mesa es tu mesa,
y mi casa, no es mi casa, es casa de todos, todas.*

*Y perdóname si en algún momento todo esto se me olvida;
y de repente creo que nuestro Padre no es tan nuestro y es más mío,
perdóname y ayúdame.*

¹ Texto extraído de **Eclesalia Informativo**.

3. Ventanas abiertas

*Recuérdame, entonces que el dolor del mundo
es también mío
y que si yo voy diciendo que mi Padre
es nuestro,
no puedo volver mis ojos, parar mis manos.*

*Y no te preocupes, este pacto es mutuo,
si yo en algún momento me siento ofendido,
ofendida por ti, te lo haré saber.*

*De esta forma podremos construir de nuevo;
que la forma de librar del mal a nuestra tierra
es sintiendo sus males,
y a partir de la vida compartida
con el hermano, hermana...
construir, caminar, amar.*

Así sea. Hermano, Hermana.

4. Ayudas para el camino

OTRO MUNDO ES POSIBLE,
OTRA IGLESIA ES POSIBLE,
OTRA VIDA RELIGIOSA ES POSIBLE
*Equipo de Teólogos y Teólogas Asesores
de la Presidencia de la CLAR – ETAP*

Otro mundo es posible, otra iglesia es posible, otra vida religiosa es posible

*Equipo de Teólogos y Teólogas
Asesores de la Presidencia de la CLAR – ETAP*

APORTE DE LA CLAR A LA V CONFERENCIA

I. Memoria de nuestro caminar

Dentro del discipulado en el seguimiento de Jesús, pronto surgió en la Iglesia un modo de vida de hombres y mujeres que buscaban un seguimiento peculiar de Jesús, que es lo que con el tiempo se llamará Vida Religiosa, que es un carisma del Espíritu que forma parte de la vida y santidad de la Iglesia (LG 44).

La Vida Religiosa que estuvo de forma muy activa presente en la evangelización de América Latina y el Caribe, ha seguido floreciendo durante estos 500 años.

En torno al Vaticano II y a Medellín, en un momento en que muchos pueblos buscaban la liberación política y social, surge una cierta sintonía entre la Iglesia y el sueño de la sociedad, lo cual provoca cambios de perspectiva teológica y eclesial.

En este nuevo contexto también la Vida Religiosa renace con más o menos traumas, según las diversas familias religiosas. El sueño de una nueva Vida Religiosa, anclada en

4. Ayudas para el camino

el Evangelio y en los Carismas Fundacionales y abierta a los signos de los tiempos (Perfectae caritatis 2). Se vivieron momentos de gozo y esperanza, pero también desilusiones. Parte de la Iglesia comenzó a desconfiar y sospechar de este nuevo estilo de Vida Religiosa, se alimentaron antiguas nostalgias, se deseó volver a lo más seguro. También el contexto histórico cambió. Hoy se respira un clima más parecido al exilio, a la diáspora y a la resistencia que a la liberación.

En esta situación peculiar se ha desarrollado la Vida Religiosa en América Latina y el Caribe después de Santo Domingo. No se puede reducir a un solo esquema de Vida Religiosa, sino que coexisten diversos estilos de Vida Religiosa, a veces de forma un tanto híbrida.

Hay una Vida Religiosa, sobre todo de religiosas, inserta en medios pobres y populares: suburbios de ciudades, campesinos y campesinas, mineros, indígenas, afroamericanos y afroamericanas, zonas de conflictos, desplazados y desplazadas, refugiados y refugiadas, con las limitaciones de una vida que nunca llega a ser como la del pueblo.

Existe mayoritariamente una Vida Religiosa institucionalizada que trabaja en educación, salud, asistencia social (hogares...), promoción social, medios de comunicación social... con las posibilidades y ambigüedades de toda institución (signo de poder, suplencia estatal, riesgo de asimilarse al sistema...).

Un grupo de religiosos y religiosas tienen una presencia, a veces más personal, a

veces más institucional, en el campo de la colaboración pastoral con la Iglesia local: parroquias, CEBs, familias, cárceles, niños y niñas de la calle, Universidades de la Iglesia, curias diocesanas y Conferencia episcopales, centros de espiritualidad... con el riesgo de limitarse al mundo intraeclesial.

Se mantiene la presencia silenciosa de la vida contemplativa, que a pesar de ser desconocida por muchos y muchas, es un signo de la trascendencia del Reino de Dios y fuente de fecundidad espiritual.

Con todas sus limitaciones y ambigüedades, esta Vida Religiosa, que a veces ha llegado hasta el martirio, ha intentado dar un testimonio del evangelio en la Iglesia y el mundo. Pero se comienza a percibir que algo falla y que no acaba de funcionar. Hay insatisfacción y perplejidad.

II. Los nuevos desafíos e interpelaciones

A todo ello se suma el que al comenzar el Tercer milenio, la Vida Religiosa se siente nuevamente muy cuestionada, tanto desde la realidad social y eclesial como desde dentro de la misma Vida Religiosa.

a) Desde lo sociopolítico

- Situaciones de pobreza y exclusión que han empeorado estos últimos años, como consecuencia de la globalización neoliberal y de la dictadura del mercado.
- Inestabilidad política, fragilidad de las democracias, ingobernabilidad.

- Crisis de valores morales: corrupción, violencia, narcotráfico.
- Crisis de las utopías sociales y falta de alternativas concretas, sentimiento de impotencia ante el dolor del pueblo.
- Emergencia de la subjetividad posmoderna, con sus valores positivos y sus ambigüedades.
- Surgimiento de movimientos sociales populares: campesinos, indígenas, afroamericanos, mujeres, jóvenes, ciudadanía, que buscan un cambio de modelo de sociedad.
- El Foro Social Mundial que proclama que “otro mundo es posible”.
- La constatación de que América Latina y el Caribe es una sociedad multiétnica, pluricultural y plurirreligiosa.

b) Desde lo eclesial:

- Sentimiento de marginación y desconocimiento de la Vida Religiosa dentro de la Iglesia: se la aprecia en cuanto es útil para la pastoral, sobre todo parroquial, no por su fuerza carismática y profética; no se le deja hacer oír su voz dentro de la Iglesia, como si esto fuese un atentado a la comunión eclesial o un magisterio paralelo.
- Olvido por grandes sectores de la Iglesia de las líneas inspiradoras del Vaticano II y Medellín (el Pueblo de Dios, la pluralidad de carismas en la Iglesia, la opción preferencial por los

pobres...): experiencia de “invierno eclesial” y vuelta a la Iglesia de Cristiandad.

- Crecimiento de la indiferencia religiosa de amplios sectores (jóvenes, profesionales, políticos...) y aumento de los Nuevos movimientos religiosos (“sectas”).
- Surgimiento del laicado, en especial de mujeres, jóvenes, indígenas y afroamericanos cristianos, como nuevos actores eclesiales.

c) Desde la misma Vida Religiosa

- Experiencia de cierto cansancio, falta de vitalidad por acomodación al sistema y aburguesamiento, debilitamiento del entusiasmo por la utopía del Reino de Dios y por la opción por los pobres, perplejidad ante la falta de un horizonte claro.
- Disminución de vocaciones y dificultad para llevar adelante las obras tradicionales, lo cual aunque muchos y muchas lo experimentan como negativo, en el fondo significa que se abren nuevas perspectivas y horizontes en la Iglesia y en la sociedad.
- Dificultades y problemas en la vida afectiva y comunitaria, que exigen un nuevo replanteo de la cuestión de género, afectividad, sexualidad y de las relaciones personales.
- Falta de tiempo para la oración por el excesivo trabajo, lo cual supone revisar nuestra espiritualidad y nuestra misión.

4. Ayudas para el camino

- Dificultades en la formación de las jóvenes generaciones por su diferente mentalidad y por la falta de definición de los formadores y formadoras de qué proyecto de sociedad, de Iglesia y de Vida Religiosa se desea configurar y formar.
- Clericalización y parroquialización de la Vida Religiosa masculina, muchas veces al margen del caminar de la Vida Religiosa en América Latina y el Caribe.
- Problemas económicos, al disminuir las ayudas de fuera y ser mal remunerados y remuneradas, lo cual nos acerca a la situación del pueblo y nos obliga a vivir más de nuestro propio trabajo.
- Redescubrimiento de la dimensión profética de la Vida Religiosa (cf Vita consecrata 84s).
- Inserción mayor de la Vida Religiosa en el Pueblo de Dios y sentimiento de pertenencia al “laós”.
- Nueva eclesialidad, que implica reconocer que surge la Iglesia de los laicos y laicas que son los, las protagonistas de la nueva evangelización, colaboración con otras congregaciones (intercongregacionalidad) y con otras Iglesias (ecumenismo).
- Apertura a lo “diferente”, a los “otros y otras”: otras culturas y religiones (indígenas y afroamericanas), a la cuestión de género, a la lucha por la tierra y la ecología, etc.

- Vivencia de una nueva espiritualidad liberadora, encarnada, inculturada e intercultural.
- Surgimiento de vocaciones de medios populares, indígenas y afroamericanos, con nuevas posibilidades para la Vida Religiosa de volverse más popular y al mismo tiempo con nuevos interrogantes y cuestionamientos sobre las motivaciones reales de estas vocaciones y la capacidad de las diferentes familias de Vida Religiosa para respetar y dejarse interpelar por estas nuevas identidades.

III. Recuperar la fidelidad y creatividad del Evangelio

Todos estos nuevos desafíos e interpelaciones han llevado a la Vida Religiosa de América Latina y el Caribe a iniciar un proceso de renovación, reflexión, profundización, conversión, vuelta a la experiencia fundante, al Evangelio, a los carismas originales, en la línea de la “fidelidad creativa” (Vita consecrata 37), a la llamada refundación, a un renacer de nuevo (Jn 3).

Soñamos tanto en la Iglesia como en la sociedad, en recorrer un camino de auténtica madurez en la vida. La Vida Religiosa se repiensa como un estilo de vida esencial, no cargado con lo superfluo, que nace de la experiencia de que “sólo Dios basta” de los místicos y místicas, que envuelve todas las dimensiones nuestras como protagonistas de esta historia: dimensiones psicológicas, afectivas, eclesiales, comunitarias, formativas, teo-

lógicas, sociales y políticas. Los votos se redescubren como un medio, algo que nos permita sintonizar otra vez y solidarizarnos una vez más con todo el mundo.

La Vida Religiosa percibe que vive el sueño del evangelio si es fiel a la búsqueda, si sigue buscando. Lo que intentamos no es tanto encontrar respuestas, crear otros modelos de Vida Religiosa, sino mantenernos en búsqueda. Es una itinerancia práctico-teórica, que se vuelve “místico-profética”, compartiendo con los demás hombres y mujeres de la historia. Se busca una Vida Religiosa adulta en su interior y en relación con la Iglesia.

A la Iglesia institución se le pide lo mismo, volver a lo esencial, al “sólo Dios basta”, intentando una autocrítica de la institución, que muchas veces se ha mundanizado. Sólo así será posible una auténtica comunión eclesial.

Este proceso de recuperar la fidelidad y creatividad de nuestra consagración se ha puesto en marcha en América Latina y el Caribe a través del llamado “Camino de Emaús”, que en sus diversas etapas pretende volver a los orígenes evangélicos y carismáticos de la Vida Religiosa y abrirse a los signos de los tiempos. Es lo que hoy formulamos como una Vida Religiosa “místico-profética”, una pasión por Cristo y por el mundo.

Como los discípulos de Emaús, superadas las desilusiones (“nosotros esperábamos”..) intentamos hacer camino con el Señor, abiertos y abiertas al presente y al futuro y volver a la comunidad de

Jerusalén, sabiendo que el Señor ha resucitado y se nos ha manifestado en el partir el pan.

Aunque no toda la Vida Religiosa de América Latina y el Caribe ha participado de este proceso, hay un grupo significativo de religiosos y religiosas que está abriéndose a esta dimensión “místico-profética” de la Vida Religiosa.

Esta experiencia “místico-profética” está conduciendo:

- A una mayor profundización de la experiencia espiritual del Misterio de Dios (Palabra, oración, eucaristía, votos, comunidad...) pero en estrecha conexión con la vida del pueblo, su historia y sus luchas: una mística de ojos abiertos.
- A una mayor respuesta profética a los nuevos desafíos de hoy, que nos lleva a no sólo dar, sino a recibir y aprender las nuevas sabidurías alternativas:
 - ✓ Las nuevas riquezas tecnológicas: cibernética, genética.
 - ✓ Las nuevas pobrezas del pueblo, en medio de su resistencia.
 - ✓ Las culturas autóctonas, mestizas y modernas, el diálogo intercultural e interreligioso.
 - ✓ Las mujeres: su marginación y su aporte como sujeto en la sociedad y en la Iglesia.
 - ✓ Las nuevas relaciones varón-mujer [género].
 - ✓ Los, las jóvenes y su sed de autenticidad y crítica.

4. Ayudas para el camino

- ✓ Los ancianos, ancianas y su aporte como sabiduría, en unos momentos en que la emigración en América Latina rompe los vínculos familiares.
- ✓ La ecología como una nueva relación entre el ser humano y la naturaleza.

Y todo ello en una búsqueda itinerante de un nuevo estilo de vida que recupera

su identidad y raíz laical, en un estilo de comunión intercongregacional y eclesial.

Estamos convencidos, convencidas de que “otro mundo es posible” y “otra Iglesia es posible” y dentro de ella de que “otra Vida Religiosa es posible”, que sea icono del Reino y testimonio transparente del misterio pascual de la muerte y resurrección de Jesús en la Iglesia y el mundo de hoy.

**Correos
de Colombia**



ADPOSTAL
Llegamos a todo el mundo!

Llame gratis a nuestras nuevas
líneas de atención al cliente

018000 111210/111313

Visite nuestra página web
www.adpostal.gov.co