

BOLETIN DE TEOLOGÍA

Director: José M. Gómez Marlasca

Año 20, n° 39

1º Semestre 2004

INDICE

Historia emergente:

el caso de la historia de la Iglesia en América Latina

Carlos Pérez Zavala 3

Reseñas..... 25

Boletín de Teología

Director: José M. Gómez Marlasca

Comité Asesor

Virginia Azcu (Facultad de Teología - UCA, Buenos Aires)

Marcelo Cisneros ofm (Convento Franciscano, Jujuy)

Marcelo González (Facultad de Teología - UCA, Buenos Aires)

Raúl Fornet-Betancourt (Inst. Missio - Univ. Aachen)

Copyright by Ediciones FEPAI, M. T. de Alvear 1640, 1° E, Buenos Aires.

e-mail: fundacionfepai@yahoo.com.ar

Queda hecho el depósito de Ley 11.723. Se permite la reproducción total o parcial del contenido de este Boletín, siempre que se mencione la fuente y se nos remita un ejemplar.

ISSN 0326-792-X

HISTORIA EMERGENTE: EL CASO DE LA HISTORIA DE LA IGLESIA EN AMÉRICA LATINA*

Carlos Pérez Zavala
UNRC- Icala, Río Cuarto

Propósito

Hay un reservorio fecundísimo de ideas en el tema de la emergencia, tema que tomamos de los trabajos de Arturo Roig.

En el Humanismo del Renacimiento se pueden rastrear las huellas de las morales de nuestro tiempo y de la valoración de la *dignidad humana*, incluidas sus manifestaciones en América latina. (Roig 2002, p. 137-155)

Hay una lucha de la *historicidad* como principio de *emergencia* que pone en cuestión la historia convertida en un conjunto de sucesos (*res gestae*) deshumanizantes. Se da, pues, una relación *transdiscursiva* entre la Filosofía de la historia emergente y la moral de la emergencia. La historia emergente se incluye dentro de la “teoría crítica de la historia”, que es también “teoría crítica del *relato*”.

Emergentes son la luchas emancipadoras y los reclamos sociales que no están en los planes de la historia oficial o de la historia mundial. (Pérez Zavala 1999:118,132-134).

Podríamos decir que así como hay una historia emergente de América Latina, con comienzos y recomienzos, con avances y retrocesos, con bruscas emergencias de la conciencia popular, así hay también una historia emergente de la Iglesia latinoamericana, cuya primera manifestación es el sermón de Montesinos en el Adviento de 1511.

En esta investigación *no se mitifica la pobreza*. Ella tuvo un valor de signo

frente a la ambición de los conquistadores, laicos o no, como la pobreza de San Francisco sirvió como protesta frente a la riqueza y ostentación de los Papas, de los príncipes y del alto clero. Pero insistimos en que la forma de combatir la pobreza, que no es un bien, es *el trabajo*. En ese sentido la investigación trata de establecer en qué instancias la Iglesia fomentó el trabajo como modo de defensa de la dignidad humana. Nos parecen ejemplos notables la obra de Vasco de Quiroga, la actitud de Zumárraga, los intentos franciscanos de reservas de indios, las reducciones jesuíticas, sin olvidar el problema que importa aislar a los indígenas del resto, y el paternalismo que subyace.

Diversos enfoques sobre la historia de la Iglesia en Latinoamérica han tenido sus propios adeptos. Hubo una historia de tipo confesional, en que se minimizaron los horrores de la Conquista, hubo una historia dogmática liberal, según la cual apenas se entreveían algunos puntos luminosos, casi excepcionales en el proceso de evangelización. Es conocido actualmente el monumental trabajo de CEHILA, bajo la inspiración de Enrique Dussel, que tiende a establecer el equilibrio, a reconocer luces y sombras en esta historia.

Sin desconocer estas investigaciones, nosotros insistimos al hablar de la pobreza, en el tema del valor del trabajo, y señalamos aquellas instancias en que la promoción de la dignidad del indio se basó en alentar sus capacidades, uniendo sus conocimientos ancestrales con los instrumentos y experiencias europeos. Así como los casos de destrucción de personas y culturas no fueron excepcionales sino que respondían a una ambición nunca satisfecha, así la lucha contra la injusticia fue una tarea que emergió con frecuencia durante los quinientos años de vida americana. Esta situación se dio en los primeros siglos de nuestra historia, y se sigue repitiendo en la actualidad.

Los principales ejes divisorios, los principales antagonismos en la Conquista y Evangelización de América son: por un lado, defensa de los derechos del aborigen, cultura del trabajo, evangelización basada en la convicción, religión ligada al valor de la pobreza solidaria. Por otra parte, dominación y esclavización de indios y negros, cultura de extracción de metales preciosos y de cultivos con mano de obra forzada, bautismos masivos, predominio de grandes ceremonias, destrucción de patrimonios culturales y religiosos, religión ligada al poder.

Cristianismo y cristiandad

La aclaración de conceptos nos permitirá enfrentar las ambigüedades que se dan en el proceso de conquista y evangelización de América. En este sentido ayudan dos expresiones de Enrique Dussel: “La cristiandad es una cultura que incluye el cristianismo” y “el cristianismo es una Iglesia que trasciende toda cultura” (Dussel s.f.: 72). La cristiandad es una cultura, comienza cuando el emperador Constantino, en 313, se hace cristiano y con él una gran masa de romanos, y se establece por primera vez una alianza entre cristianismo y poder civil. Otro ejemplo de cristiandad es la ibérica, como veremos. El poder tendrá ingerencia en los asuntos internos de la Iglesia y los obispos y Papas tendrán cortes y ejércitos. El cristianismo como fuerza que parte del evangelio no está casado con ninguna cultura en particular, puede insertarse en cada cultura, hegemónica o no. El cristianismo en su marcha se carga a veces con adherencias extrañas a su mismo espíritu.

El cristianismo arrancó incluyendo otras culturas, pero luego de la alianza con el poder este proceso se frena. Comienza a unificarse el discurso y a centralizarse la liturgia, ambos se romanizan. Pero se van incorporando elementos de la cultura griega, especialmente de la filosofía platónica. La cristiandad se ha convertido en una unidad política con predominio de las culturas mediterráneas.

Ya dentro del predominio de la cristiandad, y a pesar de las manifestaciones de poder, de las guerras, de las crueldades, de la intromisión de las familias nobles en la conducción de la Iglesia el espíritu evangélico sigue vivo, a veces calladamente, como ocurre con los monjes del desierto, pero otras veces emerge con fuerza como se ve en Francisco de Asís y su ejemplo de pobreza en medio de escándalos de riqueza, o como es el caso de las utopías renacentistas.

Y, finalmente, otra etapa la va a marcar un acontecimiento clave en el rebrotar del espíritu evangélico y en la apertura a las culturas y a la riqueza de manifestaciones litúrgicas: El Concilio Vaticano II, que se abre en 1962, con la inspiración de Juan XXIII.

Evangelio y poder

Cuando uno ve hoy cómo pueblos cristianos invaden pueblos musulmanes con el pretexto de llevar la democracia y de vencer el mal con el bien de la civilización, uno se pregunta cómo se puede agredir a otros pueblos invocando valores cristianos. El tema es actual, pero no nuevo. Sin embargo, nos permite aclarar algunos puntos. Ni la agresión al pueblo de Irán ni a pueblo alguno pueden justificarse apoyándose en el evangelio. Sí puede encontrarse alguna explicación en pasajes caprichosamente interpretados del Antiguo Testamento. Por ejemplo, el pueblo hebreo, cuando llega a la tierra prometida, se muestra como con un derecho divino a apropiarse de esa tierra, eliminando a jebuseos, filisteos, cananeos, etc. Con la misma interpretación, los *pionners* de los primeros estados de los Estados Unidos eliminaron a las tribus aborígenes, ya que aquellos iban a fundar, por inspiración divina, una nueva Jerusalén. Y es como que algo de eso quedara en la conducta internacional de los conductores actuales.

En el caso de España con respecto a América no se produce una eliminación directa ni hay apelación a textos bíblicos. Pero se instauran prácticas que llevan de hecho a la desaparición de grandes masas de población y, sobre todo, se establece la encomienda y la esclavitud. En el caso de ésta, la influencia del pensamiento griego, en especial de Aristóteles, es evidente, como se desprende de la polémica entre Las Casas y Sepúlveda.

Podemos decir, entonces, que las agresiones históricas mencionadas no sólo no son propias del espíritu evangélico, sino que son su negación. Han ocurrido y ocurren dentro de la cristiandad, pero son lo contrario del cristianismo. La única violencia que apoya el evangelio es la violencia contra los propios impulsos desordenados, de la cual se sigue una lucha constructiva por un mundo más justo.

La primera comunidad cristiana, comunidad idílica de amor y de bienes, es vista como una edad de oro, y de ella siempre se tuvo añoranzas. Sin embargo, en la práctica, el evangelio no se da separado de los entornos culturales ni de los condicionamientos económicos. Después de vender todos sus bienes, los cristianos de la comunidad de Jerusalén tuvieron que ser asistidos por sus her-

manos griegos para poder vivir.

Es importante no pensar el evangelio como un objeto al lado de otro objeto, ni siquiera al lado de la cultura. La palabra de Dios tampoco llega pura a todos los hombres, se encarna, se mezcla, a veces, con lo terrenal. Sólo la historia revela lo que es divino y lo que es humano, relativo. La palabra no sólo está derramada en recipientes culturales y temporales, sino también desfigurada por los pecados. (Licht und Schatten 1990: 10)

El evangelio es un espíritu, compatible con cada cultura. El problema surge cuando esa cultura, sobre todo una cultura con mucho poder, prevalece sobre el espíritu del evangelio. Si el anuncio se convierte en ideología, al servicio del poder de esa cultura, deja de ser sal, pierde el sabor, se devalúa.

Eran cristianos los que asesinaron a miles de seres humanos, los que aniquilaron antiguas culturas, aplastaron la identidad y la originalidad de muchos pueblos de América. Pero también eran cristianos los que los defendieron. El mismo evangelio ha sido arma crítica frente a la injusticia. Inspiró a los líderes comprometidos, a los movimientos de Independencia, a los movimientos de liberación, inspira *esta misma visión crítica de la historia*.

Nosotros llamamos *emergentes* en la historia de la Iglesia a los momentos en que se libera a la cristiandad de formas no evangélicas o antievangélicas, cuando se quiebran ideologías y estructuras de dominación. En el Concilio Vaticano II hay una recuperación del espíritu ecuménico y de los valores del evangelio. Podemos ahora recordar las Conferencias de Medellín y Puebla en nuestro continente, en la misma línea pero con la incorporación de valores latinoamericanos y con acento en la dependencia, la opresión y la pobreza.

Es cierto que la implantación de la Iglesia en América tiene su base en las capitulaciones o convenios realizados entre el rey y un capitán español, uno de cuyos puntos incluye la evangelización y protección de los indios. La “entrada” consistía en el ingreso de los misioneros acompañados de españoles armados. Seguía luego la tarea de persuasión, incorporación, asentamiento, adoctrinamiento, etc. (CEHILA: 5). Pero la pregunta es si se dieron casos de evangelización pura, es decir, sin el apoyo de las armas. Existieron intentos, como los de Pedro de

Córdoba, Montesinos y Las Casas, que hubieran tenido un buen final, de no ser por la codicia de los conquistadores, que abusaron de su poder y enfurecieron a los indios, que a veces se tomaron revancha con los mismo misioneros. A pesar de los fracasos, en 1515 se establecen pacíficamente los dominicos en Santa Fe de Chichiribichi y los franciscanos en Cumaná. (CEHILA: 3) Pero, si pensamos que la fuerza del evangelio está en su espíritu, que el espíritu puede informar cualquier realidad, entonces el evangelio pudo estar o no en los asentamientos, pudo estar o no en las poblaciones o en los grandes recorridos a pie que hicieron los misioneros.

Cuando ocurre el encuentro o choque de culturas, los conquistadores clérigos o laicos, “persiguieron y sepultaron la conciencia mítica indígena... en un segundo momento, hubo frailes que rescataron la concepción mítica de los sabios indígenas supervivientes. Entre ellos... el Obispo Bernardino de Sahagún con su Historia general de las cosas de Nueva España...Por este motivo no se produce un pasaje desde el núcleo ético-mítico indígena a la fe cristiana sino una ruptura; hubo sustitución de una cultura por otra, incluida la religión. A pesar de ello, la primera evangelización produjo un sincretismo religioso, muy arraigado en el pueblo...El producto no será una fe comprometida con el Reino, sino una acumulación ecléctica como lo expresa la religiosidad popular. Al faltar el diálogo cultural, hemos tenido un catecumenado inconcluso”. (CEHILA: 5)

La cristiandad colonial

Rasgos

Para entender mejor la cristiandad americana, ayuda recordar que: a) La “nueva cristiandad de Indias” es la primera cristiandad periférica, la única colonial (Dussel: 69); b) en ella se mezclan elementos de la vieja mentalidad medieval con las utopías renacentistas. (Licht und Schatten: 4; c) la cristiandad americana está marcada por la cristiandad de España.

En cuanto al primer punto, señalamos que, a diferencia de los pueblos evangelizados en Europa y Asia en los tres primeros siglos, sin el apoyo del poder, en América a la evangelización no sólo se le abrirá un espacio con apoyo del poder, sino que aparecerá acompañada por una cultura dominante. La cristiandad americana nace dependiente de la cultura y la experiencia histórica

de España.

En cuanto a b) recordamos que el paso del siglo XV al XVI está signado todavía por la imagen medieval del mundo, es una sociedad jerárquica, con administración centralizada, con unión de religión y poder. Pero, por otro lado, el arte comienza a expresar la vida cotidiana, se empiezan a romper las estructuras dadas del pensar, surge el interés por la naturaleza, se descubren nuevas regiones y hay sorpresa por sus culturas. Pero todavía se pretende embretar lo desconocido en las formas y categorías conocidas. La vieja mentalidad se vierte en muerte y esclavización, pero no van a faltar voces que defiendan la originalidad y el valor de cada región, de cada hombre, de cada cultura. (Licht und Schatten: 4).

Con respecto a c) “España no tenía más que una experiencia del cristianismo”, dice Dussell (71). Esta afirmación hay que atenuarla, teniendo en cuenta que hubo en España una fuerte influencia renacentista, que fue importante la presencia de los “iluminados” y que hubo un bien perfilado erasmismo español. Pero es verdad que el arzobispo de Toledo, el gran Cisneros, el que hizo la reforma de los conventos, hacía temblar al rey. Y es verdad también que el rey había logrado el derecho de Patronato y, de este modo, pudo elegir a todos los obispos de la época colonial en toda América.

Por otro lado el catolicismo español era un catolicismo militante, por la lucha de siete siglos contra los moros y por sentirse abanderado de la lucha contra los reformadores del norte de Europa. Como hemos señalado alguna vez, después de asimilar culturas como la hebrea y la arábiga, después de recibir una ola de ideas renacentistas, y ya con Felipe II en el trono (1556-1598), España empieza a entornar sus puertas. “El Estado se sacraliza y se temporaliza la Iglesia. La religión predomina en todos los sectores de la vida cultural de la Península y Felipe II aparecerá como el campeón de la ortodoxia tridentina. El catolicismo español tiene ya los rasgos que señala Unamuno: prácticas teatrales, balumba de fórmulas, silogismos, rutinas, en lugar de vida íntima, entrañable, recogida... de la cruz se hace un arma de combate. Pérez Zavala 2000: 152).

Con todo, hay que señalar que la puerta se va cerrando a las utopías renacentistas, más lentamente en América que en España.

El Consejo de Indias y la vida en América

Este Consejo dirigió, desde 1524, todo *lo* americano, incluida la Iglesia. Del mismo dependía que se enviara una flota, que se hiciera el comercio, que se declarara una guerra, que se fundara una diócesis, que se enviaran misioneros. A veces presidía el Consejo un obispo, a veces un administrador. Junto a lo militar, a lo cultural, a lo económico, está la Iglesia como parte de un organismo mayor: la cristiandad. El obispo informará desde América cómo gobierna el Virrey, pero el Virrey también opinará sobre el obispo ante la corona. El obispo es una potencia económica, que tiene parte en los diezmos reales. Pero el Virrey puede encarcelar clérigos o determinar dónde debe erigirse la catedral. (Dussel: 72).

Los conquistadores, no sólo por falta personal de preparación, sino porque llevaban impreso el modelo cultural *único*, político-religioso, no valoraron las culturas autóctonas y llevaron adelante una obra terrible de destrucción.

La vida de los aborígenes era muy distinta de la de los invasores. La misma religión estaba muy unida con su representación del mundo y con la naturaleza. La tierra era el corazón de su vida, alimento y madre; ella pertenece a todos los hombres y los hombres son parte de ella. No se la puede comprar ni vender. “Procedemos del fértil cuerpo de nuestra madre tierra y al final de nuestros días volveremos a ella” poema quichua. (Licht und Schatten: 17).

El conquistador buscaba oro y oprimió o eliminó a quien se oponía. Se da, así, una dominación político-religiosa y una explotación económica.

La evangelización ocurrió en una situación contradictoria. Por un lado se hizo el anuncio de la feliz nueva, de la vida; por otro llevaron los cristianos la muerte, contando sólo el Dios de los vencedores. Los propios dueños de la tierra fueron hechos esclavos de los conquistadores y debieron extraer el oro y trabajar la tierra para su beneficio. (ib.)

La Encomienda

La primera “encomienda” la hizo Colón a poco de su arribo a estas tierras.

Fue una práctica espontánea, pero la misma tenía destino de oficializarse y hacerse muy dura. Cuando se afianza la conquista, se relaja la rigidez de la organización militar, quedando reservada a esa fuerza una tarea más bien defensiva, consistente, en especial, en pacificar a los indios no sometidos y en defender las posesiones. El servicio de los militares revistió una forma preventiva, que se expresó particularmente en la creación de la *Encomienda*. La primera aprobación de la misma provino de la reina Isabel, y data de 1503.

Una vez que se conquistó la tierra firme, la corona dispuso que los tributos que los indios debían pagar a la corona, fueran cedidos a un encomendero. Ellos fueron reclutados entre los conquistadores que se habían distinguido por lograr asentamientos de indios. El encomendero deberá protegerlos, cuidar de su educación y su atención espiritual, debiendo contar para ésta con el apoyo de un clérigo.

Junto a estas tareas, el encomendero asumía la obligación de estar siempre preparado, de tener listos los caballos y armas para defender las posesiones frente a ataques del exterior o frente a las rebeliones de los aborígenes. La encomienda evolucionó, desde un sistema de trabajo impuesto a los nativos, hacia una importante institución compulsiva, de carácter político-militar del reino colonial. Hubo encomiendas que llegaron a tener 500 y hasta 2000 indios encomendados. (Zavala: 1978: 93 ss, 107 ss.).

Profecía

El Concilio Vaticano II y América Latina

La segunda etapa en la historia de la Iglesia en Latinoamérica se extiende, según Dussel, desde la época de Constantino hasta 1962, con la apertura del Concilio Vaticano II. (Dussel: 106) Estamos de acuerdo en que este Concilio significó la apertura de la cultura y las lenguas del Mediterráneo a las diversas culturas y lenguas, incluidas las de nuestro continente. Pero añadimos que muchas de las ideas y propuestas del Vaticano II habían sido defendidas por los utopistas cristianos del Renacimiento, como Erasmo y Tomás Moro, cuya influencia traspuso el océano y cobró forma en la obra de Vasco de Quiroga, Zumárraga, Bartolomé de Las Casas, los 12 apóstoles franciscanos y muchos más. Se trata

de un cristianismo que parte de la interioridad, pero que, basado en la doctrina del cuerpo místico, se abre en abanicos solidarios en defensa del más débil, del que menos tiene, o menos valorado.

El Vaticano II retoma la tradición de los concilios horizontales, creativos, que son levadura, recomienzo, refundación.

En 1968, la Conferencia de Medellín tiende a plasmar el espíritu del Concilio en Latinoamérica, en momentos en que comienza a manifestarse la propia cultura. Habrá mucho más que aplicación de ideas. Junto a la influencia del Concilio ocurren hechos convergentes. Se empiezan a soltar las amarras de la dependencia cultural, la voz propia va tomando formas desde distintos ángulos. Por ejemplo, ya antes, la CEPAL ha venido cuestionando el modelo de desarrollo occidental. Salazar Bondy abrocha la dependencia cultural con la económica, surge la *teoría de la dependencia* por la época en que Gustavo Gutiérrez esboza su *Teología de la liberación*. En todos los casos, la raíz es la conciencia de dependencia y la necesidad de abrir nuevos caminos, sin repetir los pasos de un desarrollo que llevó a dos guerras mundiales, a la destrucción de grandes ámbitos de la naturaleza y a un empobrecimiento sin precedentes de la población mundial.

Las voces proféticas de entonces

El espíritu del evangelio se manifestó a veces en voces valientes que denunciaron la opresión, la injusticia, el vaciamiento de la religión. Esto ocurrió entonces, pero se repitió muchas veces, y también ocurre en nuestra época.

También se manifestó en testimonios de vidas ofrendadas o en compromisos que implicaron toda una vida o en experiencias a favor de la dignidad y el trabajo. En algunos casos, nos detendremos para dejar una pincelada sobre algunas figuras, en la mayoría de los casos sólo podremos hacer mención de estos grandes caracteres.

Pronto los misioneros se apartaron de las expectativas de los conquistadores. Esta actitud se mostró en la obra de Fr. Toribio, franciscano observante, llamado *Motolinia*, el pobre, por los indios de Tlaxcala. Fue uno de los 12 apóstoles franciscanos que llegaron a México en 1524 por pedido de Hernán Cortés.

Había surgido un conflicto entre las autoridades y los frailes por la competencia en la organización de las comunidades indígenas. En el punto más alto de la discusión llega a México quien sería su primer obispo, el franciscano Juan de Zumárraga, protector de los indios. Motolinía, Zumárraga y sus hermanos de Orden apoyan en sus derechos a los indios explotados y amenazados con el desarraigo. Los conventos fueron asilo de la raza perseguida y en ellos fueron apreciadas las capacidades y cualidades de los aborígenes.

La ambivalencia de los acontecimientos históricos en Latinoamérica se hace clara si se confronta con el evangelio. Esto ocurrió con fuerza simbólica en 1511, cuando por primera vez se elevó la protesta de la Iglesia por el trato a los indios. Luego del comienzo de los asentos colonizadores, surgió el dilema de que los indios eran, por un lado, súbditos de la corona, y, por otro, su fuerza de trabajo era usada para tareas agrarias, domésticas y de minería. Para el fin del trabajo obligatorio y de poder ser misionados, fueron “repartidos” los indios a los hispanos como fuerzas de trabajo (o se pagó así a los empleados de la corona). El sistema pronto degeneró hasta el punto de que el deber de la alimentación y la misión fue subordinado a la explotación.

Hora estelar de la evangelización del nuevo mundo, “ una gran acontecimiento en la historia del espíritu de la humanidad” (R. Konezke) se produjo cuando el dominico Antonio de Montesinos, el 4º domingo de Adviento de 1511, hizo oír su voz de protesta contra la esclavitud de los indios y un llamado a la conciencia cristiana. (Licht und Schatten: 47).

“Montesinos predicó la diferencia entre hispanismo y cristianismo” (Dussel: 74) Montesinos dijo, como Juan Bautista: “Soy la voz que clama en el desierto” , y partir de allí se lanzó a su lucha profética. Les dijo a los encomenderos que el trato que daban a los indios era pecado mortal y que no pensaba absolverlos. Interpretó la historia y le dio un sentido. (ib.) Sus palabras desataron una tormenta, pero, en la segunda prédica, lejos de retractarse, reforzó lo dicho en la primera y obtuvo el apoyo de Fr. Pedro de Córdoba , superior de la comunidad. Su discurso estaba en la línea de los dominicos de las Antillas, ellos eran cabeza de puente entre la conquista y la cristianización, cumpliendo su papel de crítica a la colonización con habilidad y energía. Decían que no era lícito enriquecerse a

costa del sacrificio de otros y a la vez querer extender el reino de Dios.

Pero “en muchos círculos eclesiásticos no eran apreciados entonces tales anuncios” (Licht und Schatten: 48), eso era nadar contra corriente. En España los superiores trataron de enfriar el celo de los misioneros de América.

Sin embargo, el sermón impactó en un joven catequista de la Española: Bartolomé de Las Casas, quien ya había visto de cerca la crueldad de los encomenderos. Renunció a la catequesis, liberó a sus esclavos y se consagró en cuerpo y alma a la defensa de los indios. Trabajo mucho en España para conseguir mejores condiciones para ellos y más tarde ingresó a la orden de los dominicos. En principio obtuvo una promesa de Carlos V, pero tropezó con la mala voluntad de los burócratas y los obstáculos que oponían los aventureros.

En 1540 viajó de nuevo para entrevistar al emperador y fue entonces cuando escribió la *Breve historia de la destrucción de las Indias*. Su propuestas encontraron eco en las *Leyes Nuevas*, proclamadas en Barcelona en 1542. Ellas proscrubían las acciones bélicas de los conquistadores, ponían fin al regimiento de “protectores” y prescribían una verdadera protección de los aborígenes.

La voces de nuestro tiempo

Durante los procesos militares que se iniciaron en América Latina en 1974, pero con fuertes antecedentes en la década del 60, fue el episcopado chileno el que con más valentía e inteligencia denunció las torturas y los asesinatos. También cumplió una digna función el episcopado brasileño. En la defensa de los derechos humanos y de los que menos tienen, se destacó en América Latina la figura de Helder Camara, obispo de Olinda y Recife, que se convirtió en el gran orientador de los movimientos inspirados en el Concilio Vaticano II y en Medellín. El dijo: “Soy un nativo del nordeste el que habla a otros nativos del nordeste, con los ojos puestos en Brasil, en América latina y en el mundo. Un cristiano que se dirige a cristianos, pero con el corazón abierto ecuménicamente hacia todos los hombres de todos los pueblos y de todas las ideologías... católicos y no católicos, creyentes e incrédulos”. (Dussel: 111) Y, en otro lugar, dice: “No es justo suponer que, porque luchemos contra el comunismo ateo, defendemos el capitalismo liberal; y no es lícito concluir que somos comunistas, porque criticamos, con cristiana

valentía una posición egoísta del liberalismo económico” (Dussel: 111-112).

Los que dieron su vida entonces

No aludimos aquí a los “mártires” de la Iglesia latinoamericana, declarados como tales, porque sus muertes, a manos de los indios, son confusas en este sentido: los indios matan misioneros como represalia por las muertes y despojos hechos por los conquistadores y encomenderos, o porque los identifican con ellos, no precisamente por rechazo del evangelio.

Aludimos a otros testigos de la fe, que perdieron su vida a manos de funcionarios de la corona, y que son desconocidos. Recordamos a Antonio de Valdivieso, obispo en Centroamérica, donde se explotaba al indio hasta el extremo, coetáneo de Bartolomé de Las Casas. El le escribía al rey: estoy en peligro, porque pongo a estos indios bajo el dominio de su Majestad. Es decir, quería sacarlos de las encomiendas, de acuerdo a la Leyes Nuevas, y hacerlos libres con la protección del rey. El peligro era el gobernador de Nicaragua, defensor de la encomienda. Tres años antes de su muerte, Valdivieso decía: Mi vida corre peligro, pero yo continúo en la defensa de los indios. “Y en 1550 el gobernador lo hace asesinar. Valdivieso muere, y muere mártir, por la defensa del indio” (Dussel: 88). El otro caso es el de Juan del Valle, obispo de Popayán, quien se jugó por la misma causa. Acudió a la Audiencia de Santa Fe, de Bogotá, defendiendo sus derechos y como no lo escucharon se fue a España, a luchar con el Consejo de Indias. “Y como el Consejo de Sevilla no lo aceptó, con su mula, cargado de legajos donde acusaba a los encomenderos... se fue al Concilio de Trento. Y murió en el camino, en Francia, en un lugar desconocido”. (ib.).

Los que dieron su vida en nuestra época

Hay un caso que nos impresiona mucho todavía hoy: el asesinato del arzobispo de San Salvador, Mons. Oscar A. Romero, en la tarde del 24 de marzo de 1980. El fue “el símbolo de una Iglesia que no quería ser más Iglesia del poder”. Los motivos de su muerte los podemos entender a través de sus mismas palabras y conociendo el estado de terror que vivía su país. Era la única voz libre y alentadora de su patria. El mismo había recordado, poco antes, que “si el grano de trigo no

muere... ” (Jn 12, 24).

Unos días antes de su muerte, el 9 de marzo, había recibido el Premio de la Paz del Consejo Ecuménico de las Iglesias, de Suecia. Cuando le entregaron el premio, en una misa por un matrimonio asesinado, dijo: “Cuando un pueblo es oprimido, torturado, perseguido y ha perdido su libertad y las condiciones humanas de vida, es una obligación de los cristianos defenderlo y apoyarlo”.

Dijo también: el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob no es un Dios que está en el cielo y nos ha dejado a nosotros la tierra. Es un Dios que conduce la historia, es el Dios de los patriarcas, de los padres, de nuestros antepasados, el Dios que tiene en sus manos la historia. Algunos piensan que la religión ha perdido su suelo al ocuparse de política. No hablo como político, pero la política es un ámbito que está subordinado a la ley de Dios. El es un Dios que quiere quedarse entre los hombres, un Dios que sufre con el dolor de los que son torturados y asesinados, un Dios, que, a través de su Iglesia juzga la represión y todos estos crímenes. No es un Dios muerto, sino un Dios vivo, que siente, que está activo, que trabaja y que conduce la historia. El nos acompaña... (Licht und Schatten: 90).

Muy cerca de nosotros en el tiempo y en la geografía, un obispo que tenía “un oído en el pueblo y otro en el evangelio”, Enrique Angelelli, pagó con su vida la defensa de los pobres. Era obispo de La Rioja, Argentina, trabajó mucho para mejorar la situación de los humildes en una provincia marcada por las grandes diferencias sociales, provocando el malestar de los poderosos. El 4 de agosto de 1976 los medios de prensa difundieron la noticia de su muerte en un accidente automovilístico. Pero en la conciencia popular quedó la certeza de que el accidente había sido provocado. Cinco meses antes los militares habían iniciado el llamado Proceso, que había comenzado en Brasil y seguiría en Chile y Perú. Ya desde su Córdoba natal, Angelelli había apoyado las luchas de los trabajadores y sus organizaciones. En junio de 1986, el juez Aldo Morales, basándose, entre otros, en el testimonio de un sobreviviente del hecho, calificó como homicidio la muerte del obispo. Lo mismo que el obispo Romero, no tuvo miedo de denunciar las injusticias, dijo que se sabía amenazado y pagó con su vida su testimonio.

Experiencias: dignidad y trabajo

Después de referirnos a voces proféticas y a vidas ofrendadas para defender a los que menos tienen, nos referimos a las experiencias orientadas a promover la dignidad de las personas. Un ejemplo en la actualidad son las comunidades de base, de Brasil, (Dussel: 126-127) y numerosos movimientos inspirados en la teología de la liberación, como el Mocese, de Santiago del Estero. Leonardo Boff dice que la creación de las comunidades de base responde al mismo espíritu de los misioneros franciscanos del siglo XVI y al espíritu de San Francisco de Asís. Pero ahora volvemos a los primeros tiempos de la historia latinoamericana.

Vasco de Quiroga

Vasco de Quiroga fue el creador de los hospitales- pueblo, comunidades indígenas cuyas pautas de vida estaban inspiradas por las descritas en la *Utopía* de Tomás Moro y en las Saturnales, de Luciano. Sobre las mismas hay excelentes trabajos como el de Bataillon (1996), Silvio Zavala (1997) y, entre nosotros, las investigaciones y la Tesis doctoral de Edgard Cattana (1993 y 1994) los trabajos de Pérez Zavala (2003).

En este caso, nos limitamos a destacar los valores de trabajo y dignidad manifiestos en esa experiencia, que inspiró las experiencias posteriores de franciscanos y jesuitas.

Vasco de Quiroga era licenciado en derecho canónico, fue a México como jurista destinado a integrar la Segunda Audiencia. No fue misionero sino oidor hasta que fue designado obispo de Michoacán. Pero ya desde su arribo mostró auténtica preocupación por la situación de la gente del lugar. “La condición de los esclavos, la organización de las encomiendas... el uso de los tamenes o indios de carga, la regulación de los tributos, el estatuto de los caciques, la fundación de pueblos y ciudades, el gobierno, la justicia, la iglesia y el fisco eran temas que demandaban esfuerzo y prudencia de parte de los gobernantes”. (Zavala 1941: 60) Este era el escenario propicio para que se manifestara la vocación humanista de Quiroga. En 1531 propone al Consejo de Indias que se ordene la vida de los naturales ubicándolos en poblaciones “donde trabajando e rompiendo la tierra, de su trabajo se mantengan y estén ordenados en toda buena orden de policía

(vida civil, comunidad) y con santas, buenas y católicas ordenanzas; donde haya e se haga una casa de frailes, pequeña e de poca costa, para dos o tres o cuatro frailes, que no alcen la mano de ellos, hasta que por tiempo hagan hábito en virtud y se les convierta en naturaleza” (o.c. 61) Quería edificar un pueblo en cada comarca, hablaba de la simplicidad y humildad de los pobladores. Pensaba plantar así un pueblo con el espíritu de las primeras comunidades cristianas. Poco después de escrito este documento, expone Quiroga por extenso el programa humanista, “basado, dice Silvio Zavala, en la Utopía de Tomás Moro, que debía constituir, a su juicio, la carta magna de la civilización europea en el Nuevo Mundo” (ib.)

Estando los indios derramados y solos por los campos, padecían agravios y necesidades, por eso propuso recogerlos en ciudades y en vida en común, “porque mal puede estar seguro el solo, y mal puede ser bastante para sí ni para otros el que ninguna arte ni industria tiene” (l. c.: 63) sugirió al Consejo dar leyes que se adaptasen a la condición de la tierra y de los naturales de ella, leyes simples e inteligibles, inspirándose él en Tomás Moro. Requería para los naturales bienestar económico, orden político racional y fe cristiana. Buscaba introducir la paz, la justicia y la equidad y desterrar la codicia, la discordia y la ociosidad. Como otros políticos del Renacimiento, hacía depender el goce de los valores espirituales de la buena solución de los problemas de la propiedad y del trabajo.

Parece que Vasco de Quiroga tuvo en sus manos un ejemplar de la *Utopía*, de Moro, que perteneció a Zumárraga. Los rasgos de la ciudad de Quiroga coinciden con la del utopista inglés: la jornada de seis horas, los años destinados a las tareas del campo, el número de miembros de las familias, la falta de moneda y el desprecio del oro, los elaborados conceptos relativos a la religión.

Entre la primera lectura de este libro y la Información de 1535, Quiroga dio con el relato de Luciano –traducido ya por Erasmo y Moro- acerca de las Saturnales, es decir, el tema de la “edad de oro”. Está convencido de que se halla en la Nueva España ante la humanidad sencilla, capaz de vivir conforme a la inocencia de la Edad dorada y poner las bases de una iglesia renovada. Considera a los indios bondadosos, obedientes, humildes, afectos a fiestas, libaciones, ocios y desnudez, como las gentes de los tiempos en que reinaba Saturno, dice el autor. Y agrega: “menosprecian lo superfluo con muy grande y libre libertad de

las vidas y de los ánimos; gente, en fin, tan mansa, tan nueva, tan rasa y tan de cera blanda para todo cuanto de ella hacerse quisiera. Europa, en cambio, civilización de hierro, dista mucho de la simplicidad; en ella es inasequible lo que la humanidad nuevamente descubierta puede realizar sobre la tierra, porque abundan la codicia, la ambición, la soberbia...” (o.c.: 67).

Recordemos que Quiroga estableció en sus pueblos la comunidad de bienes; la integración de las familias por grupos matrimoniales; turnos entre la población urbana y rural; el trabajo reglamentado de las mujeres; el trabajo de seis horas, la distribución liberal de los frutos de acuerdo a las necesidades: el abandono del lujo; la magistratura familiar y electiva. El sistema de trabajo, sereno y con justa aplicación de fuerzas dio resultados, de tal modo que los hospitales-pueblo podían sostener otras obras como la del Seminario de San Nicolás.

Quiroga sobrevivió a la existencia y desarrollo de su fundación y pudo observar la marcha de la misma. Al final de su vida, con el idealismo intacto, pide que “no se ceda en cosa alguna”(o.c. :69).

La obra de los franciscanos

Según Leonardo Boff, “el franciscanismo significó... la presencia del polo del carisma, en contrapunto con el polo de poder eclesiástico” (Boff 1996: 91) Cada vez más los historiadores están descubriendo, añade, la singularidad del espíritu misionero franciscano en América Latina, especialmente en las misiones de la periferia, donde establecían *pueblos o reducciones*, donde procuraban incorporar todo lo que podían de las matrices indígenas. Estos misioneros iniciaron, ya en el siglo XVI, su trabajo de asentamiento, creando los pueblos de misión. Se invitaba a los indígenas a integrarse, no se los forzaba; en los pueblos se desarrollaba una economía comunitaria, con una organización de tipo conventual, totalmente separados de los españoles, con escuela para los niños y trabajo organizado para los indios (tareas de campo) y para las indias (telares). Al mismo tiempo los iba introduciendo en la fe cristiana. (CEHILA: 5).

No todos los franciscanos estaban por la reducción de indios en forma pacífica, muchos justificaron las guerras (Zavala: 1988: 632-634). Pero hubo casos de intervenciones firmes a favor de esta política. El franciscano Rodrigo de la Cruz

pide una cédula real para que ningún español en 30 años entre en tierra donde los frailes “entraren trayendo a los indios en paz”. (o.c. : 630) Hay una cédula real de 1551, que concede por diez años que no entren españoles. (o.c.) 631. Es evidente la confluencia con las ideas del P. Las Casas en el intento de poner en práctica la doctrina de la penetración pacífica, aunque sabemos que no siempre se dieron los resultados.

Las Reducciones jesuíticas

Fue Fr. Pedro de Córdoba, Vice- provincial de los dominicos de La Española (Sto. Domingo-Haití), el primero que propuso evangelizar a los indios separados de la influencia negativa de los conquistadores. La primera experiencia se hizo en Cumaná (Caribe). Hubo apoyo del Card. Cisneros, quien envió franciscanos de Picardía. Por robos y por intentos esclavistas de españoles, los indios tomaron represalias con los misioneros.

Esta forma de evangelización respondía al más vivo deseo de Las Casas, quien estaba en contacto con Pedro de Córdoba. Las Casas, dice Bataillon, cambió la historia de América. (Licht und Schatten: 68) Estas reservas de indios debían tener un tiempo de duración y luego integrarse al resto de la sociedad. Eran como una provincia de enseñanza y preparación. Para suplir en lo económico y fabril la ausencia de españoles vendrían hermanos misioneros. Los caciques mantendrían su rango, pero reconociendo al rey.

La primera experiencia de los jesuitas tuvo lugar en Juli, junto al lago de Titicaca. Junto a la enseñanza y la atención espiritual, impulsaron el desarrollo técnico. Enseñaron a los indígenas el uso agrícola del caballo. Los molinos sustituyeron a las piedras de moler. De Juli provino el P. Diego de Torres, que, en 1610, fundó la primera misión en Paraguay.

Los jesuitas, con su autoridad espiritual, regulaban la vida de la Reducción hasta en las más pequeñas y privadas instancias, ejerciendo sobre los indígenas un dominio patriarcal.

El orden económico de la Reducción puede ser designado como un *colectivismo agrario*, en el cual tampoco faltó la propiedad privada. La mayor

parte del fundo y la tierra era patrimonio común, y para su utilización cada aborigen debía trabajar dos o tres días por semana. Las cosechas se almacenaban en galpones y servían para pagar tributos al rey, sostenimiento de la Iglesia, atención de viudas, huérfanos y no aptos para el trabajo. El resto lo usaban los jesuitas para un vasto intercambio comercial. Una parte del suelo era utilizado por cada familia para su sustento personal. Si fallecía el jefe de familia, esta porción de tierra volvía a la comunidad y si uno se casaba, recibía una parcela de terreno para cultivar. La casa y la habitación eran de por vida y los muebles de propiedad personal. Los jesuitas introdujeron los oficios necesarios en su ámbito y construyeron grandes empresas artesanales en talleres públicos e impulsaron actividades artísticas, como las ornamentales y las relacionadas con instrumentos musicales.

El 29 de enero de 1767, el gobierno español decidió la expulsión de la Orden de todos los territorios de la Corona y la incautación de todos sus bienes.

Tema a discutir

Interculturalidad y religión

Hemos hablado de la relación entre formas de manifestaciones cristianas. Pero a lo largo del continente nos encontramos con otras culturas y religiones, en que lo importante no es el cielo, sino la tierra, no se invoca a la Madre de Dios sino a la Pachamama, no se lucha contra la naturaleza, sino que se siguen sus ritmos. ¿Cómo podemos iniciar, con esas culturas y religiones un diálogo que no se hizo en su momento?

Según Leonardo Boff, “no hubo encuentro de culturas sino un violentísimo choque” , (Boff 1996: 95) siendo las Iglesias cómplices de este proyecto de sometimiento, y , para colmo, casi todos los testimonios escritos de los indígenas fueron destruidos. Los colonizadores no querían que los indígenas se alimentasen de su propio pozo, siendo así que para estos la religión era parte de su identidad. Por suerte “una combinación entre etnografía e historia, una recopilación de los grandes mitos, el estudio del folclore, de las fiestas y tradiciones, así como la escucha de la cultura oral, pudieron rehacer la imagen de la historia de Abya Ayala (nombre para América Latina en la versión indígena: *tierra madura*, Boff

1996: 96). Hubo, según este autor, un esfuerzo enorme de resistencia pasiva y activa frente a un enemigo enormemente más poderoso, originándose un sincretismo racial, cultural y religioso. “A nivel popular se gestó el cristianismo mestizo, popular y místico, confluencia de experiencias religiosas cristianas, indígenas, negras y mestizas” (o.c. : 97). A lo largo de los años creció la conciencia de nuestra situación oprimida y de la urgencia de la liberación, se creó un pensamiento autóctono y emergieron expresiones culturales típicamente latinoamericanas

¿Cómo restablecer el diálogo? Ayuda lo que dice el autor mencionado: “Los pueblos tienen el derecho de volver a las razones de vivir de sus abuelos, en la convicción de que estas razones vinieron y vienen imbuidas por la luz del Verbo eterno y por la fuerza vital del espíritu” (o.c. : 104). Y agrega: de este encuentro podrá nacer una nueva evangelización, un rostro nuevo del cristianismo, que aquí tendrá rasgos indígenas, negros, blancos, mestizos, occidentales y autóctonos” (ib.) Remitimos también al trabajo de Bartolomé Meliá sobre la teología guaraní. (Meliá 1995: 63-92)

Manteniendo la idea de cristianismo, como lo delineamos distinguiéndolo de la cristiandad, es más fácil establecer las relaciones. El cristianismo no es una cultura, es una fuerza. No se trata de disolver el cristianismo, sino de integrarlo, ¿cómo? Por el ansia de superar la cristiandad, no podemos quedarnos sin cristianismo, si pensamos que él es bueno para nosotros y puede ser bueno para otros. Una convicción cristiana puede ayudar a que nazca en otro una convicción en que esté lo esencial del cristianismo, pero en ningún caso puede imponerse una creencia.

En el cristianismo, que tiene su origen en oriente, en medio de un pueblo pobre y perseguido (aunque después aquel haya recibido una carga de espíritu dominante, no esencial, descartable) hay elementos que pueden iluminar el camino, dar esperanza, promover la vida digna, defender lo justo, obtener el perdón por la fe y la solidaridad, integrarse a una gran comunidad humana, no exenta de pecado, entonces, pensamos, podemos abrir el diálogo con las religiones originarias de América, de las cuales tenemos mucho que aprender, sobre todo en orden al espíritu fraterno, a la búsqueda de la paz y al amor por la naturaleza.

Esta es una difícil y muy importante tarea a realizar. Nosotros aportamos algunos elementos pero la discusión está más abierta que nunca.

Referencias bibliográficas

- Bataillon, M. 1996 *Erasmus y España*. F.C.E. México.
- Bischöfliche Aktion Licht und Schatten 1990 *Licht und Schatten. 1492-1992. 500 Jahre Evangelisierung in Lateinamerika*. Peter Pomp Verlag. Essen.
- Boff, L. 1996 “A utopia missionaria franciscana na America Latina como impulso para nova evangelização inculturizada” en Fonet Betancourt (comp.) San Leopoldo. Brasil.
- Dussel, E. s.f. *Conferencias sobre historia de la Iglesia en América Latina*.
- Cattana, E. 2003 “Los pueblos hospitales de Vasco de Quiroga. Una propuesta...” en Michelini, D. y otros (eds.) *Pobreza-riqueza. Una perspectiva latinoamericana*. Edic. del Icala. Río Cuarto.
- 2004 *Utopía humanista en Vasco de Quiroga*. Tesis doctoral. En prensa. Hay tiraje en fotocopia.
- CEHILA (en red) Historia de la Iglesia en Venezuela. Plan de estudio.
- Fonet Betancourt (comp.) 1995 *A teologia na historia social e cultural da América Latina*. Libro 1. Edit. Unisinos. San Leopoldo. Brasil.
- — 1996 *A teologia na historia social e cultural da América Latina*. Libro 2 . Edit. Unisinos. San Leopoldo. Brasil.
- HIAL (en red) Historia de la Iglesia en América Latina. Siglos XV I- XVII. Programa.
- Meliá, B. 1995 “Teologia e cultura guarani” en Fonet Betancourt (org.)1995.
- Pérez Zavala, C. 1999 *Arturo Andrés Roig. La filosofía latinoamericana como compromiso*. UNRC-ICALA. Río Cuarto.

- — 2000 “Erasmus, el siglo de oro y sus huellas en América Latina” *Tercer Encuentro del Corredor de las Ideas del Cono Sur*. Universidad de Playa Ancha. Valparaíso. Chile. 2-5 de abril. *Cuadernos del pensamiento latinoamericano*. N° 8. Cepla. Valparaíso.
- ——— 2003 “Ser y tener en Erasmo de Rotterdam y Juan de Zumárraga”. Michelini, D. Y C. Pérez Zavala (comp.) *Pobreza, riqueza. Una perspectiva latinoamericana*. Ediciones del Icala, Río Cuarto.
- Roig, A. A. 2002 *Ética del poder y moralidad de la protesta*. EDIUNC. Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza.
- Zavala, S. 1941 *Ideario de Vasco de Quiroga*. El Colegio de México. Hay ed. 1997, de Ed. Porrúa. México.
- — 1978 *Ensayos sobre la colonización española en América*. Porrúa.
- — 1988 *Las instituciones jurídicas en la conquista de América*. Porrúa. México.

* Trabajo presentado en las Jornadas de Investigación, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Río Cuarto, septiembre 2004; forma parte del programa “Discurso y conflictividad social en América Latina”.

RESEÑAS

MARÍALOURDES SIRGADO GANHO, *O essencial sobre Santo António de Lisboa*, Lisboa, Casa da Moeda, 2000, 61 pp.

Este pequeño volumen forma parte de una colección destinada a difundir la vida y obra de portugueses ilustres, con la peculiaridad de estar a cargo de especialistas en el tema. La autora, vastamente conocida por su trayectoria académica en historia de la filosofía portuguesa, emprende esta tarea con un bagaje intelectual que sabe transmitir sin recargar con conceptos muy complejos o innecesarias muestras de erudición. Como lo indica en la introducción, al redactar esta obra fue guiada por una doble consideración; por una parte, mostrar a San Antonio como Doctor de la Iglesia, por otra, reconocerlo como un santo popular y entrañable para la cristiandad. En suma, se trata de mostrar que “San Antonio de Lisboa y de Padua es, verdaderamente, el santo más universal, pues presencia está marcada en todo el mundo” (p. 3)

De esta doble motivación se desprende el recorrido textual: la vida, la obra, su enseñanza a los franciscanos y su influencia en otros autores hasta el s. XX, las fuentes de su pensamiento, el contenido de su pensamiento (la naturaleza, el hombre, su Cristología, y su mística), los símbolos iconográficos de su santidad, la devoción popular (incluyendo la famosa historia de su “alistamiento” en el ejército portugués en 1655 por orden del Rey Alfonso VI, para que lo defendiera durante la Guerra de Restauración) y la devoción antoniana en el mundo. Aunque el libro incluye, en sus páginas finales, una concisa y bien seleccionada bibliografía, en la parte central y para ilustrar el pensamiento, la autora se atiene estrictamente a la obra misma.

En la Conclusión que cierra el texto, la autora hace breves y atinadas consideraciones sobre el sentido y lugar que cabe a San Antonio en la historia de Occidente. Indica ante todo que fue una de las figuras más determinantes de la Iglesia y la cultura portuguesa, en los tiempos del inicio de su propia conciencia como nación. Y con respecto a nuestra época, su actualidad puede marcarse con claridad en niveles: en primer lugar, la preocupación por el prójimo sufriente y la valoración de la fraternidad; luego, en cuanto a la devoción, el hecho mismo de ser uno de los cultos más difundidos y fuertes, muestra que existe una profunda empatía con el pueblo sencillo, una identificación con la vida de los humildes y los necesitados de protección.

Por eso puede hoy ser todavía un modelo, no sólo religioso cristiano, sino también humano en general.

* * *

JOSÉ ANTONIO DE SAN ALBERTO 1727-1804, *Obras Completas*, Edición, Introducción y Notas por Purificación Gato Castaño, Burgos, Editorial Monte Carmelo, 2003, I, 531 pp, II, 627 pp.

La Dra. Gato Castaño, paciente estudiosa de la vida y obra del obispo San Alberto, sobre el cual ha publicado muchos trabajos monográficos, destacándose especialmente su libro *La educación en el Virreinato del Río de la Plata. Acción de José Antonio de San Alberto en la Audiencia de Charcas, 1768-1810* (Zaragoza, 1990), nos ofrece ahora, como fruto maduro de su dedicación, la publicación completa de la obra del Obispo, en una muy cuidada edición de dos tomos en un volumen, encuadernado lujosamente y enriquecido con numerosos grabados, fotografías y reproducciones facsimilares de las obras impresas y de manuscritos de interés.

El primer tomo se abre con la Presentación y un índice cronológico, a lo que sigue una amplia Introducción en dos partes. En la primera se presenta la biografía del Obispo, destacándose sus proyectos educativos, sobre los que la Dra. Gato Castaño reitera y profundiza análisis anteriores, mostrando las características ilustradas pero a la vez de impecable ortodoxia católica del Obispo, cuyo regalismo (y sincera admiración por la figura de Carlos III) es explicado en el complejo contexto histórico que le tocó vivir. En la segunda parte de la Introducción se analizan las obras, a las que divide en cuatro grupos: 1. de carácter religioso-moral; 2. de carácter político; 3. de carácter pedagógico y 4. de disciplina eclesiástica.

Caracterizando en conjunto la impresión que deja su obra, nos dice la Dra. Gato Castaño, en opinión que comparto: “Es posible, que al encontrarnos con sus textos, nos invada la impresión de hallarnos ante un conjunto disperso, donde no existe pensamiento único, una sola intención, ni un destinatario donde se integre esa pluralidad de expresiones. Pero ahondando un poco, vemos, que a pesar de la aparente diversidad, su propósito es convergente, pues él ve siempre al hombre y habla del hombre, en su relación con Dios. Se mueve en un contexto teocéntrico, donde la realidad última parece percibirse de manera inmediata” (p. 66). En efecto, la visión

pastoral y exhortativa se halla presente, con distintas modalidades, en los diversos escritos que, aun catalogables bajo diversos géneros, tienen siempre, en el fondo, esa intención.

En síntesis, podríamos decir que las preocupaciones del Obispo, tanto en su gestión obispal en Córdoba del Tucumán como en el Arzobispado de La Plata (Alto Perú), han sido fundamentalmente tres: la primera, el fortalecimiento de la vida religiosa de sus súbditos, la segunda, la promoción de la educación general y tercera, el mejoramiento del servicio sacerdotal y la formación del clero. Si bien las tres preocupaciones se hallan implícitamente presentes en todos sus escritos, los temas más directos permiten y justifican la división temática que propone la Dra. Gato, tanto en su Introducción como al presentar cada una, con indicación de la ocasión en que fue escrita, las circunstancias de su difusión y las ediciones que ha tenido.

Las obras de carácter religioso moral (que se contienen en el tomo I) son siete: cinco cartas pastorales a sus fieles y a su clero, una carta circular pidiendo limosna para la causa de beatificación de Palafox y una carta a los chiriguanos. Estas dos últimas son particularmente interesantes. Entre las fuentes que la Dra. Gato estudia cuidadosamente, sin duda Palafox ha merecido una atención especial de San Alberto, en parte, sin duda, como defensa a los ataques de que era objeto su memoria y que finalmente impidieron su beatificación, pero -me parece- sobre todo por una sintonía muy especial en asuntos claves de conducción de los fieles como de la formación del clero y los estudios. La carta a los chiriguanos, que fue traducida al guaraní por un franciscano fray Juan Ignacio Cabrera, es un texto apologético moderado, sencillo, en feliz conjunción con sus ideas ilustradas proclives a la tolerancia religiosa. Baste este ejemplo: “Podéis estar muy seguros que los Comisionados... son... hombres de honor, de palabra y de buena fe, que os la guardarán en el todo de los ajustes y que os tratarán con toda la atención y caridad, que enseña e inspira nuestra religión. Pues, aunque vosotros no profesáis la verdadera y segura, que nosotros profesamos, pero, al fin, sois hermanos nuestros y os reconocemos por tales, por lo mismo que todos somos obras y criaturas de Dios, y que todos descendemos de un mismo hombre, aquel primero que Dios, en el principio del mundo, crió de la nada y le puso por nombre, Adán” (p. 510).

Las obras de carácter político (que junto con las restantes se editan en el segundo tomo) son cinco: el llamado “Catecismo Real”, la Carta Circular por la que se envía a los curas, la Carta al Papa Pío VI, confortándolo por los sucesos de la Revolución Francesa (única carta de San Alberto dirigida a un Pontífice, y único texto en latín), la oración fúnebre por la muerte de Carlos III y una circular pidiendo donativos para la Corona.

Las obras pedagógicas son las cuatro que acompañan sus sucesivos, en parte frustrados y en parte logrados planes de creación de colegios para huérfanos y huérfanas, donde brindar educación a los niños pobres, posibilitándoles una vida digna cuando llegasen a adultos. Se trata de la Carta Pastoral que acompaña las Constituciones para los Colegios, dichas Constituciones, la Carta Pastoral que publica el Catecismo Real y la Carta Pastoral titulada “Voces del Pastor”, con motivo de la inauguración del Colegio de Niñas Huérfanas de La Plata. Estos textos nos permiten formar un claro concepto acerca de las ideas y aspiraciones de San Alberto, de su concepción de la educación, la religiosidad, la vida digna y el trabajo, cuatro ejes que el pastor debe atender pues se hallan ineludiblemente conectados.

Finalmente hay tres obras de disciplina eclesiástica: Carta Circular sobre los que solicitan ordenación sacerdotal, unas Previsiones luego de su visita y la Carta Pastoral sobre mecanismos de nombramiento de párrocos. Estos escritos, aunque acusen el paso de los años y un profundo cambio en las concepciones eclesiásticas acerca del sacerdocio y sus prebendas, muestran sin embargo a un hombre mesurado, criterioso, realista y alejado de excesos permisivos o constrictores. Algunas de las observaciones sobre vocación, posibilidad de ejercicio sacerdotal, dotes necesarias, etc. son perfectamente aplicables hoy en día.

Dice la Dra. Gato Castaño que la figura del Obispo y de las manifestaciones españolas del Siglo de las Luces han pasado desapercibidas para buena parte de los historiadores; sin duda merecen salir del olvido y ser reubicadas y revaloradas a la luz de nuevas investigaciones y conceptos históricos. Por otra parte, también es cierto - como ella señala- que esta figura constituye una parte de la historia española ligada a Hispanoamérica, es historia común y debe ser asumida por ambas regiones. Y precisamente este hecho ha determinado, me parece, este olvido, ya que el material disperso conspiró contra la posibilidad de estudios exhaustivos. Una razón más para apreciar el tesón con que la Dra. Gato buceó durante años en diversos e inexplorados archivos, para ofrecernos ahora una labor completa. Advirtamos -y esto se señala ya al comienzo- que no se trata de una edición crítica en sentido estricto, porque no se pudo trabajar sobre los manuscritos originales. Por otra parte, con buen criterio a mi juicio, se actualizó la ortografía y la puntuación, logrando así un texto mucho más asequible al lector culto común. Que es en definitiva, el perfil de sus principales destinatarios originales.

* * *

ÉRICO JOÃO HAMMES, *Fe & Cultura* - Temas, Porto Alegre, Edipucrs, 2004, 154 pp.

Fe & Cultura es un proyecto de la Pontificia Universidad Católica de Rio Grande do Sul, que cumplimenta uno de los objetivos de la institución: establecer un diálogo fluido entre ciencia y fe. La idea rectora es que el pluralismo cultural y religioso de nuestros días exige a los ciudadanos y especialmente a los profesionales, un posicionamiento claro sobre este tema, lo que constituye un desafiante ejercicio de interdisciplinariedad. Participan del proyecto profesores de la Universidad, coordinados por el Vicerrector P. Joaquín Clotet, y cada año se fijan temáticas de reunión. En 2003, con la coordinación del Prof. Hammes, se desarrollaron conferencias mensuales cuyo contenido se publica. Conforme a los objetivos del proyecto, estos trabajos tienen las siguientes finalidades: 1. formación permanente; 2. ejercitar el diálogo interdisciplinar; 3. profundizar la fe religiosa en la propia vida individual y profesional.

Luego de una breve presentación, la obra nos ofrece nueve aportes. Pergamino Pivatto (Doctor en filosofía y teología y profesor en la Facultad de Educación) desarrolla en “Ciencia y fe” un panorama de las cuestiones que suscita esta relación, enfocando especialmente el diálogo en el marco universitario, proponiendo un clima nuevo, sin tensiones ni choques. Urbano Zilles (Doctor en filosofía y teología y Prorector de Investigación y Posgrado), en “Dom Vicente Scherer: pastor y líder (1903-2003)”, conmemora el centenario del nacimiento del Cardenal Scherer, uno de los primeros profesores de las Facultades Católicas de Porto Alegre. Para él, nos recuerda Zilles, los objetivos de una universidad son: 1. formar ciudadanos, 2. enseñar, 3. investigar. Una universidad católica debe orientarse en igual sentido, pero con una propuesta vital religiosa, ya que para el Cardenal, fe y cultura son indisolubles.

Evilázio Teixeira (Doctor en filosofía y teología, profesor de la Facultad de Educación), escribe “Carta Apostólica *Rosarium Virginis Mariae* sobre el Santo Rosario”, donde en realidad trata el tema de la historia del culto mariano desde las primitivas comunidades hasta la actualidad, pasando por los Santos Padres, los Concilios, los escolásticos medievales, los humanistas del Renacimiento y los escritores de la modernidad. Explica los problemas de la Mariología actual, tanto los de fundamentación bíblica como los de interpretación y de referencia cultural. Se hace cargo de las sospechas que el feminismo (teológico o no) levantó contra la interpretación paternalista y androcéntrica de la figura de María, y propone una

Mariología nueva y sin sospechas.

Luis Fernando Barzotto (Doctor en Derecho y profesor de la Facultad de Educación), nos transmite sus propias reflexiones en “Vivencia cristiana en la Universidad”, sosteniendo que el conflicto moderno entre razón y fe sólo será superado, teórica y prácticamente, en la existencia concreta del académico cristiano. En el mismo sentido, el trabajo de Emilio A. Jeckel-Neto (Doctor en Biología del Envejecimiento y profesor de la Facultad de Biociencias), “Lego en la iglesia *versus* científico en el mundo: ¿una contradicción?”, contesta negativamente, pero reconociendo que los casos concretos no son fáciles para el científico cristiano, que se encontrará muchas veces en situaciones de investigación que lo pondrán en contradicción con los valores evangélicos.

En otro orden de cosas, Geraldo Luis Borges Hackmann (Doctor en teología y Director de la Facultad de Teología), desarrolla un comentario a la Carta Apostólica *Novo Millennio Ineunte*, con el título “Iglesia y nuevo milenio: perspectivas y esperanzas”. Este trabajo se completa con el de Manoel Augusto Santos dos Santos (Doctor en teología y profesor en la Facultad de Teología) “Las prioridades pastorales para el nuevo milenio”, centrándose en dos aspectos de la nueva pastoral: el testimonio de amor y la santidad.

El P. Joaquin Clotet (Doctor en Filosofía y Vicerrector), especialista en ética, nos ofrece en “Alterar el genoma humano: la nueva genética humana y sus aplicaciones éticas”, un conciso y claro panorama de los principales problemas éticos que suscitan la investigación y la tecnología genética, contando con la colaboración de Clarice Alho (Doctora en Fisiopatología molecular y profesora de la Facultad de Biociencias). El trabajo contiene una selección bibliográfica de la legislación brasileña sobre genoma humano, documentos de la Iglesia Católica y de otras instituciones internacionales y sitios de la web sobre el tema, así como una síntesis de las principales posiciones normativas de Estados Unidos, Canadá, la Unión Europea y diversas convenciones internacionales sobre células-tronco, clonación y selección de sexo.

El último trabajo, de Érico João Hammes (Doctor en teología y profesor en la Facultad de Teología), titulado “Un solo Dios y muchas religiones: ¿condición o contradicción?” aborda el tema del pluralismo religioso desde una perspectiva teológica y en cuanto el mayor problema suscitado por la existencia de diversas religiones es la relación entre religión y verdad. Luego de señalar algunos hitos históricos, se detiene más especialmente en la situación actual, la perspectiva del Vaticano II y sus desarrollos. Concluye que la multitud de religiones es un modo de decir la realidad divina, inabarcable e irreductible a una sola fórmula, por más perfecta

que sea. Por lo tanto, hay en todas las religiones una vocación a “decir conjuntamente” el mismo misterio, aprehendiéndolo conforme a sus respectivas capacidades.

Como puede apreciarse, en relativamente pocas páginas se ha condensado un cuadro muy amplio y variado de cuestiones que hacen al tema central, las relaciones entre fe y cultura. Una obra breve, sencilla, que todos los alumnos (u otros interesados que tengan una cultura media) pueden aprovechar para reflexionar por sí mismos, o continuar sus lecturas en base a las pistas y los apoyos bibliográficos que se les ofrecen.

Celina A. Lértora Mendoza