

Una publicación del Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI)

ISSN 1659-2735

Consejo Editorial

Maryse Brisson
Pablo Richard
Elsa Tamez
José Duque
Silvia Regina de Lima Silva
Germán Gutiérrez
Tirsa Ventura
Gabriela Miranda García
Mario Zúñiga
Anne Stickel
Wim Dierckxsens

Colaboradores

- Leonardo Boff • Frei Betto • Elina Vuola
- François Houtart • Raúl Fornet-Betancourt • Lilia Solano • Juan José Tamayo • Arnoldo Mora • Roxana Hidalgo
- Jung Mo Sung • Enrique Dussel
- Rita Ceballos • Franz Hinkelammert • Jorge Pixley
- Roy May • Klaudio Duarte • Alejandro Dausá
- José Comblin

Corrección

Guillermo Meléndez

Se autoriza la reproducción de los artículos contenidos en esta revista, siempre que se cite la fuente y se envíen dos ejemplares de la reproducción

CONTENIDO

- Guerra, drogas y política.
Elementos del mundo bipolar 1
Noam Chomsky
- Los retos de la teología en el siglo XXI..... 10
José Comblin
- Las ideas olvidadas de Ignacio Ellacuría 15
Víctor Flores García
- Fronteras, mujeres desplazadas
y espiritualidades..... 21
Ana Mercedes Pereira Souza
- Presentación del libro:
Memoria del “Movimiento Histórico
de Jesús” desde sus orígenes (años 30)
hasta la crisis del Sacro Imperio
Romano Cristiano (siglos IV y V)..... 28
Pablo Richard (autor)
- Mensaje del VI Encuentro Continental
de teología india, Movilidad humana,
desafío y esperanza
para los pueblos indígenas..... 37

Guerra, drogas y política. Elementos del mundo bipolar *

Noam Chomsky

Al pensar en cuestiones internacionales, es útil tener presentes varios principios de generalidad e

* Conferencia magistral en la Sala Nezahualcóyotl, México D. F., transmitida en vivo por TV UNAM y doce televisoras públicas y universitarias que se enlazaron para enviar la señal a varios estados y ciudades del país. Traducción: Ramón Vera Herrera. Fuente: <http://www.jornada.unam.mx>

**SAN JOSÉ-COSTA RICA
SEGUNDA ÉPOCA 2009**

**Nº 146
NOVIEMBRE
DICIEMBRE**

importancia considerables. El primero es la máxima de Tucídides: los fuertes hacen lo que quieren, y los débiles sufren como es menester. Esto tiene un importante corolario: todo Estado poderoso descansa en especialistas en apologética, cuya tarea es mostrar que lo que hacen los fuertes es noble y justo y lo que sufren los débiles es su culpa. En el Occidente contemporáneo a estos especialistas se les llama intelectuales y, con excepciones marginales, cumplen su tarea asignada con habilidad y sentimientos de superioridad moral, pese a lo disparatado de sus alegatos. Su práctica se remonta a los orígenes de la historia de la que tenemos registro.

1. Los principales arquitectos

Un segundo punto, que no hay que olvidar, lo expresó Adam Smith. Él se refería a Inglaterra, la potencia más grande de su tiempo, pero sus observaciones son generalizables para otros períodos. Smith observaba que los principales arquitectos de políticas públicas en Inglaterra eran los comerciantes y los fabricantes, quienes se aseguraban de que sus intereses fueran bien servidos por tales políticas, por gravoso que fuera el efecto en otros —incluido el pueblo de Inglaterra— y a pesar de la severidad que tuvieran para quienes sufren la salvaje injusticia de los europeos en otras partes.

Smith fue una de esas raras figuras que se apartaron de la práctica normal de retratar a Inglaterra como una potencia angelical, única en la historia del mundo, dedicada sin egoísmo al bienestar de los bárbaros. Un ejemplo revelador, en estos términos exactos, es un ensayo clásico de John Stuart Mill, uno de los más decentes e inteligentes intelectuales occidentales, en el que explicaba por qué Inglaterra tenía que culminar su conquista de la India en aras de los más puros fines humanitarios. Lo escribió justo en el momento de mayores atrocidades de Inglaterra en la India, cuando el verdadero fin de una mayor conquista era permitir a Inglaterra apoderarse del monopolio del opio y establecer la más extraordinaria empresa de narcotráfico en la historia mundial, y así obligar a China, con lanchas cañoneras y venenos, a aceptar las mercancías de fabricación británicas, que China no quería.

La plegaria de Mill es la norma cultural. La máxima de Smith es la norma histórica.

Hoy, los principales arquitectos de las políticas públicas no son los comerciantes y los fabricantes, sino las instituciones financieras y las corporaciones transnacionales.

Una refinada versión actual de la máxima de Smith es la teoría de la inversión en política, desarrollada por el economista político Thomas

Ferguson, la cual considera que las elecciones son la ocasión para que grupos de inversionistas se unan con el fin de controlar el Estado, en esencia comprando las elecciones.

Como muestra Ferguson, esta teoría es un mecanismo muy bueno para predecir políticas públicas durante un periodo largo.

Entonces, para lo ocurrido en 2008 debimos haber anticipado que los intereses de las industrias financieras tendrían prioridad para el gobierno de Barack Obama. Fueron sus principales proveedoras de fondos y se inclinaron mucho más por Obama que por John McCain. Y así resultó ser. El semanario de negocios *Business Week* se ufana ahora de que la industria de las aseguradoras ganó la batalla por la atención a la salud, y de que las instituciones financieras que crearon la crisis actual emergieron incólumes y aun fortalecidas, tras un enorme rescate público —lo que acomoda el escenario para la siguiente crisis—, apuntan los editores. Y añaden que otras corporaciones aprendieron valiosas lecciones de estos triunfos y ahora organizan grandes campañas para frenar la aprobación de cualquier medida relacionada con energía y conservación (por suave que sea), con pleno conocimiento de que frenar esas medidas negará a sus nietos cualquier posibilidad de supervivencia decente. Por supuesto, no es que sean malas personas, ni son ignorantes. Ocurre que las decisiones son imperativos institucionales. Quienes deciden no seguir las reglas son excluidos, a veces en formas muy notables.

Las elecciones en los EE. UU. son montajes espectaculares (extravagancias), conducidos por la enorme industria de las relaciones públicas que floreció hace un siglo en los países más libres del mundo, Inglaterra y los propios EE. UU., donde las luchas populares habían ganado la suficiente libertad para que el público ya no tan fácilmente fuera controlado por la fuerza. Entonces, los arquitectos de las políticas públicas se dieron cuenta de que iba a ser necesario controlar las actitudes y las opiniones. Uno de los elementos de la tarea era controlar las elecciones.

Los EE. UU. no es una democracia guiada como Irán, donde los candidatos requieren la aprobación de los clérigos imperantes. En sociedades libres, como la estadounidense, son las concentraciones de capital las que aprueban candidatos y, entre quienes pasan por el filtro, los resultados terminan casi siempre determinados por los gastos de campaña.

Los operadores políticos están siempre muy conscientes de que con frecuencia el público disiente profundamente, en algunos puntos, de los arquitectos de las políticas públicas. Por tanto, las campañas electorales evitan ahondar en cualquier punto y favorecen las consignas, las florituras de

oratoria, las personalidades y el chismorreo. Cada año la industria de la publicidad otorga un premio a la mejor campaña promocional del año. En 2008 el premio se lo llevó la campaña de Obama, derrotando incluso a las computadoras Apple. Los ejecutivos estaban eufóricos. Se ufanaban abiertamente de que éste era su éxito más grande desde que comenzaron a promocionar candidatos cual si fueran pasta de dientes o fármacos que asocian con estilos de vida, técnicas que cobraron fuerza durante el periodo neoliberal, primero que nada con Ronald Reagan.

En los cursos de economía uno aprende que los mercados se basan en consumidores informados que eligen de manera racional sus opciones. No obstante, quien mire un anuncio de televisión sabe que las empresas destinan enormes recursos a crear consumidores uniformados que eligen irracionalmente sus opciones. Los mismos dispositivos utilizados para derruir mercados se adaptan al objetivo de socavar la democracia, creando votantes desinformados que tomarán decisiones irracionales a partir de una limitada serie de opciones compatibles con los intereses de los dos partidos, que a lo sumo son facciones competidoras de un único partido empresarial.

Tanto en el mundo de los negocios como en el político, los arquitectos de las políticas públicas son constantemente hostiles con los mercados y con la democracia, excepto cuando buscan ventajas temporales. Desde luego, la retórica puede decir otra cosa, pero los hechos son bastante claros.

La máxima de Adam Smith tiene algunas excepciones muy instructivas. Un ejemplo contemporáneo relevante son las políticas de Washington hacia Cuba desde que ésta obtuvo su independencia, hace cincuenta años. Los EE. UU. son una sociedad que goza de una libertad poco común, así que contamos con buen acceso a los registros internos que revelan el pensamiento y los planes de los arquitectos de las políticas públicas. A los pocos meses de la independencia de Cuba, el gobierno de David Eisenhower formuló planes secretos para derrocar al régimen e inició programas de guerra económica y de terrorismo, cuya escala fue aumentada bruscamente por John Kennedy, y que continúan en varias formas hasta nuestros días. Desde el inicio, la intención explícita fue castigar lo suficiente al pueblo cubano para que derrocará al régimen criminal. Su crimen era haber logrado desafiar políticas estadounidenses que databan de la década de 1820, cuando la doctrina Monroe declaró la intención estadounidense de dominar el hemisferio occidental sin tolerar interferencia alguna de fuera ni de dentro.

Aunque las políticas bipartidistas hacia Cuba concuerdan con la máxima de Tucídides, entran en conflicto con el principio de Adam Smith, y como tales nos brindan una mirada especial sobre cómo se

configuran las políticas. Durante décadas, el pueblo estadounidense ha favorecido la normalización de relaciones con Cuba. Desatender la voluntad de la población es normal, sin embargo en este caso es más interesante que sectores poderosos del mundo de los negocios favorezcan también la normalización: las agroempresas, las corporaciones farmacéuticas y de energía, y otros que comúnmente fijan los marcos de trabajo básicos para la construcción de políticas. En este caso sus intereses son atropellados por un principio de los asuntos internacionales que no recibe el reconocimiento apropiado en los tratados académicos en la materia: podríamos llamarlo el principio de la Mafia. El Padrino no tolera que nadie lo desafíe y se salga con la suya, ni siquiera el pequeño tendero que no puede pagarle protección. Es muy peligroso. Debe, por consiguiente, erradicarse de manera brutal, de tal modo que otros entiendan que desobedecer no es opción. Que alguien logre desafiar al Amo puede volverse un virus que disemine el contagio, por tomar prestado el término usado por Henry Kissinger cuando se preparaba a derrocar el gobierno de Salvador Allende.

Ésa ha sido una doctrina principal en la política exterior estadounidense durante el periodo de su dominio global y, desde luego, tiene muchos precedentes. Otro ejemplo, que no tengo tiempo de analizar aquí, es la política estadounidense hacia Irán a partir de 1979.

Tomó su tiempo cumplir los objetivos plasmados en la doctrina Monroe, y algunos de éstos siguen topándose con muchos impedimentos. El fin último perdura y es incuestionable. Adquirió aún mayor significación cuando, tras la Segunda Guerra Mundial, los EE. UU. se convirtieron en una potencia global dominante que desplazó a su rival británico. La justificación se ha analizado con lucidez.

Por ejemplo, cuando Washington se preparaba para derrocar al gobierno de Allende, el Consejo de Seguridad Nacional puntualizó que si los EE. UU. no lograban controlar América Latina y el Caribe, no podrían esperar consolidar un orden en ninguna parte del mundo, es decir, imponer con eficacia su dominio sobre el planeta. La credibilidad de la Casa Blanca se vería socavada, como lo expresó Kissinger. Otros igualmente podrían intentar salirse con la suya en el desafío si el virus chileno no era destruido antes de que diseminara el contagio. Por ende, la democracia parlamentaria en Chile tuvo que irse, y así ocurrió el primer 11 de septiembre, en 1973, que está borrado de la historia occidental, aun cuando en términos de consecuencias para Chile y más allá sobrepase, por mucho, los terribles crímenes del 11 de septiembre de 2001.

Si bien las máximas de Tucídides y Smith, y el principio de la Mafia, no dan cuenta de todas las

decisiones de política exterior, cubren una gama bastante amplia, como asimismo lo hace el corolario referente al papel de los intelectuales. No son el final de la sabiduría, aun así se encaminan a él.

Con el contexto proporcionado hasta ahora, miremos el momento unipolar, que es el tópico de gran cantidad de discusiones académicas y populares desde que colapsó la Unión Soviética, hace veinte años, dejando a los EE. UU. como la única superpotencia global en vez de ser solamente la primera superpotencia, como antes. Aprendemos mucho acerca de la naturaleza de la Guerra Fría, y del desarrollo de los acontecimientos desde entonces, mirando cómo reacciona Washington a la desaparición de su enemigo global, esa conspiración monolítica y despiadada para apoderarse del mundo, como la describía Kennedy.

Unas semanas después de la caída del Muro de Berlín, los EE. UU. invadieron Panamá. El propósito era secuestrar a un delincuente menor, quien fue llevado a Florida y sentenciado por crímenes que había cometido, en gran medida, mientras cobraba en la Agencia Central de Inteligencia (CIA). De valioso amigo se convirtió en demonio malvado por intentar adoptar una actitud desafiante y salirse con la suya, al andarse con pies de plomo en el apoyo a las guerras terroristas de Reagan en Nicaragua.

La invasión mató a varios miles de personas pobres en Panamá, según fuentes panameñas, y reinstauró el dominio de los banqueros y narcotraficantes ligados a los EE. UU. Fue apenas algo más que una nota de pie de página en la historia, con todo, en algunos aspectos rompió la tendencia. Uno de ellos fue que se hizo necesario contar con un nuevo pretexto, y éste llegó rápido: la amenaza de narcotraficantes de origen latino que buscan destruir a los EE. UU. Richard Nixon ya había declarado la guerra contra las drogas, pero ésta asumió un nuevo y significativo papel durante el momento unipolar.

2. Sofisticación tecnológica en el Tercer Mundo

La necesidad de un nuevo pretexto guió también la reacción oficial en Washington ante el colapso de la superpotencia enemiga. El gobierno de George Bush padre trazó el nuevo rumbo a los pocos meses: en resumidas cuentas, todo se mantendrá bastante igual, no obstante contaremos con nuevos pretextos. Todavía requerimos de un enorme sistema militar, si bien ahora hay un nuevo justificante: la sofisticación tecnológica de las potencias del Tercer Mundo. Tenemos que mantener la base industrial de defensa, eufemismo para describir la industria de alta

tecnología apoyada por el Estado. Debemos mantener fuerzas de intervención dirigidas a las regiones ricas en energéticos del Medio Oriente, donde no haríamos responsable al Kremlin de amenazas significativas a nuestros intereses, a diferencia de las décadas de engaño cuando eso ocurría.

Todo lo anterior pasó muy en silencio, apenas si se notó. Con todo, para quienes confían en entender el mundo, es bastante ilustrativo.

Como pretexto para una intervención, fue útil invocar una guerra a las drogas, aunque como pretexto es muy estrecho. Se necesitaba uno de más arrastre. Rápidamente las elites se volcaron a la tarea y cumplieron su misión. Declararon una revolución normativa que confería a los EE. UU. el derecho a una intervención por razones humanitarias escogida por definición, por la más noble de las razones.

Para expresarlo con sutileza, ni las víctimas tradicionales se inmutaron. Las conferencias de alto nivel en el Sur global condenaron con amargura "el así llamado 'derecho' a una intervención humanitaria". Era necesario un refinamiento adicional, por lo que se diseñó el concepto de responsabilidad de proteger. Quienes prestan atención a la historia no se sorprenderán al descubrir que las potencias occidentales ejercen su responsabilidad de proteger de modo muy selectivo, en adherencia estricta a las tres máximas descritas. Los hechos perturban de tan obvios, y requieren considerable agilidad de las clases intelectuales: otra reveladora historia que debo dejar de lado.

Conforme el momento unipolar se iluminó, otra cuestión que se puso al frente fue el destino de la Organización del Tratado del Atlántico Norte (OTAN). La justificación tradicional para la Organización era la defensa contra las agresiones soviéticas. Al desaparecer la Unión Soviética se evaporó el pretexto. Las almas ingenuas, que tienen fe en las doctrinas del momento, habrían esperado que la OTAN desapareciera también; por el contrario, se expandió con rapidez. Los detalles revelan mucho acerca de la Guerra Fría y de lo que siguió. A nivel más general revelan cómo se constituyen y ejecutan las políticas de los Estados.

A medida que colapsó la Unión Soviética, Mijail Gorbachov hizo una pasmosa concesión: permitió que una Alemania unificada se uniera a una alianza militar hostil encabezada por la superpotencia global, a pesar de que Alemania por sí sola casi había destruido a Rusia en dos ocasiones durante el siglo XX. Sin embargo, fue un quid pro quo, un esto por aquello, una reciprocidad. El gobierno de Bush prometió a Gorbachov que la OTAN no se extendería a Alemania oriental, y que desde luego no llegaría más al oriente. De igual modo le aseguró al mandatario soviético que la organización se transformaría en un

ente más político. Gorbachov propuso también una zona libre de armas nucleares desde el Ártico al mar Negro, un paso hacia una zona de paz que eliminara cualquier amenaza tanto a Europa occidental como a Europa oriental. Tal propuesta se pasó por alto sin consideración alguna.

Poco después llegó Bill Clinton a la presidencia de los EE. UU. Muy pronto se desvanecieron los compromisos de Washington. No es necesario abundar sobre la promesa de que la OTAN se convertiría en un ente más político. Clinton expandió la Organización hacia el este, y Bush fue más allá. En apariencia, Obama intenta continuar la expansión.

Así, un día antes del primer viaje de Obama a Rusia, su asistente especial en Seguridad Nacional y Asuntos Eurasiáticos informó a la prensa: no vamos a dar seguridades a los rusos, ni a darles ni intercambiar nada con ellos respecto de la expansión de la OTAN o la defensa con misiles. Se refería a los programas de defensa con misiles estadounidenses en Europa oriental y a la posibilidad de convertir en miembros de la OTAN a dos vecinos de Rusia, Ucrania y Georgia. Ambos pasos eran vistos por los analistas occidentales como serias amenazas a la seguridad rusa, por lo que, de igual forma, podrían inflamar las tensiones internacionales.

Ahora, la jurisdicción de la OTAN es todavía más amplia. El asesor de Seguridad Nacional de Obama, el comandante de Marina James Jones, hace llamados para que la Organización se amplíe al sur y al este, de manera que se refuerce el control estadounidense sobre las reservas energéticas de Medio Oriente. El general Jones aboga asimismo por una fuerza de respuesta de la OTAN, que confiera a la alianza militar encabezada por los EE. UU. mucho mayor capacidad y flexibilidad para efectuar acciones con rapidez y en distancias muy largas, objetivo que Washington se empeña actualmente en lograr en Afganistán.

El secretario general de la OTAN, Jaap de Hoop Scheffer, informó a la conferencia de la Organización que las tropas de la alianza tienen que custodiar los ductos de crudo y gas que van directamente a Occidente y, de modo más general, proteger las rutas marinas utilizadas por los buques cisternas y otras cruciales infraestructuras del sistema energético. Dicha decisión expresa de forma más explícita las políticas posteriores a la Guerra Fría: remodelar la OTAN para volverla una fuerza de intervención global encabezada por los EE. UU., cuya preocupación especial sea el control de los energéticos. Supuestamente, tal tarea incluye la protección de un ducto de siete mil seiscientos millones de dólares que conduciría gas natural de Turkmenistán a Pakistán e India, pasando por la provincia de Kandahar, en Afganistán, donde

están desplegadas las tropas canadienses. La meta es bloquear la posibilidad de que un ducto alternativo brinde a Pakistán e India gas procedente de Irán, y disminuir la dominación rusa de las exportaciones energéticas de Asia central, según informó la prensa canadiense, bosquejando con realismo algunos de los contornos del nuevo gran juego en el que la fuerza de intervención internacional encabezada por los EE. UU. será un jugador principal.

Desde los primeros días posteriores a la Guerra Fría, se entendía que Europa occidental podría optar por un curso independiente, tal vez con una visión gaullista de Europa, desde el Atlántico a los Urales. En este caso el problema no sería ya un virus que pueda diseminar el contagio, cuanto una pandemia que podría dismantelar todo el sistema de control global. Se supone que, al menos en parte, la OTAN intenta contrarrestar esa seria amenaza. La expansión actual de la alianza, y los ambiciosos objetivos de la nueva organización, dan nuevo impulso a esos fines.

Los acontecimientos continúan atravesando el momento unipolar, adhiriéndose bien a los principios que rigen los asuntos internacionales. Más en específico, las políticas se conforman muy cercanas a las doctrinas del orden mundial formuladas por los planificadores estadounidenses de alto nivel durante la Segunda Guerra Mundial. En efecto, a partir de 1939 ellos reconocieron que, fuera cual fuese el resultado de la guerra, los EE. UU. se convertirían en una potencia global que desplazaría a Gran Bretaña. En concordancia, desarrollaron planes para que los EE. UU. ejercieran control sobre una porción sustancial del planeta. Esta gran área, como la llaman, comprendería al menos el hemisferio occidental, el antiguo imperio británico, el Lejano Oriente y los recursos energéticos de Asia occidental. En esta gran área los EE. UU. mantendrían un poder incuestionable, una supremacía militar y económica, y actuarían para garantizar los límites de cualquier ejercicio de soberanía por parte de Estados que pudieran interferir con sus designios globales. Al principio los planificadores pensaron que Alemania predominaría en Europa, pero conforme Rusia comenzó a demoler la *Wermacht* (las fuerzas armadas nazis), la visión se tornó más y más expansiva y se buscó que la gran área incorporara la mayor extensión de Eurasia que fuera posible, por lo menos Europa occidental, el corazón económico de Eurasia.

Se desarrollaron planes detallados y racionales para la organización global, y a cada región se le asignó lo que se llamó su función. Al Sur en general se le asignó un papel de servicio: proporcionar recursos, mano de obra barata, mercados, oportunidades de inversión, y más tarde otros servicios, tales como recibir la exportación de desperdicios y de

la contaminación. En ese entonces los EE. UU. no estaban tan interesados en África, así que la pasó a Europa para que explotara su reconstrucción a partir de la destrucción de la guerra. A la luz de la historia uno podría imaginar relaciones diferentes entre África y Europa, sin embargo dichas relaciones históricas no se tuvieron en cuenta. En contraste, se reconoció que las reservas petroleras del Medio Oriente eran una estupenda fuente de poder estratégico y uno de los premios materiales más grandes en la historia del mundo: la más importante de las áreas estratégicas del mundo, para ponerlo en palabras de Eisenhower. Y los planificadores se dieron cuenta de que el control del crudo del Medio Oriente proporcionaría a los EE. UU. el control sustancial del mundo.

Quienes consideran significativas las continuidades de la historia, quizás recuerden que los planificadores de Harry Truman hacían eco de las doctrinas de los demócratas jacksonianos al momento de la anexión de Texas y de la conquista de medio México, un siglo antes. Tales predecesores anticiparon que las conquistas proporcionarían a los EE. UU. un virtual monopolio del algodón, el combustible de la primera revolución industrial: ese monopolio, ahora asegurado, pone a todas las naciones a nuestros pies, declaró el presidente John Tyler. De esa forma los EE. UU. podrían esquivar el disuasivo británico, el mayor problema de esa época, y ganar influencia internacional sin precedente.

Concepciones semejantes guiaron a Washington en su política petrolera. De acuerdo con ella —explicaba el Consejo de Seguridad Nacional de Eisenhower—, los EE. UU. deben respaldar regímenes rudos y brutales y bloquear la democracia y el desarrollo, aunque eso provoque una campaña de odio contra nosotros, como observó el presidente Eisenhower medio siglo antes de que George W. Bush preguntara en tono plañidero por qué nos odian y concluyera que debía ser porque odian nuestra libertad.

Con respecto a América Latina y el Caribe, los planificadores posteriores a la Segunda Guerra Mundial concluyeron que la primera amenaza a los intereses estadounidenses la representan los regímenes radicales y nacionalistas que apelan a las masas de población y buscan satisfacer la demanda popular de mejoramiento inmediato de los bajos estándares de vida de las masas, así como el desarrollo en favor de las necesidades internas del propio país. Estas tendencias entran en conflicto con la demanda de un clima económico y político que propicie la inversión privada, con la adecuada repatriación de las ganancias y la protección de nuestras materias primas. Gran parte de la historia subsiguiente fluye de estas concepciones que nadie cuestiona.

3. Los tratados de libre comercio, la cura recomendada

En el caso especial de México, el taller de desarrollo de estrategias para América Latina y el Caribe, celebrado en el Pentágono en 1990, halló que las relaciones EE. UU.-México eran extraordinariamente positivas, y que no las perturbaban ni el robo de elecciones, ni la violencia de Estado, ni la tortura o el escandaloso trato dado a obreros y campesinos, ni otros detalles menores. Los participantes en el taller sí vieron una nube en el horizonte: la amenaza de “una ‘apertura a la democracia’ en México”, la cual, temían, podría poner en el mando a un gobierno más interesado en desafiar a los EE. UU. sobre bases económicas y nacionalistas. La cura recomendada fue un tratado de libre comercio EE. UU.-México que encerrara al vecino en su interior y proponerle las reformas neoliberales de la década de los ochenta, que ataran de manos a los actuales y futuros gobiernos mexicanos en materia de políticas económicas.

En resumen, el TLCAN, impuesto puntualmente por el Poder Ejecutivo en oposición a la voluntad popular.

Y al momento en que el TLCAN entraba en vigor, en 1994, el presidente Clinton instituyó también la Operación Guardián, que militarizó la frontera mexicana. Él la explicó así: no entregaremos nuestras fronteras a quienes desean explotar nuestra historia de compasión y justicia. Claro está, no dijo nada acerca de la compasión y la justicia que inspiraron la imposición de tales fronteras, ni explicó cómo el gran sacerdote de la globalización neoliberal entendía la observación de Adam Smith de que la libre circulación de mano de obra es la piedra fundacional del libre comercio.

La elección del tiempo para implantar la Operación Guardián no fue para nada accidental. Los analistas racionales anticiparon que abrir México a una avalancha de exportaciones agroindustriales altamente subsidiadas tarde o temprano socavaría la agricultura mexicana, y que las empresas mexicanas no aguantarían la competencia con las enormes corporaciones apoyadas por el Estado que, conforme al tratado, deberían operar libremente en México. Una consecuencia probable sería la huida de muchas personas hacia los EE. UU. junto con quienes huyen de los países centroamericanos, arrasados por el terrorismo reaganita. La militarización de la frontera fue un remedio natural.

Las actitudes populares hacia quienes huyen de sus países —conocidos como extranjeros ilegales— son complejas. Prestan servicios valiosos en su calidad de mano de obra superbarata y fácilmente explotable. En los EE. UU. las agroempresas, la construcción y otras industrias descansan de manera

sustancial en ellos, y ellos contribuyen a la riqueza de las comunidades en que residen. Por otra parte, despiertan tradicionales sentimientos antimigrantes, persistente y extraño rasgo en esta sociedad de migrantes que arrastra una historia de vergonzoso trato hacia ellos. Así por ejemplo, hace pocas semanas los hermanos Kennedy fueron vitoreados como héroes estadounidenses. Con todo, a fines del siglo XIX los letrados de ni perros ni irlandeses no los habrían dejado entrar a los restaurantes de Boston. De igual modo, los emprendedores asiáticos representan hoy una fulgurante innovación en el sector de alta tecnología. Hace un siglo, en cambio, acciones racistas de exclusión impedían el acceso de asiáticos porque se les consideraba una amenaza a la pureza de la sociedad estadounidense.

Sean cuales fueren la historia y las realidades económicas, los inmigrantes han sido siempre percibidos por los pobres y los trabajadores como una amenaza a sus empleos, sus formas de vida y su subsistencia. Es importante tener en cuenta que la gente que hoy protesta con furia ha recibido agravios reales. Es víctima de los programas de manejo financiero de la economía y de globalización neoliberal, diseñados para transferir la producción hacia fuera y poner a los trabajadores a competir unos con otros a escala mundial, bajando los salarios y las prestaciones, mientras se protege de las fuerzas del mercado a los profesionales con estudios. Los efectos han sido severos desde los años de Reagan, y con frecuencia se manifiestan de modos feos y extremos, como muestran las primeras planas de los diarios en los días que corren. Los dos partidos políticos compiten por ver cuál de ellos proclama de manera más ferviente su dedicación a la sádica doctrina de que se debe negar la atención a la salud a los extranjeros ilegales. Su postura es consistente con el principio, establecido por la Suprema Corte, de que, de acuerdo con la ley, esas criaturas no son personas, y por tanto no son sujetos de los derechos concedidos a las personas. En este mismo momento la Suprema Corte considera la cuestión de si las corporaciones pueden comprar elecciones abiertamente en lugar de hacerlo de modos más indirectos: asunto constitucional complejo pues las cortes han determinado que, a diferencia de los inmigrantes indocumentados, las corporaciones son personas reales, de acuerdo con la ley, y así, de hecho, tienen derechos que rebasan los de las personas de carne y hueso, incluidos los derechos consagrados por los tan mal nombrados acuerdos de libre comercio. Estas reveladoras coincidencias no me provocan comentario alguno. La ley es en verdad un asunto solemne y majestuoso.

El espectro de la planificación es estrecho, aun así permite alguna variación. El gobierno de Bush

II fue tan lejos, que llegó al extremo del militarismo agresivo y ejerció un arrogante desprecio, inclusive hacia sus aliados. Fue condenado duramente por estas prácticas, aun dentro de las corrientes principales de opinión. El segundo periodo de Bush fue más moderado. Algunas de sus figuras más extremistas fueron expulsadas: Rumsfeld, Wolfowitz, Douglas Feith y otros. Al vicepresidente Cheney no lo pudieron quitar porque él era la administración. Las políticas empezaron a retornar más hacia la norma. Al llegar Obama a la presidencia, Condoleezza Rice predijo que seguiría las políticas del segundo periodo de Bush, y eso es en gran medida lo que ha ocurrido, más allá de su estilo retórico diferente, que parece haber encantado a buena parte del mundo... tal vez por el descanso que significa que Bush se haya ido.

En el punto más candente de la crisis de los misiles cubanos en los años sesenta, un asesor de alto rango del gobierno de Kennedy expresó muy bien algo que hoy es una diferencia básica entre Bush y Obama. Los planificadores de Kennedy tomaban decisiones que literalmente amenazaban a Gran Bretaña con la aniquilación, aunque sin informar a los británicos. En ese punto, el asesor definió la relación especial con el Reino Unido: "Gran Bretaña es nuestro teniente"; el término más de moda hoy sería socio. Gran Bretaña, por supuesto, prefiere el término hoy en boga. Bush y sus cohortes se dirigían al mundo tratando a todos como nuestros tenientes. Así por ejemplo, al anunciar la invasión a Irak, informaron a la Organización de las Naciones Unidas (ONU) que podía obedecer las órdenes estadounidenses, o volverse irrelevante. Es natural que una desvergonzada arrogancia de este tipo origine hostilidades.

Obama adopta un curso de acción distinto. Saluda con afabilidad a los líderes y pueblos del mundo como socios, y únicamente en privado continúa tratándolos como tenientes, como subordinados. Los líderes extranjeros prefieren con mucho esta postura, y el público en ocasiones queda hipnotizado por ella. No obstante es sabio atender a los hechos, y no a la retórica o a las conductas agradables. Porque es común que los hechos cuenten una historia diferente. En este caso también.

4. Tecnología de la destrucción

El actual sistema mundial permanece unipolar en una sola dimensión: el ámbito de la fuerza. Los EE. UU. gastan casi lo mismo que el resto del mundo junto en fuerza militar, y se encuentra mucho más avanzado en la tecnología de la destrucción. Está solo, igualmente, en la posesión de cientos de bases militares alrededor de todo el mundo, así como en la ocupación de dos países situados en

cruciales regiones productoras de energéticos. En estas regiones, además, está estableciendo enormes megaembajadas; cada una de ellas es en realidad una ciudad dentro de otra: clara indicación de sus futuras intenciones. De este modo, en Bagdad se calcula que los costos de la megaembajada pasen de mil quinientos millones de dólares en 2009 a mil ochocientos millones en los años venideros. Se desconocen los costos de sus contrapartes en Pakistán y Afganistán, como también se desconoce el destino de las inmensas bases militares que los EE. UU. instalaron en Irak.

El sistema global de bases se comienza a extender ahora por América Latina y el Caribe. Los EE. UU. han sido expulsados de sus bases en Sudamérica; el caso más reciente es el de Manta, en Ecuador, sin embargo recientemente hizo arreglos para utilizar siete nuevas bases militares en Colombia, y se supone que intenta mantener la base de Palmerola, en Honduras, que desempeñó un papel central en las guerras terroristas de Reagan. Por otro lado, la Cuarta Flota estadounidense, desmantelada en los años cincuenta del siglo XX, fue reactivada en 2008, poco después de la invasión colombiana a Ecuador. Su responsabilidad cubre el Caribe, Centro y Sudamérica, y las aguas circundantes. La Marina incluye, entre sus variadas operaciones, acciones contra el tráfico ilícito, maniobras simuladas de cooperación en seguridad, interacciones ejército-ejército y entrenamiento bilateral y multilateral. Es entendible, por ende, que la reactivación de la flota provoque protestas y preocupación de gobiernos como los de Brasil, Venezuela y otros.

La preocupación de los sudamericanos se ha incrementado por un documento de abril de 2009, producido por el comando de movilidad aérea estadounidense (US Air Mobility Command), que propone que la base de Palanquero, en Colombia, se convierta en el sitio de seguridad cooperativa desde el cual puedan ejecutarse operaciones de movilidad. El informe anota que, desde Palanquero, casi medio continente puede ser cubierto con un C-17 (un aerotransporte militar) sin recargar combustible. Esto podría formar parte de una estrategia global en ruta, que ayude a lograr una estrategia regional de combate y con la movilidad de los trayectos hacia África. Por ahora, la estrategia para situar la base en Palanquero debe ser suficiente para fijar el alcance de la movilidad aérea en el continente sudamericano, concluye el documento, pero prosigue la exploración de opciones para extender el sistema a África con bases adicionales, todo como parte de un sistema global de vigilancia, control e intervención.

Estos planes forman parte de una política más general de militarización de América Latina y el Caribe. El entrenamiento de oficiales latinoamericanos

y caribeños ha aumentado abruptamente en los últimos diez años, mucho más allá de los niveles de la Guerra Fría. La policía, por su parte, es entrenada en tácticas de infantería ligera. Su misión es combatir pandillas de jóvenes y el populismo radical, término este último que debe ser entendido muy bien en la región.

El pretexto es la guerra contra las drogas, si bien es difícil tomar eso muy en serio, aun si aceptáramos la extraordinaria suposición de que los EE. UU. tienen el derecho de encabezar una guerra en tierras extranjeras. Las razones son bien conocidas y fueron expresadas una vez más a fines de febrero de 2009 por la Comisión Latinoamericana sobre Drogas y Democracia, encabezada por los expresidentes Cardoso, de Brasil, Zedillo, de México, y Gaviria, de Colombia. Su informe concluye que la guerra contra el narcotráfico ha sido un fracaso total y demanda un drástico cambio de política, que se aleje de las medidas de fuerza en los ámbitos interno y externo e intente medidas menos costosas y más efectivas.

Los estudios llevados a cabo por el gobierno estadounidense, al igual que otras investigaciones, han demostrado que la forma más efectiva y menos costosa de controlar el uso de drogas es la prevención, el tratamiento y la educación. Han demostrado, además, que los métodos más costosos y menos eficaces son las operaciones fuera del propio país, como las fumigaciones y la persecución violenta. El hecho de que se privilegien consistentemente los métodos menos eficaces y más costosos sobre los mejores, es suficiente para mostrarnos que los objetivos de la guerra contra las drogas no son los que se anuncian. Para determinar los objetivos reales, podemos adoptar el principio jurídico de que las consecuencias previsibles constituyen prueba de la intención. Y las consecuencias no son para nada oscuras: subyace en los programas una contrainsurgencia en el extranjero y una forma de limpieza social en lo interno, enviando grandes contingentes de personas superfluas, casi todas hombres negros, a las penitenciarías, fenómeno que condujo ya a la tasa de encarcelamiento más alta del mundo, por mucho, desde que se iniciaron los programas, hace treinta años.

Aunque el mundo es unipolar en la dimensión militar, no siempre ha sido así en la dimensión económica. A principios del decenio de 1970 el mundo se había vuelto económicamente tripolar, con centros comparables en Norteamérica, Europa y el noreste asiático. Ahora la economía global se ha tornado aún más diversa, en particular tras el rápido crecimiento de las economías asiáticas que desafiaron las reglas del neoliberal Consenso de Washington.

También la región de América Latina y el Caribe comienza a liberarse por sí sola de este yugo. Los

esfuerzos estadounidenses por militarizarla son una respuesta a estos procesos, de modo particular en Sudamérica, la cual por vez primera desde las conquistas europeas comienza a enfrentar los problemas fundamentales que han plagado el continente. He ahí el inicio de movimientos encaminados a la integración de países que tradicionalmente se orientaban hacia Occidente, no uno hacia el otro, así como el impulso para diversificar las relaciones económicas y otras relaciones internacionales. Están además, por último, algunos esfuerzos serios orientados a responder a la patología latinoamericana y caribeña de que son los estrechos sectores acaudalados los que gobiernan en medio de un mar de miseria, quedando los ricos libres de responsabilidades, excepto la de enriquecerse a sí mismos. Esto es muy diferente de

Asia oriental, como se puede medir observando la fuga de capitales. En Asia oriental tales fugas se han controlado con mucha fuerza. En Corea del Sur, por ejemplo, durante su período de rápido crecimiento, la exportación de capitales podía acarrear la pena de muerte.

Estos procesos en América Latina y el Caribe, en ocasiones encabezados por impresionantes movimientos populares de masas, son de gran significación. No es sorprendente que provoquen amargas reacciones entre las élites tradicionales, respaldadas por la superpotencia hemisférica. Las barreras son formidables, pero, si logran remontarse, los resultados cambiarán de forma significativa el curso de la historia latinoamericana y caribeña, y sus impactos más allá de ella no serán pequeños. ■

Departamento Ecuménico de Investigaciones
San José - Costa Rica C.A.
00506 2253 02 29
asodei@racsa.co.cr
www.dei-cr.org

Estimadas Organizaciones Amigas del DEI:

Reciban un cálido abrazo de toda la gran familia del DEI.

Queremos en primer lugar agradecer su apoyo a las actividades realizadas en el DEI durante este año de 2009. Su apoyo recomendando participantes y dando a conocer nuestras actividades es muy importante.

Por eso queremos compartir las fechas de los encuentros y cursos del año 2010. Agradecemos mucho que por favor consideren a los/as posibles candidatos/as para dichas actividades, es importante hagan llegar su documentación lo más pronto posible para poder hacer la selección y los trámites migratorios necesarios.

Fechas:

Curso Ecuménico Nacional de Biblia, tema:

“La oración en la historia del Pueblo de Dios” : 01 al 05 de febrero
Taller de Formación Socio Teológica y Pastoral: 12 de abril al 04 de junio
Seminario Intensivo de Lectura Popular de la Biblia: 05 al 30 de julio

Los formularios por favor envíenlos al siguiente correo:

seguimientotalleres@correo.co.cr
asodei@racsa.co.cr

Un abrazo cordial,

* Tirsa Ventura
* Silvia Regina
* Pablo Richard

Equipo de Formación

LOS RETOS DE LA TEOLOGÍA EN EL SIGLO XXI*

*José Comblin***

Nuestro punto de partida será la distinción entre religión y evangelio. El cristianismo no es originalmente una religión y Jesús no fundó ninguna religión. Más tarde los cristianos fundaron la religión cristiana, creación humana y no divina.

La religión es producto de la cultura humana. Hay una gran variedad de religiones, y todas tienen la misma estructura aunque muy diversas en su forma exterior. Todas tienen una mitología, un culto y una clase dedicada a su ejercicio. En eso la religión cristiana no es diferente de las demás. Ella también es creación humana, producto de diversas culturas. La religión es una realidad básica de la existencia humana. Plantea los problemas del sentido de la vida en esta tierra, el problema de los valores, el lugar del ser humano en el universo, y el problema de la salvación de este mundo de todos sus males.

La religión ha sido muy estudiada por la antropología religiosa, por la sociología religiosa, por la psicología religiosa, por la historia de las religiones. Todo eso ilustra también la religión cristiana. Por ser creación humana, ella ha cambiado y puede todavía cambiar en el porvenir según los cambios de la historia. Este es incluso uno de los grandes desafíos de la hora presente, porque la religión cristiana está agotada y no ofrece respuesta a la orientación de la cultura actual, salvo restos del pasado.

El evangelio de Jesús no es una religión. Jesús no fundó ninguna religión: no proclamó una doctrina

religiosa o una mitología, ningún discurso sobre Dios, no fundó ningún culto y no fundó ninguna clase clerical. Jesús proclamó e inauguró el Reino de Dios en la tierra. El Reino de Dios no es ningún reino religioso, es una renovación de toda la humanidad, realización que cambia el sentido de la historia humana, abriendo una nueva época, la última. Es un mensaje para toda la humanidad en todas sus culturas y religiones. Se podría decir que es un mensaje y una historia meta-política.

Puesto que los seres humanos no pueden vivir sin religión, los discípulos de Cristo durante dos mil años construyeron una religión que fue como el revestimiento del mensaje cristiano, con el peligro de transformar el cristianismo en una religión. El revestimiento religioso puede ocultar el mensaje del evangelio o puede conducir a ese mensaje según la evolución de la historia. En muchos casos la religión ocultó el evangelio. Los cristianos enunciaron una doctrina que usó muchos elementos del judaísmo o de las religiones no cristianas ni judías, crearon un culto de la misma inspiración y todo un sistema jurídico que encuadra una institución muy compleja.

Podemos decir que la historia del cristianismo es la historia de una tensión o de un conflicto entre religión y evangelio, entre una tendencia humana hacia la religión, y las voces o las vidas de los que querían vivir según el evangelio.

Las religiones son conservadoras y creen en un mundo permanente en el que todo recibe una explicación religiosa. La religión cambia inconscientemente, sin embargo resiste ante cualquier solicitud de cambio voluntario. Muchos cristianos y estructuras cristianas luchan sin saberlo contra el evangelio. Hay algo de verdad en lo que expresaba Charles Maurras, ateo francés del siglo XX, cuando decía que felicitaba a la religión romana por haber sacado del cristianismo

* Ponencia presentada en las Jornadas Teológicas Latinoamericanas: Actualización de la Teología Latinoamericana a la Luz de Aparecida, convocadas por el Instituto Alfonsiano de Teología y Pastoral de los Misioneros Redentoristas en ocasión de los ochenta años del sacerdote Sergio Torres. Santiago de Chile, octubre de 2009.

** Sacerdote y teólogo nacido en Bélgica (1923), trabajando en América Latina (Ecuador, Chile, Brasil) desde 1958.

todo el veneno del evangelio. Es un poco exagerado, pero sugestivo.

El evangelio es cambio, movimiento, libertad. No puede aceptar el mundo que existe, pues tiene que cambiarlo. El evangelio es conflicto entre ricos y pobres. Es opción entre ricos y pobres. En la religión ricos y pobres son parte de la armonía general. Son así porque tiene que ser así, aun cuando los ricos tengan que ayudar a los pobres sin cambiar esa estructura creada por Dios o por los sustitutos de Dios. La religión quiere paz, aunque sea con alianza con los poderosos. El evangelio quiere conflicto.

La tarea de la teología es mostrar la distinción, buscar lo que es el evangelio y todo lo que se añadió y puede o debe cambiar para ser fiel a ese evangelio. Es libertar el evangelio de la religión. La religión es buena si ayuda a buscar el evangelio y no a olvidarlo bajo el revestimiento religioso. Es una necesidad humana, si bien tiene que ser investigada y corregida.

La teología está al servicio del pueblo cristiano, o incluso no cristiano, para que conozca el verdadero evangelio y pueda llegar a la fe verdadera y no a un sentimiento religioso. Durante siglos la teología estuvo al servicio de la institución para defenderla de las herejías o de los enemigos de la Iglesia. Así fue después del concilio de Trento (1545-63) hasta el siglo XX y en muchas regiones hasta el concilio Vaticano II (1962-65). Fue apologética, arma intelectual en el combate contra las Iglesias reformadas y toda la Modernidad, al servicio de la jerarquía. De cierto modo era un arma dirigida contra los laicos para que no se dejaran seducir por los enemigos de la Iglesia. Hasta Trento la teología era comentario de la Biblia, libre, abierta a todos, como trabajo intelectual gratuito. La Reforma partió de teólogos y entonces la teología estuvo bajo el control estrecho de la jerarquía.

1. Dios

La mayoría de los católicos entiende por la palabra Dios, una idea de Dios común a toda la humanidad con formas diferentes. Dios sería un Dios cósmico. Está dentro del cosmos como su creador o su ordenador. Es todopoderoso, eterno, omnisciente, capaz de castigar o de recompensar, sensible a las oraciones y exigente de sacrificios y donaciones. Hay que pedirle perdón y pagar ese perdón por varias prestaciones. Es parte del universo al nivel más alto, sentado en el cielo de donde dirige el mundo entero. Es el autor del orden o de lo que los seres humanos llaman orden del mundo, y que en realidad es el desorden del mundo. No quiere que se cambie ese orden.

Creen que conocen a Dios y no lo conocen. Conocen apenas una idea común a toda la humanidad bajo muchas formas distintas. No conocen a Dios, porque a Dios nadie jamás lo ha visto y nadie sabe lo que es. Se creen que lo conocen, se equivocan y engañan a los demás.

2. La revelación

Dios se dio a conocer en Jesucristo. Anunció esa revelación por los profetas, no obstante no se había revelado. Se dio a conocer en la vida de Jesús. Jesús no lo dio a conocer por medio de palabras, discursos o de doctrinas. No ha hecho nada de eso. Nunca dijo lo que era el Padre en forma teórica. En eso hace caducar cualquier discurso sobre Dios y cualquier teología, que son construcciones humanas. Suponen que ese discurso expresa lo que Jesús quiso decir y no dijo. Es un error. Si no lo dijo, ese mismo silencio ya es una revelación.

La Palabra o la revelación de Dios se hizo carne. No dijo hombre ya que hombre es una categoría ambigua. ¿Qué es ser hombre? La doctrina oficial de la Iglesia se inspira en las categorías griegas que usaron los grandes concilios que hablan de dos naturalezas en Jesús: la divina y la humana. Jesús tendría una naturaleza humana. Pero la palabra naturaleza no dice nada de lo que Juan quiere decir. Jesús era carne, lo que significa una vida humana con toda su debilidad, expuesta a todos los accidentes del mundo material, una vida hecha de esperanzas, ilusiones y desilusiones, proyectos, éxitos y fracasos, hecha de alegría y tristeza, que finalmente termina en la muerte. La carne es todo eso y mucho más.

La Palabra se hizo carne, o sea Dios se hizo carne. Esto significa que Dios abandonó todo su poder y se hizo débil como cualquier ser humano. Ni siquiera aceptó lo que es poder en la sociedad humana. Dios se hizo pobre, laico, sin dinero, sin poder político, sin poder cultural. Se hizo un campesino de Galilea, provincia maldita por los judíos fieles a la Ley. Dios es débil, conoce el sufrimiento, la persecución, la muerte infamante de la cruz. El Padre no se separa nunca del Hijo. El uno está en el otro.

¿Dónde está la revelación de Dios? Está en la vida de Jesús, primero en el proyecto global de su vida. Jesús tenía un proyecto bien definido que expuso en todas sus acciones y palabras. El proyecto es un cambio radical de toda la humanidad en vista de una humanidad justa y fraterna. En este proyecto constan: la declaración de obsoleta de la religión de Israel para volver a las promesas de Abraham; la polémica contra las autoridades que quieren mantener el sistema judaico, hasta el conflicto final que desemboca en la cruz. La cruz es el final de la

lucha contra los defensores de la Ley tradicional del judaísmo. Además, Jesús da las señales de la nueva humanidad por el cuidado de los enfermos, el privilegio de los dominados y las víctimas acusados de ser pecadores, la elección de un grupo de discípulos encargados de comunicar el evangelio en el mundo entero; las señales de apertura hacia los paganos y herejes samaritanos; el reemplazo de la Ley por la libertad. Jesús quiere una humanidad libre. Pablo resume muy bien cuando define el cristianismo como llamado a la libertad. Lo que hizo Jesús revela al Padre. No podemos leer las páginas del evangelio fuera de su contexto global que es el proyecto de vida de Jesús.

3. La libertad de Dios

La libertad de Dios se muestra en esto que hace abandono de todo poder. La vida de Jesús es sin poder, no se impone, no condena, no obliga, programa que fue el de Dom Helder Câmara cuando llegó a Recife: dos palabras prohibidas, mandar y exigir. Jesús muestra el camino andando como lo hace. Viene a abrir el camino hacia una humanidad libre. En ese camino no existe ningún poder. Actúa libremente, sin miedo, resiste las tentaciones de poder de Satanás, entra en conflicto con todas las autoridades sin miedo y con la mayor audacia. Dios respeta la libertad de los seres humanos y con eso les abre el camino a la libertad para que sigan ese camino. La cruz muestra el camino de la libertad: mejor morir que matar. Cree en la eficacia de la muerte porque sabe que Dios pasa por el camino de la libertad sin dominación. La fuerza de Dios está en el testimonio y el amor a los rechazados, pecadores, víctimas, pobres en general. Esas son sus fuerzas. Es un Dios muy diferente de los dioses imaginados por las religiones, incluso por la religión cristiana.

La libertad procede del amor y el amor procede de la libertad. Amar es hacer hombres y mujeres libres o más libres. La libertad consiste en amar. Para amar es necesario ser libre. Los seres humanos son prisioneros de su individualismo, de su preocupación por sí mismos, que es lo que impide el amor. Dios es amor porque hace otros libres. En eso consiste su amor. Él es libre y quiere que los seres humanos sean libres también.

4. La liberación de los hombres y las mujeres

La historia de la humanidad es historia de la libertad. Pues los seres humanos no nacen libres,

nacen dentro de una sociedad de dominación y explotación. Hay hombres y mujeres que dominan a otros y les someten a su voluntad, al servicio de su riqueza, de sus privilegios, de su poder. Existe una inmensa masa de hombres y mujeres dominados, explotados, excluidos, para que otros puedan dominar y crecer. Por eso, la historia es una lucha constante y siempre repetida de los poderosos para imponer su dominación a los dominados, mientras los dominados luchan o tratan de luchar para defender su subsistencia y conquistar algo de libertad.

Todas las religiones ofrecen una imagen de la humanidad como algo fijo, estable, positivo globalmente, inmutable, creación de Dios. Querer cambiar es estar contra Dios. La religión cristiana ha enseñado eso por lo menos desde el cuarto siglo y ya antes. La religión no acepta otro conflicto que no sea conflicto de las religiones. Para Jesús el conflicto no es de religiones, es el conflicto de dos clases, los dominadores y los dominados. Por eso Michel Henry, filósofo cristiano contemporáneo, puede decir que el primer filósofo cristiano fue Karl Marx. Los filósofos griegos fueron filósofos del ser, del orden del ser, tanto Platón como Aristóteles. En lugar de ser buenos servidores de la teología, la apartaron del evangelio.

La dominación personal, grupal, estructural, es el pecado que existe desde los orígenes de la humanidad. No es una obligación, aun así todos los seres humanos contribuyen para mantener esas estructuras de dominación. Es un pecado de todos y es el pecado del mundo que tiene tanta fuerza en la humanidad, que los seres humanos son incapaces de liberarse de esa dominación del pecado por sí solos. Son víctimas del pecado y pecan por sumisión al pecado universal. Jesús viene a liberar a los seres humanos de la esclavitud del pecado. El poder es la gran tentación: en lugar de ser servicio se transforma en dominación. Por eso Dios no manifiesta ningún poder, puesto que ha renunciado a todo poder de dominación o imposición. Jesús está libre del pecado porque no domina, no acepta ninguna forma de dominación.

5. El lugar de los pobres en la liberación

Todas las religiones predicán que se debe ayudar a los pobres. La limosna es sumamente estimada en todas las religiones. El evangelio dice otra cosa.

El evangelio se dirige a los pobres porque ellos son los llamados a liberar a la humanidad. No dominan, y por eso pueden ser libres. Pueden debido a que hay algunos que hacen todo lo posible para poder dominar también. Pero son muchos los que no aspiran a dominar y tratan de amar a su prójimo. Son

ellos los que constituyen el pueblo con su palabra, su testimonio, sus acciones colectivas de voluntad de libertad. La liberación de la humanidad no viene desde arriba hacia abajo, sino más bien desde abajo hacia arriba.

Esta es la locura de Dios de la que habla Pablo. Dios ha elegido lo más débil para destruir el poder de los más fuertes. De los pobres nace la nueva humanidad, de todos los que no quieren dominar y tratan de amar. Pueden ser cristianos o no, no importa. Pueden ser ateos, pues el Espíritu Santo viene a todos.

Los pobres encuentran una tremenda resistencia de los poderosos: pasan por la cruz, sin embargo tienen la promesa de la victoria de la resurrección.

El gran desafío es convencer a los pobres de que poseen la fuerza del Espíritu para seguir el camino de Jesús y son capaces de construir un mundo nuevo, aun sin dinero, sin poder político, sin poder cultural. Y es que los pobres tienen una conciencia de impotencia, de miedo, de sumisión a los grandes. La tarea de los discípulos de Jesús será la de animarlos y convencerlos para que tengan fe, la cual no consiste en aceptar una doctrina universal válida para todos. Semejante doctrina no mueve a nadie. Sería nada más una sumisión a un sistema de conceptos. La fe es creer que soy capaz de seguir el camino de Jesús y de construir un mundo nuevo por la fuerza del Espíritu a pesar de toda mi debilidad. Esa fe es muy difícil por supuesto, por eso la mayoría de los católicos no tiene fe. Aceptan todos los dogmas, pero no tienen fe.

6. Tareas de la teología

La tarea principal y de cierta manera única, es el estudio crítico de toda la tradición cristiana para volver al evangelio. Se trata de redescubrir lo que realmente fue revelado en la vida y la muerte de Jesús. No se trata de destruir la religión. Sería inútil porque los seres humanos necesitan una religión, y si se suprime, ella reaparece en otras formas. El problema consiste en saber aquello de la religión que ya no es comprensible ni aceptable en la nueva cultura moderna, que penetra en todas las religiones. Habrá que buscar lo que es realmente comprensible y significativo, y puede ser un revestimiento aceptable del evangelio. Veamos los elementos de la religión.

6.1. La doctrina o la mitología

Jesús no formuló ninguna doctrina. Habló mediante metáforas, narraciones, parábolas, sentencias, consejos, observaciones sobre la experiencia del

momento. Ese medio de expresión es popular, es el medio de los pobres. Si Dios se expresó en esa forma, no lo hizo por distracción o por adaptación a un supuesto intelecto inferior de los pobres. Lo usó porque ese modo de expresión es menos riguroso, menos impositivo, menos limitado. Una doctrina siempre está marcada por una época, una cultura limitada en el tiempo y el espacio. El lenguaje metafórico, en cambio, conserva su sentido en medio de muchas culturas. Carece de la precisión que poseen los conceptos. Si Dios lo hizo así es porque lo escogió como el medio de expresión mejor posible. Si ese lenguaje carece de la precisión de los conceptos abstractos, es porque Dios no quería esa precisión. Las expresiones de Jesús permiten varias interpretaciones y Dios lo quiso así. No quiso que sus discípulos fueran prisioneros de una doctrina.

Más tarde la Iglesia definió en forma de conceptos, muchas veces sacados de la filosofía griega, una doctrina obligatoria. Impuso una interpretación rígida del evangelio. Los dogmas han sido siempre una causa de dudas, problemas, resistencias por cuanto no todos aceptaban esa disciplina del pensamiento que Jesús no había impuesto.

La tarea de la teología será liberar el evangelio de la rigidez del dogma. Habrá que examinar críticamente todos los documentos del Magisterio. Desde Trento los teólogos dieron habitualmente la interpretación maximalista de los dogmas. Necesitamos volver a una interpretación minimalista, ¿qué es lo que el evangelio en realidad impone? Además, los dogmas actúan históricamente por lo que no dicen. Los cuatro primeros concilios concentraron todo en los conceptos de persona y naturaleza. Dejaron de lado la vida humana de Jesús. Por eso esta vida humana dejó de ser durante siglos motivo de reflexión de los cristianos. Así, Tomás de Kempis pudo escribir un libro, *la Imitación de Cristo*, sin ninguna alusión a la vida humana de Jesús. ¿Qué Cristo es ése? Los dogmas ocultaron la vida humana de Jesús durante siglos. En Trento no se habló de la fe en sentido bíblico, sino de una fe religiosa que no es cristiana. El resultado fueron siglos de incomunicación entre católicos y protestantes, lo que podía haber sido evitado.

Los dogmas fueron definidos por papas u obispos. Pero ellos no representan necesariamente el pueblo cristiano, como si el Espíritu no estuviera también en el pueblo. Hubo concilios que dividieron de manera profunda y expulsaron de la Iglesia a sectores inmensos: las Iglesias de Siria, de Egipto y de la totalidad del Oriente, sin hablar de los protestantes. Dentro de las asambleas hubo disensiones que no eran herejías. Por ejemplo, en el concilio Vaticano I (1869-70). Esto fragiliza las definiciones. Todo eso es objeto de la teología.

Por supuesto, la propia teología es sospechosa a la luz del evangelio y tiene que examinarse críticamente para ver si ayuda a su comprensión o lo oculta, lo que sucedió con frecuencia. Pues desde Trento la teología se hizo polémica contra los protestantes y los modernos. Se puso al servicio de la jerarquía. No es esa la tarea de la teología. Ella sirve para ayudar al pueblo cristiano a entender mejor lo que dice el evangelio. Está al servicio del pueblo cristiano y no de su jerarquía.

6.2. El culto

En la religión la parte más importante es el culto. En el decorrer de los tiempos, los cristianos han creado un inmenso edificio litúrgico, muy riguroso, muy determinado en todos los gestos y las palabras. Los ritos se han inspirado en el Antiguo Testamento, en las religiones de los pueblos cristianizados. Se ha llegado a definir que habría siete sacramentos. Existe además una infinidad de bendiciones y demás actos de culto, más popular o más letrado. Después del Vaticano II hubo algunos cambios muy superficiales, puesto que en lo esencial todo quedó igual.

La consecuencia es que muchos católicos han abandonado un culto que ya no significa nada para ellos. De hecho resulta difícil entender de qué modo esa liturgia se relaciona con la vida individual y social de los tiempos presentes. La unción de los enfermos poco se practica. Poquísimos todavía practican el sacramento de la penitencia. Todo tuvo significado cuando fue introducido en el culto oficial. No obstante muchos ritos se volvieron incomprensibles. ¿Cuáles gestos y palabras serían significativos para las nuevas generaciones? Aun así, en lugar de buscar lo que exige la situación actual de la humanidad, hay grupos importantes en Roma que querrían volver al pasado tridentino. Querrían volver al latín. ¿Por qué no al griego o al hebreo? Entonces sería la expulsión definitiva de la juventud.

6.3. La organización

Todas las religiones se dan una institución cuyo elemento básico son los sacerdotes y cuya misión consiste principalmente en el culto. La religión cristiana no podía escapar a esto. Apareció un clero que —sobre todo después de Constantino— se separó socialmente del pueblo y formó una casta con su subcultura propia. En realidad hasta el concilio de Trento el clero creó muchos problemas, sin embargo Trento logró poner orden y definir el clero que todavía existe hoy. El sistema es rigurosamente monárquico. Todos los poderes residen en el Papa

y el Papa delega una parte de ellos a los obispos y éstos a los presbíteros y diáconos. Los problemas provocados por la situación actual del sistema monárquico y de la separación entre clero y pueblo, lo que hace imposible una verdadera comunidad, son bien conocidos y no es necesario repetirlos. Es evidente que el sistema no funciona. El rechazo del clero es uno de los motivos fundamentales del abandono de la Iglesia. En las otras Iglesias, dichas históricas, el problema es igual.

Durante siglos los teólogos se han dedicado a explicar y justificar todos los elementos del sistema. Los tiempos han cambiado. Todo lo que se encontraba ligado a la cultura tradicional perdió su sentido y su legitimidad. La teología pondrá en contacto el evangelio y el mundo actual. ■

Próxima aparición

**Utopías y emancipaciones
desde Nuestra América**

Alfonso Ibáñez

LAS IDEAS OLVIDADAS DE IGNACIO ELLACURÍA*

*Víctor Flores García***

Veinte años de una tenaz labor colectiva de demolición pueden dejar a un país exhausto, con sus valores trastocados y sus instituciones al borde del colapso. Pero veinte años también pueden servir para sepultar en el olvido o diluir entre homenajes y panegíricos las complejas y autónomas ideas del mayor filósofo que haya escrito desde la remota cintura de América: Ignacio Ellacuría.

Ahora que la naturaleza de los trópicos hace su parte para abatir el ánimo entre tragedias y cuando la primera alternancia hace renacer visiones simplistas, gritos de revancha y expectativas delirantes, crece igualmente un ruido pedregoso y se salen de madre animosas diatribas sobre lugares comunes y viejas mezquindades.

Se vuelve a extrañar entonces el esfuerzo académico multidisciplinario de una comunidad de jesuitas dedicados a encarar con cabeza propia y espíritu irreverente una inasible y perturbadora realidad en decadencia, sustancia de su vocación intelectual independiente.

Y qué paradoja: las pasiones agolpadas en el largo e inconcluso proceso judicial de "la masacre de los jesuitas" que apunta sin atenuantes al desesperado alto mando civil y militar que gobernaba sin escrúpulos aquel país en llamas de noviembre de 1989, facilitan el silencio que rodea a una herencia intelectual sin herederos: un formidable tesoro que duerme en los estantes de bibliotecas con 24 años de trabajo académico, 8 doctorados, 19 licenciaturas, 102 años-hombre de estudios formales y 234 años-hombre de trabajo pastoral, miles de páginas ahogadas en el charco de los destrozados cerebros que las produjeron.

* Elfaronet (El Salvador)

** Periodista salvadoreño, autor de *El lugar que da verdad. La filosofía de la realidad histórica de Ignacio Ellacuría*.

1. Las heces de la civilización

Ellacuría se movió en todos los ámbitos posibles del poder y de la vida intelectual, de izquierdas o derechas, civiles o militares, internos o externos, religiosos o mundanos.

La última década de su vida la dedicó a encontrar los consensos y acuerdos que acabarían mediante una negociación política con la última guerra civil de El Salvador. No era un iluso, sabía que una mortífera ignición era el precio por hacerse cargo y cargar con la sustancia social de sus desvelos, por eso clamaba contra la intolerancia: No me respondan con un tiro en la nuca.

"Un análisis intelectual debe ser respondido con un análisis intelectual y no con el exilio, la cárcel, la tortura, o un tiro en la nuca"; escribió en 1981, ocho años antes de que ese tiro fuera disparado.

A pesar de su pronunciada nariz aguileña, había nacido mermado de uno de los cinco sentidos, el olfato. Lo había compensado con una mirada penetrante en busca de un pensamiento crítico, no solamente para interpretar la realidad sino para transformarla, como diría aquel pionero Feuerbach.

Esto requiere la mayor excelencia académica posible y sin ella poco contribuiríamos como intelectuales a problemas de tal complejidad; requiere también gran honestidad que no es sólo vocación de objetividad, sino pretensión de máxima autonomía y libertad; requiere, finalmente, un gran coraje en un país donde las armas de la muerte estallan con demasiada frecuencia en las más amenazantes proximidades.

Fue en Barcelona donde ofreció esas palabras en su último discurso público, el 6 de noviembre de aquel año tan lleno de cruciales acontecimientos mundiales coronado con la caída del Muro de Berlín, que se llevó los escombros del socialismo real, de los mitos y dogmas que lo erigieron.

Apenas diez días antes de ser asesinado, en su último discurso al recibir el Premio Internacional Alfonso Comín, Ellacuría habrá sentido los rumores de aquel final de era porque venía de ofrecer un discurso ante el Parlamento de Alemania Occidental.

Y para “subvertir y lanzar la historia en otra dirección” utilizó lo que llamaba con provocación “el análisis coprohistórico”, es decir,

...el estudio de las heces de nuestra civilización, que parece mostrar que esta civilización está gravemente enferma y para evitar un desenlace fatídico y fatal, es necesario intentar cambiar desde dentro de sí misma.

Profecía, utopía y ucronía, eran la materia de su discurso, sin ánimo de remplazar a quienes deben tomar en sus manos las responsabilidades: “Ayudar profética y utópicamente a alimentar y provocar una conciencia colectiva de cambios sustanciales es ya de por sí un primer gran paso”. Apenas eso.

2. Teórico del poder: modificarlo por dentro

Voy a dejar de lado dos vertientes fundamentales de su producción intelectual que debe ser releída y criticada: su pensamiento teológico y su pensamiento filosófico. No es este el espacio para hacerlo y hay otras voces mejor autorizadas para ello: pienso, por ejemplo, en Antonio González, quien trabajó sobre su obra póstuma *Filosofía de la realidad histórica*, o Rodolfo Cardenal, quien lo hizo en un esbozo biográfico. Pero tratándose de un espacio público, voy a recorrer a toda prisa los principales planteos ellacurianos a lo largo de su vida pública, por lo tanto política.

La Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, la UCA, no siempre vivió en el entendimiento con las formaciones populares y rebeldes como se podría creer ahora que la conmoción del crimen abarca a toda la sociedad y las izquierdas de todo color lo reivindicaban. Jesuitas al fin, sus miembros, la mayoría de origen vasco, nunca tuvieron un acuerdo unánime y acrítico acerca de la dimensión social de su actividad. Si se puede hablar en términos teológicos, hubo un “proceso de conversión” hacia el destino de los desposeídos, lento y tormentoso, contradictorio a veces.

En los años de la hegemonía militar, la UCA apoyó el Plan de Gobierno del presidente coronel Arturo Armando Molina (1972-77), con el argumento

de que beneficiaría a las mayorías populares y atacaba a la oligarquía terrateniente. En ese quinquenio se abrió la polémica sobre una Ley de Transformación Agraria que catapultó por primera vez a Ellacuría a los primeros planos del debate público.

Las ilusiones de cambiar desde dentro el régimen militar se estrellaron con la crudeza de la persecución a toda disidencia y ocurrían las primeras masacres desembozadas en las calles y en las zonas rurales. En plena Guerra Fría de un mundo bipolar orientado en las antípodas de Washington y Moscú, El Salvador no tardó en convertirse en uno de sus puntos más calientes y, a la larga, más sangrientos.

Mientras sus colegas, como Jon Sobrino, se dedicaban con ahínco a desarrollar junto a una generación de latinoamericanos y caribeños las premisas de la Teología de la Liberación, que trazaba puentes con toda oposición popular no armada, paradójico caldo de cultivo de guerrillas revolucionarias, Ellacuría dedicaba aquellos años a su mayor pasión, la filosofía, de la mano de su maestro y amigo vasco Xavier Zubiri (1898-1983), a quien bautizó a su muerte como la desaparición “del último gran metafísico” de la filosofía moderna.

La primera persecución religiosa comenzó con el asesinato del sacerdote Rutilio Grande, el 12 de marzo de 1977. Entonces un “escuadrón de la muerte” que encubría la acción de la inteligencia militar ordenó a todos los jesuitas salir del país amenazados de muerte. Ellacuría, quien estaba en sus meses de cátedra zubiriana, no pudo volver desde España hasta 1978.

Aquel año lo conocí, desde mis iniciales pasos en las filas del pequeño y animoso movimiento estudiantil de la UCA envuelto por las conspiraciones revolucionarias de la época, que reprochaba cada día a los jesuitas su huella “reformista”. ¿Quién habría siquiera soñado que un militante de aquel pequeño movimiento universitario de jóvenes pequeño-burgueses rebeldes, que algún día polemizó en una mesa de debates con Ellacuría, entregaría una medalla póstuma de homenaje a los jesuitas de la UCA con sus manos de Presidente de la República?

Yo tenía dieciocho años y ‘Ellacu’ cuarenta y ocho. Conviviríamos en aquella comunidad universitaria cuatro o cinco años más en un barco que navegaba entre las tormentas de un país que se embarcaba hacia la agonía de una confrontación bélica, que resultó inevitable por la dimensión de los intereses de las elites involucradas y la tenaz resistencia popular que únicamente podían corresponder a aquella época.

Cuando llegó el golpe de Estado del 15 de octubre de 1979, Ellacuría desempeñó un papel decisivo en una jugada orquestada por Washington, jóvenes militares, empresarios y líderes socialdemócratas

para que el país encontrara su propio rumbo y se alejara del desenlace de ese mismo año en Nicaragua: el triunfo de la Revolución Sandinista, que todavía estaba llena de fulgores y esperanzas.

Ahora sabemos con certeza, gracias a una minuciosa investigación de Rafael Menjívar Ochoa sobre los diarios privados de Ellacuría (*Tiempos de locura, El Salvador, 1979-1981*), que el filósofo redactó de su puño y letra un proyecto sobre el cual se firmó la Proclama de la Fuerza Armada de 1979, que abrió la puerta al golpe de Estado de corte reformista y fue la última llamada para evitar el cataclismo que llegaría.

3. El estrategia de la negociación

La independencia, que nunca es equidistante de los polos, fue un principio de ese pensamiento sutil que aún ahora parece incomprendido, si no olvidado:

Se hace imprescindible una llamada al desapeñamiento, que ponga en guardia contra las desviaciones de los intereses y de los prejuicios, pero sobre todo contra los odios y las revanchas violentas. El análisis intelectual podrá favorecer más a una parte que a otra, pero difícilmente coincidirá plenamente con los juicios y, sobre todo, con las decisiones de ninguna de ellas.

Una proclama de independencia a rajatabla.

Es triste contemplar que en el nivel de la discusión pública, veinte años después, haya una incompreensión de esa tesis que se resume en una sola palabra: tolerancia.

Poco duró la ilusión de un golpe reformista y llegó el desencanto:

La Junta salvadoreña no ha sido en 1980 una junta centrista y moderada, acosada por las extremas derecha e izquierda como decía su discurso propagandístico; la Junta salvadoreña ha sido una Junta impopular y conservadora.

Cuando el terror lo invadía todo, el título de aquel editorial de la revista ECA, salido de la pluma de Ellacuría, tenía un título fatídico: *Conflicto, agonía y esperanza*. “Al cerrarse 1980, el cuadro social ya está listo para la confrontación total... El proyecto ha agotado sus posibilidades y ya no queda más salida que la guerra civil”, escribió en diciembre de 1980.

Los jesuitas fueron los primeros en articular de una manera sistemática una estrategia de la negociación política, tan despreciada en aquellos

años como ahora. Aun cuando la paz se firmó en 1992 en el Castillo de Chapultepec, once años antes Ellacuría había puesto la primera piedra sobre su tesis, cuando el país ya contaba quince mil muertos por la violencia política: “Un proceso de mediación para El Salvador”¹.

Cuando llegó la declaración franco-mexicana que ofrecía la mediación como el primer paso, Ellacuría y su comunidad se entusiasmaron: no excluía el camino de la elecciones propuesta por Washington, rechazaba toda forma de intervención —un fantasma de la época—, descartaba las soluciones violentas, incluyendo la insurrección, y colocaba la negociación con el otro antes que el exterminio del adversario: ni socialista ni capitalista, era democrática.

¿Cómo y por qué no se aceptó una posición tan cautelosa y tan comedia? Fue su interrogante que quedará como una pregunta eterna sin respuesta. Las elecciones, sin embargo, no resolvían el problema y luego de los comicios de 1982 tronó: “No es cierto que la alternativa sea elecciones o guerra civil hasta el final, la alternativa real es guerra hasta el final o solución política”. Diez años, sus vidas y miles más se llevó el país en llegar a esa aceptación meridiana.

Fui de los casi medio millón de salvadoreños que a la altura de 1983 abandonaron el país hacia la nada, dejando atrás a casi cuarenta mil muertos. La cifra se duplicaría hasta 1992. Una docena de bombas estallaron ese año en la UCA. Desde entonces, la lectura metódica de sus escritos mensuales que llegaban por correo era un bálsamo para aliviar la angustia del exiliado, un hábito que al final serviría para que un análisis sobre su pensamiento filosófico fuera mi tesis de grado en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, que luego sería publicado por la editorial Porrúa y la Universidad Iberoamericana, en 1997.

4. Contracorriente

Teólogo formado en la escuela de Karl Rhaner que le inspiró para obras originales como *Fe, justicia y opción por los oprimidos*, Ellacuría encontró en la visita del Juan Pablo II de 1983, más que una tribuna para la polémica, una oportunidad para la paz.

En vez de confrontar al Papa polaco empeñado entonces en demoler los fundamentos del comunismo en Europa, quien consideraba los métodos de los rebeldes como portadores de “ideologías no respetuosas de la dignidad humana”, Ellacuría soltó

¹ ECA (UCA, San Salvador) Nos. 287-288 (enero-febrero, 1981).

uno de los párrafos más reveladores de su lectura de la historia que le tocó vivir:

Es evidente que la guerrilla es un hecho. Pero este hecho no es la inmediata respuesta en todos los casos al problema de la injusticia estructural... No lo ha sido en El Salvador sin negar que las organizaciones político-militares tuvieron ya desde sus inicios un componente de violencia como en el caso de los secuestros y algunos asesinatos; pero es claro también que en el caso de El Salvador el primer paso fundamental fue el de la organización popular y de las movilizaciones que no suponían por lo general violencia armada y que desde luego no constituían un enfrentamiento militar... sólo cuando estos medios de presión no armada fueron desarticulados o se vio que con ellos no se podía quitar del poder a los representantes de la injusticia estructural es cuando se dio toda preeminencia a la lucha armada, a la guerra militar. Esta es la secuencia histórica, aun cuando pueda discutirse cuál era la intencionalidad de los dirigentes.

Con todo, después de la visita del Papa el país siguió de mal en peor, y entre presagios de más muertes, Ellacuría la emprendió contra todos: Napoleón Duarte, los empresarios, los militares, los Estados Unidos, y, notablemente, con toda claridad reprimió a aquella alianza de izquierdas denominada Frente Democrático Revolucionario-Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FDR-FMLN): ¿Se percataba esa alianza del incesante cambio en la conciencia del pueblo salvadoreño, de cómo iba cambiando el ambiente? ¿Medía lo que significaba que el gobernante partido Alianza Republicana Nacionalista (ARENA) se acercara más a los problemas prácticos del país? Ellacuría reprochó:

El FDR-FMLN no tiene la razón cuando no se percata de que ha cambiado el clima político y de que ha cambiado profundamente la percepción que tienen de la situación las mayorías salvadoreñas, incluidas las más necesitadas.

En cambio, Ellacuría miraba con satisfacción que la Fuerza Armada se viera cada vez más obediente a Washington, porque si bien había ejercido la violencia cuando había sido urgente, ahora buscaba cultivar una nueva imagen: A finales de 1984 el problema principal era la guerra: "Y para la guerra es mucho más decisivo el apoyo de Estados Unidos que el del capital salvadoreño".

Las preguntas podrían ser el ABC para toda solución de conflictos armados:

Si, al parecer, todos esperan que el conflicto acabe en una negociación: ¿por qué no intentarla antes de

que sea demasiado tarde para el ulterior desarrollo del país? ¿Por qué no medir de una vez por todas con objetividad y racionalidad las razones de cada parte y las fuerzas reales que les asisten sin dejar que sea la prolongación de un conflicto moral el juez definitivo?

No tenía reparos en criticar al FMLN y luego del primer encuentro de diálogo en Ayagualo entre el presidente Napoleón Duarte y la dirigencia rebelde, cuando terminaba 1985, fue duro en su opinión: "El FMLN no subordina su estrategia general revolucionaria al diálogo sino que, al revés, subordina éste a aquélla"².

Entonces vislumbró el callejón sin salida y en el bimestre enero-febrero de 1986 dictaminó que el FMLN-FDR, en ese orden, no podría imponerse jamás por la vía amada ni por la vía de la negociación, "aunque no podrá ser derrotado en los próximos años y podrá forzar una solución sensiblemente distinta a la que propone el proyecto norteamericano".

Ellacuría rompió con todos y se dedicó en cuerpo y alma a construir una vía alternativa, una "tercera fuerza social" alejada de los polos de confrontación, formada por todos los sectores que busquen la paz por la vía de la no violencia, el diálogo y la negociación:

...la propuesta es que el pueblo recupere su protagonismo activo sin someter su fuerza y su posible organización a ninguno de los dos poderes de la confrontación... si esta tercera fuerza se dinamiza puede conducir no sólo a la solución del conflicto, sino también a delinear los puntos de un proyecto social al cual los políticos debieran someterse... al no ser posible ni deseable la aniquilación de las dos partes en conflicto es menester llegar a una fase superadora del mismo.

Hegel se habrá regocijado de su discípulo. Lo llamó un "Estado de negociación", que copara todos los ámbitos de la vida pública en busca de un acuerdo nacional.

Ocurrió lo mismo cuando en 1987 se firmaba el acuerdo centroamericano de Esquipulas II. Se apresuró a galardonar al presidente de Costa Rica Oscar Arias con un doctorado *honoris causa* a tono con el premio Nobel de la Paz. Imaginaban la salida del túnel que ahora es realidad:

Avanzar de lo más fácil a lo más difícil, humanización de la guerra, rebajamiento de las acciones bélicas, alto al fuego, cese de hostilidades, desarmamentización de modo que no haya dos ejércitos en pugna, pleno ingreso al proceso político con

² ECA No. 446 (diciembre, 1985).

garantías seguras no dadas por otros, sino controladas por sí mismos³.

No obstante, pasada la algarabía todo siguió igual en 1988. Y el pesimismo se apoderó de su mente:

Tenemos que adelantar una visión pesimista: 1988 no ofrece novedades importantes de las que se pueden esperar cambios sustantivos, por el contrario, presenta una serie de características que hacen de él un año de transición, no se sabe a qué un año perdido para las grandes soluciones⁴.

Ellacuría se distanció cada vez más del FMLN, al tiempo que comenzaba a apreciar mejor los síntomas de moderación en el partido ARENA. Mientras la propaganda insurgente soñaba con un año de "definiciones", la "crítica jesuítica" como despectivamente la llamaban los "comandantes", les enrostró la realidad:

No debe olvidarse que en otras oportunidades [los líderes rebeldes] han adoptado líneas que la realidad ha demostrado ser contraproducentes y de enorme costo para las mayorías populares... Su desenfoque intelectual puede surgir no sólo de falta de compromiso, sino de estar situados en posiciones geográficas, sociológicas y mentales muy distintas de las de aquellos a los que se dirigen las proclamas y los proyectos⁵.

Fue más lejos cuando en un encuentro de intelectuales organizado en junio de ese año proclamó: que si bien el triunfo del proyecto contrainsurgente no resolvería las causas del conflicto

...el triunfo del FMLN haría inviable por largo tiempo la posibilidad de un desarrollo económico y social del país y aún podría suponer la continuación de la guerra iniciada desde afuera.

Es allí donde deberían buscarse las raíces de la moderación que permitió la llegada de un 15 de marzo de 2009.

5. 1989: La explosión social y su última pregunta

Llegaron las elecciones de marzo de 1989 y fue electo Alfredo Cristiani. Mientras que el FMLN proclamó que se trataba de un "cambio cosmético",

³ ECA Nos. 460-61, págs. 865-889.

⁴ ECA Nos. 471-72 (enero-febrero, 1988).

⁵ *Ibid.*

Ellacuría disintió otra vez. Sostuvo que una vez considerada la posibilidad real de llegar al poder por la vía de las urnas

ARENA comenzó a quitar los obstáculos que podían impedir un triunfo electoral y a proponer una oferta que superara el tocosmo nacionalismo y anticomunismo de sus orígenes.

Agregó que el ciclo culminó cuando

...se convence a Roberto D'Abuisson de que él no puede ser el candidato dada la imagen de vinculación a los escuadrones de la muerte y el rechazo que encuentra en Estados Unidos.

Una vez que Cristiani llegó al poder, en junio de 1989 planteó su pregunta: ¿Resolverá el gobierno de ARENA la crisis del país? Y en un afán de ver hecha realidad su estrategia de negociación, le dio un voto de confianza: "No hay por qué aceptar de manera apriorística una posición tan negativa y de desprestigio a la propuesta de Cristiani al ofrecer una comisión de diálogo". La base de su idea descansaba en que había tres tendencias en ARENA y que una línea "civilista" del mandatario se imponía de manera progresiva a los "escuadroneros", en los que ubicaba a Francisco Merino y Orlando de Sola, y los "militaristas", encabezados por D'Abuisson y el coronel Sigfrido Ochoa.

Lamentaba que

...sólo el sector más extremista de ARENA o los situados más allá de ARENA, atrincherados en *El Diario de Hoy*, no se cansan en advertir de los peligros y de los males que lleva todo diálogo con los "comunistas" y se aprestan a atacarlo frontalmente en cuanto las circunstancias sean más propicias.

En ese clima lanzó la que sería su última pregunta política:

¿Va a representar Cristiani una cada vez más firme y consolidada moderación y modernización económica y política de la derecha, que llegará a la paz por la negociación y logrará un amplio consenso nacional en lo económico, o va a ser tan sólo la fachada de un nuevo proceso de oligarquización, en el cual se endurezcan la guerra y la represión, y aumentará la pauperización, abriéndose aún más la brecha entre ricos y pobres?

6. El linchamiento intelectual

No pudo ver el desenlace: en la mayor ofensiva en la historia de la rebelión salvadoreña, Ellacuría

y el grupo de jesuitas de la UCA fueron asesinados en medio de un descomunal linchamiento público: Ellacuría es “el enemigo más grande que tenemos aquí en contra de nuestro pueblo y la Fuerza Armada”; el “individuo más nefasto que ha podido pisar suelo salvadoreño”, “punta de lanza del comunismo en El Salvador”, “agitador vasco que debería ser expulsado del país por revoltoso”, “asesino de la juventud”, “apologista de las minas quita-pies”, eran los calificativos de *El Diario de Hoy*.

La Cruzada Pro Paz y Trabajo la emprendió contra toda la comunidad jesuita: “son un bastión subversivo”, “grupúsculo de satánicos cerebros”, “directores intelectuales de todos los actos callejeros y vandálicos de las turbas izquierdistas”. Un recuento de los jesuitas indica que Álvaro Jerez Magaña, Herman Schlageter, Ricardo Fuentes Castellanos, Carlos Girón, Carlos Raúl Calvo, Manuel Aguilar Trujillo, Carlos Noria, José Hernández, eran algunas de las plumas encargadas de aquellos epítetos.

Pero Ignacio Ellacuría Beacochea no fue un ingenio:

No es exagerado sostener que la mayor parte de aquellos iniciadores del terrorismo están hoy en ARENA y con ARENA, aunque no necesariamente incambiados y no necesariamente al frente del partido.

Aun así, estaba convencido de que “la aurora de una nueva fase” nacional y mundial propicia al diálogo y la negociación desplazaría a un rincón a los duros y militaristas de ambos bandos. La paciente estrategia de negociación urdida durante diez años se revelaba en 1989 más cercana a la ilusión. Con todo, hasta el último día de su vida aquellos jesuitas creían que, a pesar de las corrientes subterráneas en contra y las violentas turbulencias de la superficie, el día de la paz llegaría un día. Jamás verían aquel festivo 16 de enero de 1992.

Debo parar aquí. Es imposible resumir en tan pocas líneas las miles de páginas escritas por Ellacuría para analizar la realidad de El Salvador y Centroamérica de los años ochenta.

Termino señalando una paradoja, esta vez feliz: que dos figuras que alguna vez fueron acogidas por instituciones de aquellos jesuitas, Mauricio Funes y Hato Hasbún, hayan conformado por su cuenta una sociedad amical y profesional que puso de cabeza las bases del liderazgo en este país, y le inyectaron la innovación necesaria para liquidar viejos dogmatismos y prejuicios en busca de una izquierda moderna y antidogmática en el poder.

7. Por la verdad sin revanchas

Del mismo modo que la llegada de Michelle Bachelet al poder generó expectativas sobre las cuentas del pasado, Funes buscó el poder en un país marcado por una guerra civil que dejó más de ochenta mil muertos. Igual que la presidenta chilena —con quien ya se reunió y cuyo padre fue víctima de la extinta dictadura—, Funes padeció el genocidio y su hermano fue asesinado a sangre fría en 1980 por cuerpos policiales uniformados.

Cuando lo entrevisté en marzo mientras conducía él mismo su camioneta de campaña, no hubo ni un rastro de revancha en su respuesta:

No puedo promover juicios contra criminales de guerra mientras no establezca al país. Después de diecisiete años de paz, el país no se ha reconciliado. Si en otros países de Latinoamérica se hacen juicios sobre el pasado, eso no significa que El Salvador esté preparado para ello. No hemos alcanzado la institucionalidad democrática ni la reconciliación.

En cambio, respalda la propuesta de una “ley de reconciliación” planteada por la universidad de la Compañía de Jesús:

Por ejemplo, en el crimen de los jesuitas fueron juzgados los autores materiales, sin embargo los autores intelectuales están libres. La sociedad necesita conocer la verdad sobre el pasado, y no sólo por la vía judicial.

Funes busca separarse de cualquier partidismo y venganza:

El Estado debe pedir perdón a los familiares y a los afectados de las graves violaciones a los derechos humanos que se cometieron en la guerra civil. Las víctimas tienen la libertad y el derecho de reclamar justicia, pero no es una competencia del Presidente, corresponde a las instancias judiciales.

Y así llegó el día del aniversario de la masacre, como Jefe de Estado, a rendir homenaje, abogando por la moderación y la separación de poderes. Cumplía la idea que me sintetizó aquel día: “Me comprometo a observar con atención si el expediente obliga a una investigación y respetar el Estado de derecho”. ■

FRONTERAS, MUJERES DESPLAZADAS Y ESPIRITUALIDADES

*Ana Mercedes Pereira Souza*¹

*Ser (i)migrante y vivir en un mundo que no es el nuestro, es sentirse extranjero en todos los lugares, igual si visitamos o volvemos al lugar que un día dejamos atrás*²

Introducción

El tema de las fronteras, además de proyectarnos en el presente y hacia el futuro, nos remite también al pasado, a nuestras memorias e historias personales. Desde mi nacimiento fui —y continúo siendo— una mujer de fronteras. Mi padre, un ingeniero que trabajó en Tumaco-Nariño desde comienzos de los años cincuenta, murió de manera “extraña”, algo que nunca se investigó. Mi madre quedó viuda con siete hijos, el mayor de diez años y yo, de diez días de nacida. Le robaron todo, quedó en la pobreza total y se “desplazó” a Pasto. Allí, en el barrio El Tejar, el primer barrio del Inscredial en esta ciudad, la referencia que tuvo para reorganizar su vida fue la parroquia. Con mercados semanales y con una máquina de coser proporcionada por los grupos de asistencia parroquial, ella nos dio el pan y nos inculcó los valores cristianos para que pudiéramos sobrevivir frente a esa tragedia.

Esta es igualmente la historia de miles de mujeres quienes durante la “Época de la Violencia” de los años cuarenta y cincuenta del siglo XX, se desplazaron a las ciudades para refugiarse de las amenazas de muerte y para emprender una nueva vida, igual con siete y más hijos. Son situaciones de muertes y pérdidas materiales que nunca se inves-

tigaron y quedaron en la total impunidad. Son mujeres que, como mi mamá, al llegar a las ciudades la única referencia que tenían era la parroquia y los grupos de damas que proporcionaban asistencia a estas familias. De amas de casa o de campesinas cultivadoras de sus tierras, pasaron a ser obreras en las fábricas, empleadas domésticas o rebuscadoras independientes. Una minoría logró salir adelante con base en estudios y trabajos de mejor remuneración (Pereira, 1998).

Hoy, a medio siglo y más de estas tragedias, nos encontramos de nuevo con el mismo drama. Con más de tres millones de personas desplazadas, las mujeres son, según cifras oficiales, el 70% de las víctimas de la violencia actual. Son mujeres que lo perdieron todo, algunas sus esposos, sus hijos, sus pertenencias y llegaron a las ciudades con las manos vacías. Las historias de vida trabajadas desde nuestra organización, Rempaz, en Sincelejo, nos hablan de la misma historia en distintos contextos y con más actores involucrados. A diferencia de décadas anteriores en las que las mujeres llegaban a las parroquias católicas, hoy ellas llegan también a las iglesias históricas e evangélicas. Estas iglesias vivieron igualmente la experiencia de fronteras, fueron perseguidas durante la violencia de los cuarenta y cincuenta en las zonas rurales y se establecieron en las ciudades, donde experimentaron dinámicas de crecimiento y expansión nacional (Pereira, 1994). Al mirar cómo la historia se repite, tomamos mayor conciencia de que la sociedad colombiana es una historia construida con base en experiencias fronterizas y nuestras identidades se han resignificado constantemente, ligadas a fragmentos de encuentros y desencuentros, de intercambios culturales, religiosos, económicos, políticos y sociales.

¹ Trabajadora social, socióloga, directora de la Red EcuMénica Nacional de Mujeres por la Paz.

² Jung Mo Sung, 2009, pág. 64.

Desde los cincuenta a la fecha, somos cuatro generaciones las que hemos experimentado diversos grados y niveles de violencias. Como bien lo explica Blair,

...la violencia se inscribe dolorosamente, en la memoria colectiva de la sociedad... Y es en este juego complejo de pasados, presentes y futuros, donde la violencia interviene como referente inscrito en la memoria colectiva de los colombianos (Blair, 1999: 76).

¿Qué significa para millones de colombianos y colombianas la experiencia de vivir en las fronteras? ¿Qué significa vivir la experiencia de estar en los bordes, sentirse en los límites geográficos, afectivos, económicos, políticos, sociales, culturales y religiosos? Si las transformaciones sociales producidas por las violencias eliminan certezas y referentes colectivos, ¿cómo han sobrevivido estas generaciones a las crisis de sentido, crisis económica, crisis de identidades culturales y religiosas provocadas por estas marcas fronterizas? ¿Cómo logran reconstruir sus proyectos de vida en medio de tantas vulnerabilidades? Siguiendo las reflexiones de Blair, en estos contextos de fronteras,

...el tránsito no puede hacerse sin los mecanismos a través de los cuales se generen nuevas formas de sociabilidad que lo posibiliten, sobre todo, cuando ese tránsito es una mutación cultural que exige la interiorización de un nuevo imaginario social (Blair, 1999: 73).

1. Hacia una comprensión del concepto de fronteras

Analizando esta categoría de frontera, Giroux (1992: 45) comenta que esta experiencia

...denota un conocimiento de esos márgenes epistemológicos, políticos, culturales y sociales que estructuran el lenguaje de la historia, el poder y la diferencia... denota formas de transgresión con que las fronteras existentes, forjadas desde la dominación, se pueden cuestionar y definir de nuevo.

La teóloga holandesa Lieve Troch expresa que:

Las fronteras hacen parte de la vida en el nivel personal y estructural. Las fronteras construyen identidades de pueblos, de sujetos, de instituciones, de religiones y pensamientos... La violación de fronteras corporales, espirituales y culturales de mujeres y hombres, de pueblos indígenas, destruye su integridad y sobrevivencia. Las fronteras

pueden ser sagradas... la lucha para escapar de la muerte a la vida está ocurriendo en las fronteras (Felix, 2003: 17).

La teóloga brasilera Silvia Regina De Lima nos aporta otros elementos para la comprensión de lo que significa vivir en "tierras de frontera":

En la frontera, aunque no sea permitido, se transita de un lado a otro, es espacio de la transgresión, en ella se juega con las palabras, los espacios y los símbolos: la frontera nos confronta. Experiencia religiosa de frontera, experiencia desinstalada, provocadora (De Lima, 2003: 24).

Queremos analizar la experiencia de fronteras de mujeres desplazadas que acompañamos a través de la Red Ecuamélica Nacional de Mujeres por la Paz (Rempaz), en Sincelejo, Sucre³. Nos interesa analizar cómo han vivido y van asumiendo la situación de "transitoriedad," en los "bordes", en la marginalidad, no solamente en términos geográficos, sino también sociales, políticos, económicos, culturales y religiosos. Una constante que observamos en nuestro trabajo es la fuerza de la fe en las mujeres y los hombres que acompañamos, e intuimos que este es un referente central que les ayuda a construir nuevos simbólicos:

Siempre he tenido presente un versículo del libro de Los Hebreos que dice: la fe es esperar con paciencia lo que no se ve. He esperado con paciencia en Dios porque nos fortaleció antes. Ahora estamos compartiendo en Rempaz porque nos identificamos con ese deseo que Él nos dejó, de servir en amor. Estamos acogidas por Dios y de pronto nos pasan muchas cosas pero a veces lo dejamos a Él de último y siempre lo debemos tener de primero. Hay que darle gracias a Dios por lo bueno y también por lo malo⁴.

Las religiones cumplen múltiples funciones sociales y son por excelencia —y especialmente en situaciones fronterizas— fuente de conocimientos, de creatividad, de interpretación de sus realidades, de seguridades, de construcción de sentidos frente a la vida y a la muerte. De acuerdo con Izquierdo, las religiones

...son un sistema de símbolos que actúan formulando concepciones de un orden general de la existencia, que establecen estados de ánimo y

³ Rempaz trabaja en Sincelejo desde el año 2001, aunque de manera constante y organizada, desde el año 2004 a la fecha. Nuestra Misión la definimos como una propuesta para acompañar, empoderar y organizar a mujeres pobres en general, pero en particular, a mujeres desplazadas por el conflicto armado.

⁴ Entrevista a Rosiris, Sincelejo, 2006.

motivaciones en la gente y reviste estas concepciones de un sentido de realidad, de tal forma que puedan transformar la acción de los creyentes en influjos en la realidad social, cultural y política (Izquierdo, 2007: 3ss.).

En gran parte, las mujeres desplazadas por el conflicto armado son de origen campesino, afro o indígena. Son personas que vivían en lugares apartados, en veredas de poco acceso y de poca presencia y acompañamiento por parte de la Iglesia Católica. Son mujeres que viven de experiencias de religiosidad popular tradicional oral transmitidas generacionalmente.

Por efectos del desplazamiento, al cruzar las fronteras, sus “depósitos de sentido” (Berger y Luckmann, 1996) y sus identidades culturales y religiosas comenzaron fragmentarse y, en consecuencia, a transformarse. El quiebre de sus proyectos de vida, de las seguridades que les proporcionaba la vida en sus tierras, la “relativa” estabilidad económica⁵ en medio de familiares, amigos, vecinos donde la palabra, la voz, tenían significados y eran reconocidos socialmente, les exigió elaborar nuevas producciones simbólicas (religiosas, culturales, políticas, económicas) para adaptarse y sobrevivir en contextos urbanos desconocidos, deshumanizantes, donde las solidaridades son escasas y en los que las personas desplazadas generan temores y desconfianzas.

De prácticas asistencialistas, algunas fueron pasando a prácticas de organización comunitaria, de construcción colectiva de conocimientos⁶, a ejercicios de reflexión, meditación y reconstrucción de sus proyectos de vida. De común acuerdo asumieron la perspectiva ecuménica promovida por Rempaz, una propuesta pensada y construida como un proyecto de ecumenismo de base, es decir, un ecumenismo de fronteras, de bordes que nos posibilitaba una relativa autonomía respecto a las instituciones y los actores religiosos altos y medios.

Las mujeres pentecostales “trasgredieron” las normas en sus iglesias evangélicas, las que, en algunos casos, les impedían construir relaciones ecuménicas; sin embargo, decidieron continuar y avanzar en los procesos de formación integral en esta organización. Como ellas mismas lo manifiestan:

⁵ En nuestros talleres, cuando compartimos sobre sus experiencias antes del desplazamiento, las participantes expresan con rabia, con nostalgia, “donde vivíamos, al menos teníamos los cultivos de ñame, de yuca, teníamos ríos donde podíamos pescar, teníamos frutas. El día que no teníamos que comer matábamos una gallina y así pasábamos. Aquí en la ciudad nos toca mendigar un pedazo de ñame, un pedazo de yuca... Ahora sabemos el valor de lo que teníamos”.

⁶ Rempaz elaboró con las mujeres desplazadas un programa de formación integral, el cual se convirtió en el año 2008, en la Escuela de Mujeres Constructoras de Paz.

La Red Ecuménica nos ha aportado conocimientos, enseñanzas en relación con los demás, la participación, darnos a conocer, a seguir adelante. Aprendimos el significado de la palabra equidad de género, ecumenismo, proyectos, apoyo espiritual, cómo participar y desarrollar nuestra comunidad, aprendimos a ser multiplicadoras. Es la única ONG que hemos tenido acerca de lo espiritual⁷.

Otro elemento de la experiencia de vivir en las fronteras, es el aprendizaje mutuo. Si de un lado y de otro hay apertura, respeto y tolerancia, se construyen nuevos aprendizajes. Cuando escuchamos sus testimonios, sus tragedias, sus experiencias de dolor, siempre nos preguntamos:

¿Cómo es posible que estas mujeres puedan reconstruir sus sueños, sus esperanzas, en medio de tanta tragedia, y cómo es posible que mujeres de clases medias muchas veces nos desesperamos frente a situaciones que, a menudo, tienen solución, sea a corto, mediano o a largo plazo?

Sin duda alguna, ellas nos enseñan mucho y nos dan ejemplos de lucha, de resistencia, de esperanza en aquello que todavía no es visible ni posible, ¡pero que puede llegar! (Pereira, 2007).

Como investigadora del campo religioso en Colombia, a comienzos de los años noventa observé cómo en ciertas regiones donde se expresaba con fuerza el conflicto armado y en contextos de desplazamiento, se presentaba un crecimiento importante de iglesias pentecostales. Me pregunté por las relaciones entre religiones y violencias y por las funciones socio-religiosas en contextos de alta vulnerabilidad. Advertí que la acogida, la posibilidad de dar una palabra de aliento y de fe en medio del dolor y el sufrimiento, la posibilidad de que las personas afectadas psicológicamente puedan realizar ejercicios de “catarsis” en los cultos pentecostales —llorar, gritar, sacar afuera la rabia, la angustia, los miedos—, eran funciones importantes de estas iglesias en contextos de violencias (Pereira, 1996).

En Sincelejo, ciudad que acoge a más de 80.000 personas desplazadas de diferentes regiones, han crecido las iglesias pentecostales. Su membresía en gran parte la componen mujeres y hombres desplazados por el conflicto armado en Antioquia, Córdoba, y en especial personas provenientes de la región de Montes de María (Sucre y Bolívar). El fenómeno cobra mayores dimensiones cuando notamos que también varias iglesias pentecostales de algunos corregimientos de Sucre, fueron obligadas al desplazamiento:

⁷ Entrevista a Rosiris, Sincelejo, 2008.

En el año 2000 varias de nuestras iglesias salimos desplazadas. Tenemos el caso de la Iglesia Peniel, de La Sierra, iglesia que fue quemada y convertida en cementerio porque la guerrilla mató a varios de sus miembros. Está la Iglesia Los Olivos, de El Orejero, la Iglesia Madre de Canaán en Macayepo, la Iglesia Cristo es el Camino, de Don Juan, la Iglesia Cristo Única Esperanza, de El Pajonalito. Todos llegamos a Sincelejo y allí nació por la bendición de Dios, nuestra iglesia, Remansos de Paz, una iglesia de integración, de acogida a nuestra membresía y de la población desplazada de nuestra región. Actualmente estamos pastoreando en esta iglesia los pastores Edgar Benítez, Luis Mercado Paso, Adelina Zúñiga y yo, Jásper Rodríguez. Otros pastores se fueron a otros barrios de la ciudad y allí crearon nuevas iglesias⁸.

La experiencia de la iglesia pentecostal Remansos de Paz en Sincelejo, nos ofrece un escenario para analizar múltiples procesos de resignificación, de transformación hacia adentro y hacia fuera, desde el año 2001 a la fecha:

Cuando llegamos a Sincelejo nos vinculamos a otras iglesias, pero después por diferencias en la forma de hacer las cosas, decidimos crear nuestra propia iglesia Remansos de Paz y nuestra propia organización social, Aportes para la Paz (Aportapaz). Esta organización nació para acompañar a las personas en situación de desplazamiento. A nosotros llegaban personas con hambre, sin vivienda, sin trabajo, y nos preguntaban qué hacer, cómo los podíamos ayudar y empezamos a organizarnos, a gestionar recursos con instituciones del Estado, alimentos, comedores. Con el SENA realizamos diversos convenios para formar a mujeres, a jóvenes. Actualmente tenemos alianzas con diversas organizaciones, con Rempaz, con Semillas de Paz, entre otras. Walter Villalba, representante legal de Aportapaz, es cofundador y uno de los coordinadores de las Mesas de Desplazados de Sucre. Hicimos denuncias sobre el trato a las familias desplazadas, sobre el incumplimiento de convenios, leyes del Estado respecto a nuestros derechos. Por estas denuncias nos amenazaron, varias tuvieron que desplazarse nuevamente, refugiarse en otras ciudades por un tiempo. Sin embargo regresaron porque vimos que Dios nos pide que estemos aquí. Este fue el lugar que Él nos señaló para emprender acciones en su nombre⁹.

Estas nuevas prácticas y representaciones sociales surgidas en esta iglesia pentecostal en contextos de

⁸ Entrevista al pastor Jásper Rodríguez, presidente de la iglesia Remansos de Paz, Sincelejo, abril de 2009.

⁹ Entrevista a Adelina Zúñiga, pastora de la iglesia Remansos de Paz, Sincelejo, abril de 2009.

frontera, nos muestran el papel tan relevante que cumplen los símbolos como proceso de resignificación, de construcción de imaginarios sociales y de procesos colectivos. Son nuevas representaciones sociales que, siguiendo a Blair (1999: 73), estructuran aspectos de la vida colectiva y posibilitan la creación, re-creación de una red de significaciones que producen sentido colectivo, que da cohesión a estos grupos porque provocan adhesiones afectivas capaces de moldear las conductas e inspirar acciones colectivas nuevas en defensa de la vida.

En nuestros talleres sobre Verdad, Justicia y Reparación y sobre Reconciliación y Paz, se perciben con fuerza los nuevos imaginarios:

Respecto a la restitución, queremos que los agresores o ideólogos den la cara, que acepten el mal que nos han hecho a las familias de Macayepo y a Colombia entera. Que la Ley de Justicia y Paz sea modificada y que nos den espacio a las víctimas de esta violencia. Queremos que nuestro pueblo sea reconstruido para reparar las pérdidas humanas, morales, sociales, espirituales y religiosas. Queremos ver a las familias nuevamente en nuestra plaza, correr libremente con la paz y la tranquilidad que antes había y ahora por culpa de la violencia se ha perdido... Queremos que los grupos al margen de la ley pongan sus manos en el corazón y nos den a cada uno de los desplazados la paz que nos han robado, que nos devuelvan nuestras riquezas, la ganadería, nuestras familias, que nos reencontremos con nuestras fuentes de aguas vivas, con los caracolíos que nos daban sombra. Que recuperemos a todos los ancianos que han muerto por pena moral, a las personas desaparecidas, a los vecinos que se han ido a otras ciudades o a otro país¹⁰.

2. Mujeres, fronteras y espiritualidades

Durante la Celebración del Día de la Mujer (marzo, 2009), la iglesia Remansos de Paz acogió a mujeres de diferentes iglesias, así como a diferentes grupos de mujeres y hombres acompañados por Rempaz en Sucre y Córdoba. Sus discursos y prácticas festivas mostraron "cosas nuevas", se escucharon palabras de aliento, de lucha y ánimo para las mujeres, cantaron, realizaron socio-dramas para mostrar distintas formas de exclusión y violencias hacia la mujer, y entre todas prepararon un sancocho y lo

¹⁰ Testimonio de Jásper Rodríguez, pastor pentecostal, Sincelejo. En los años 2001-2002, estos líderes pensaban de otra manera, más conservadora, menos crítica.

compartieron para simbolizar los múltiples modos de solidaridad que surgieron y continúan surgiendo en estas situaciones adversas.

Estas mujeres, de prácticas y representaciones socio-religiosas marcadas por el sectarismo tanto católico como evangélico, pasaron a procesos de construcción de solidaridades colectivas, aportaron en la construcción de espacios para la formación integral, con vistas a contribuir en procesos de transformación de conflictos y construcción de paz ¹¹, lo mismo que al mejoramiento de las condiciones de vida de sus familias ¹². En otras palabras, modificaron y ampliaron su visión mediante procesos educativos, organizativos, socio-económicos colectivos y socio-religiosos. Estas prácticas fueron incidiendo en lo que hemos llamado un proceso de Espiritualidades Ecuménicas de Base, propuesta que parte de preguntas sobre nosotras mismas, quiénes somos, qué queremos, hacia dónde vamos (memorias), qué nos mueve, nos motiva (sentidos de vida), e igualmente, qué aportan en la construcción de procesos de paz a nivel local y micro-social.

Por medio de estas Espiritualidades Ecuménicas de Base, abiertas a todas las personas y a nuevas maneras de comprenderse y situarse en el mundo, comprenden que la espiritualidad es una forma de vida:

Nosotros, los evangélicos, trabajamos mucho la parte espiritual pero dejábamos a un lado el comportamiento corporal. Hemos comprendido que la parte espiritual va ligada al cuerpo, a la expresión, a la forma como vivimos, como ayudamos, como manifestamos la verdad. El trabajo espiritual es integral, tanto el alma, espíritu y cuerpo. Nuestra forma de vivir, nuestro estilo de vivir, debe reflejar nuestra espiritualidad, pero como lo espiritual no se ve, debe reflejarse directamente en el cuerpo, en el estilo y en la forma de vivir ¹³.

¹¹ En la actualidad coordinan junto con Rempaz, la Escuela de Mujeres Constructoras de Paz, escuela que trabaja articuladamente temas de género, mujeres y masculinidades, derechos de las mujeres, derechos de personas desplazadas, la Ley de Verdad, Justicia y Reparación, transformación de conflictos, salud sexual y reproductiva, el proyecto Vida y Espiritualidades, pequeñas iniciativas económicas. En 2009 se inició un ciclo de formación en el área de Mujeres y Políticas Públicas, el cual pretende abrir para participar en alianzas y redes de mujeres a nivel local, regional y nacional.

¹² En el año 2008, las mujeres y hombres vinculados a Rempaz crearon la Asociación de Artesanas y Artesanos por la Paz. Allí han aprendido a elaborar artesanías, a reír y compartir sus historias, sus dificultades y situaciones familiares mientras elaboran creativamente collares con semillas, totumo y cáscaras de coco. Abrieron en local en el que venden y exponen sus productos, y ahora buscan estrategias de mercadeo para aumentar sus recursos.

¹³ Taller Proyecto de Vida y Espiritualidades. Sincelajo, mayo de 2007. Intervención del pastor Adán Cardona, de Corozal-Sucre.

Para otras personas, es encontrar la relación entre ellas, Dios y el prójimo-prójimo:

Entendimos que la espiritualidad no es solamente hablar de Dios. Espiritualidad es lo que yo hago y le brindo a mi hermano. Es la disposición que yo tengo y que me anima a servir. Es algo que a mí me movió porque pensábamos que la espiritualidad era hablar de Dios y aquí nos llevaron a reflexionar sobre lo que dice el apóstol Santiago, "¿qué nos ganamos con decirle al hermano que te vaya bien, que hoy comas bien, pero yo no le doy nada para satisfacer esas necesidades?". Entonces, la espiritualidad no es un vocabulario, es cómo vivo yo mi vida, cómo actúo en la comunidad, qué hago por los demás ¹⁴.

Otras mujeres, establecieron la relación entre espiritualidad, lo social, los diversos tipos de conflictos y la necesidad de encontrar equilibrios en la vida personal y comunitaria:

Espiritualidad es la vivencia del yo hacia la sociedad, es la manifestación de una vida libre de odios y rencores, centrados en la práctica del amor desinteresado. Se ve realizada en el amor reconociendo a Dios, reflejado en una misma y en el prójimo. Es la felicidad realizada en medio del conflicto, teniendo control y manejo de la situación y los deseos. Es indispensable no olvidar nuestros propios conflictos internos o de nuestra cotidianidad, familiar, comunitaria, económica, ya que estos conflictos tienden a la destrucción si no los equilibramos. Espiritualidad es buscar un equilibrio dentro de las prioridades manifestadas en lo personal, familiar, social ¹⁵.

Otras personas se interrogaron acerca de las enseñanzas de la espiritualidad, centradas en las iglesias, en la institución:

Espiritualidad es la búsqueda de cada persona. Esto me ha motivado mucho ya que en las iglesias se enseña que la espiritualidad se enseña en las iglesias. Si la espiritualidad la vivimos todos los días, debemos vivir, sentir esta espiritualidad, porque van ligadas la espiritualidad, el amor, la fe. Todo está amarrado. Para que la espiritualidad sea unánime, encuentre cabida en nosotros, no podemos cumplir una cosa e ignorar la otra.

Finalmente, otro grupo expresó su comprensión de la espiritualidad en la posibilidad de realización personal, en ese vínculo y experiencia de Dios en sus vidas:

¹⁴ *Ibid.*, aportes de Rosario Benítez.

¹⁵ *Ibid.*, aportes de María Cabezas.

En lo personal sigo con el concepto de que la espiritualidad es un desarrollo que se da en nuestra vida, en mi relación con Dios, pero hoy he ampliado este concepto. Hoy comprendo que la espiritualidad surge en el corazón de cada una de nosotras, el poder encontrarnos a nosotras mismas, es el poder aceptar las limitaciones que tenemos, pero es también asumir retos para superar cada limitación. Es algo que va más allá. El ser humano busca la felicidad y antes miraba la felicidad en el entorno, alrededor, que mi felicidad depende del que está de este lado o del otro. Hoy comprendí que mi felicidad depende de mí misma, que la tengo que buscar dentro de mí y con la ayuda de Dios, de ese Ser Todopoderoso, podemos salir adelante. Entonces si puedo proyectarme con una espiritualidad que no tiene límite, porque cada día tenemos que perfeccionarnos más.

Estas experiencias son sencillas, pequeñas, son prácticamente semillas que todavía no tienen grandes incidencias ni grandes impactos religiosos o políticos. Hemos tenido dificultades en el camino, tensiones, conflictos. Son experiencias de caminos lentos que requieren, como decía Gustavo Gutiérrez, de la paciencia histórica. Trabajar, acompañar a mujeres víctimas de las violencias, significa pensar en procesos de largo alcance. Como ellas lo expresan, “con la guerra murió algo en cada una de nosotras, pero nacieron muchas cosas nuevas”. Como lo hemos visto a través de esta experiencia, el símbolo, evoca, provoca y convoca (Pereira, 1995). Evoca un pasado dramático, este pasado provoca la construcción de nuevos referentes simbólicos para construir la paz y la reconciliación, y convoca a procesos de reconstrucción de sus vidas y de nuevos tejidos sociales en las realidades en las que hoy se encuentran.

3. Conclusiones abiertas

- Las zonas fronterizas, siguiendo a Giroux, se deben considerar lugares para el análisis crítico y asimismounafuente potencial para la experimentación, la creatividad y la posibilidad. Es algo similar a lo que plantea Lederach, cuando insiste en la necesidad de desarrollar la imaginación moral para adentrarnos en el “alma del conflicto” (Lederach, 2009). A través de la vivencia de estas Espiritualidades Ecuménicas de Base aprendimos que es posible encontrarnos personas católicas, protestantes y pentecostales, para resignificar prácticas y representaciones religiosas y desde allí, aportar desde lo micro, en procesos de transformación de conflictos, de construcción de paz, de proyectos de vida individuales y colectivos.

- Levi Troch comenta que el tránsito por las fronteras se caracteriza por la ambigüedad: por un

lado, hay destrucción —en nuestro caso y respecto al desplazamiento forzado, hay pérdidas humanas, económicas, enfermedades mentales, físicas, pérdidas del tejido social construido generacionalmente, pérdida de amores y afectos, entre otros—, aunque por otro, se construyen, nacen “personas nuevas”, cosas nuevas, aprendizajes nuevos y proyectos de vida nuevos. Este es otro de nuestros aprendizajes: es posible cambiar, es posible avanzar en la construcción de nuevas sociabilidades a partir de una pluralidad de universos religiosos que se mudan, conservando elementos de su pasado (Pereira, 1996), sin embargo se dinamizan en función de cambios sociales.

- Además observamos que existen más posibilidades de cambio en las fronteras que en su propio medio. En las fronteras existe más apertura a la tolerancia, a las otras personas. Estar y/o situarse en los bordes, en los límites, posibilita más libertades y menos controles por parte de las instituciones. Los bordes son lugares de transgresión, de libertad, de autonomía, de construcción de otro tipo de realidades, de otras posibilidades de aprendizajes, de construcción de alianzas. Las alianzas implican ubicarse a partir de la experiencia de otras personas. Si hay apertura y respeto, hay posibilidad de la palabra, de negociar conocimientos, aprendizajes, apuestas y proyectos que se identifican como comunes.

- Observamos a través de estas experiencias, que la cultura, como dice Giroux, no es monolítica ni inmutable, sino una esfera cambiante de fronteras múltiples y heterogéneas donde se entremezclan diferentes historias particulares, lenguajes, experiencias y voces en medio de diversas relaciones de poder y privilegio. Por lo tanto, estas vivencias nos invitan a levantar nuevos mapas culturales y nuevas formas de resistencia que se expresan en medio de la pluralidad étnico-cultural, política y religiosa.

- En Colombia, las mujeres vinculadas a distintos espacios de la Iglesia Católica, demandan mayor acompañamiento en sus procesos de crecimiento espiritual. Son mujeres que trabajan en cargos administrativos, en pastorales sociales, en parroquias, en catequesis de niños, de adultos, etc. Gran parte de ellas sienten un “vacío” espiritual y, en algunos casos, lo llenan fuera de la institución (Pereira, 2009).

- A nivel latinoamericano y caribeño, actualmente se están realizando tres tipos de trabajos bíblico-teológicos: una perspectiva busca indagar en la historia para recuperar la memoria de aquellas mujeres que tuvieron/tienen una presencia significativa dentro de la Iglesia y de la sociedad. Otra experiencia profundiza sobre el papel que han desempeñado las mujeres en la Biblia, actualizando estos relatos en los grupos y las organizaciones de mujeres que acompañan. Por último, encontramos

teólogos y biblistas que recuperan la historia de las diosas en diferentes periodos de la humanidad, especialmente cuando las sociedades se regían por dinámicas de poder matriarcales (Pereira, 2007). Estas perspectivas, enmarcadas en la Teología feminista, se localizan en los “bordes”, en las fronteras de las instituciones católicas y protestantes. Son producciones bíblico-teológicas elaboradas por mujeres que han “transgredido” las normas, las leyes, los conceptos, los preceptos y la ortodoxia. En algunos casos, son mujeres que han sido “castigadas” por las iglesias, condenadas al silencio¹⁶ o a expresar y socializar en pequeños círculos sus nuevos imaginarios religiosos.

- Finalmente, nos hallamos en tiempos de cambios, de globalización (Pereira, 1999), de crisis personal, de crisis de las instituciones que en décadas anteriores contribuyeron en la construcción de nuestras identidades. Observamos en estos contextos lo que Weber llama “privatización de la fe” y “rutinización del carisma” (Weber, 1975), al igual que fenómenos de “secularización” respecto a la Iglesia Católica, pero de ampliación de las iglesias evangélicas, de asimilación de prácticas e imaginarios provenientes de la Nueva Era, del feminismo, entre otros. Son nuevas prácticas e imaginarios religiosos que se construyen en los bordes, en las fronteras de nuestra sociedad y del campo religioso colombiano.

Es por consiguiente importante que las iglesias, las universidades y otras instituciones realicen investigaciones, en general, acerca del papel de las religiones respecto a construcciones de paz —o de violencias—, en contextos de mutaciones, crisis y fronteras y, en particular, en torno a los impactos de nuevos referentes simbólico-religiosos asumidos por las mujeres, actoras centrales en procesos socio-elesiales de reproducción de prácticas y representaciones religiosas.

Bibliografía

- Blair Trujillo, Elsa. *Conflicto armado y militares en Colombia. Cultos, símbolos e imaginarios*. Bogotá, Editorial CINEP, 1999.
- Berger, Peter; Luckmann, Thomas. *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido: la orientación del hombre moderno*. Barcelona, Editorial Paidós, 1996.
- De Lima Silva, Silvia Regina. “Transgresión y proclamación en tierra de frontera”, en *¿Quiénes somos? Nuestros mestizajes*. Revista *Conspirando* No. 43 (mayo, 2003).

¹⁶ Por ejemplo, el caso de Ivonne Guevara en Brasil.

- Felix Aparecida, Isabel. “Conversaciones con Lieve Troch”, en *Teologías com sabor de mangostao. Ensayos em homenagem a Lieve Troch*. São Bernardo Do Campo (São Paulo), Editora Nhanduti, 2009.
- Giroux, Henry A. *Cruzando límites: trabajadores, culturas y políticas educativas*. Buenos Aires, Editorial Paidós, 1992.
- Izquierdo Maldonado, Gabriel. *Antropología del fenómeno religioso*. Bogotá, Edición fotocopiada, septiembre 2007.
- Lederach, Juan Pablo. *La imaginación moral: el arte y el alma de construir la paz*. Bogotá, Editorial Norma, 2009.
- Mo Sung, Jung. “Corpos marcados por fronteiras transgredidas”, en *Teologías com sabor de mangostao, op. cit.*
- Pereira Souza, Ana Mercedes. “Pluralidad religiosa en Colombia: diagnóstico preliminar”. CINEP, 1994. Documento fotocopiado.
- Pereira Souza, Ana Mercedes. “El pentecostalismo urbano: funciones sociales en una sociedad en crisis”, en *Revisita de Historia* (Santafé de Bogotá, Universidad de los Andes), junio, 1996.
- Pereira Souza, Ana Mercedes. “Modernidad y religión: nuevas formas de lo sagrado en Colombia”, en *Controversia* (Bogotá, Editorial CINEP) No. 169 (junio, 1996).
- Pereira Souza, Ana Mercedes. “Teología de la Liberación en Colombia, 1951-1991”. Tesis doctoral, París, 1998¹⁷.
- Pereira Souza, Ana Mercedes. “Globalización, crisis de sentido y recomposición del campo religioso católico y protestante”, en II Seminario de Antropología de la Religión. Pontificia Universidad Javeriana, Santafé de Bogotá, 21-23 de octubre de 1999.
- Pereira Souza, Ana Mercedes. *Sociología de las culturas*. Bogotá, Editorial Unisur, 1995. Ver capítulo sobre la construcción simbólica.
- Pereira Souza, Ana Mercedes. “Mujeres desplazadas y Espiritualidades para la Paz”, en *Espiritualidades, desarrollo y paz*. Bogotá, Editorial CMC-Red Ecuémica de Mujeres por la Paz, 2007.
- Pereira Souza, Ana Mercedes. “Iglesia, mujer y sociedad”. Investigación realizada para la Asamblea Mujer e Iglesia, enero, 2008. Pastoral Social Nacional, enero, 2008. Documento fotocopiado.
- Weber, Max. *Economía y sociedad*. Capítulo V: Sobre las religiones. Buenos Aires, Editorial Paidós, 1975. ■

¹⁷ Para esta investigación realicé un trabajo de entrevistas a mujeres de diferentes edades. Las mayores contaron esa historia de fronteras causadas por la violencia de los años cincuenta.

Presentación del libro: Memoria del “Movimiento Histórico de Jesús” desde sus orígenes (años 30) hasta la crisis del Sacro Imperio Romano Cristiano (siglos IV y V)

Pablo Richard (autor)

El objetivo del libro que presentamos no ha sido escribir una historia de la Iglesia, un libro de patrología o un estudio teológico sobre Jesús o la Iglesia. Este es un libro de orientación para lectoras y lectores deseosos de tomar distancia crítica de una historia demasiado institucionalizada y dogmática del cristianismo y recuperar positivamente la memoria del Movimiento de Jesús en los primeros 500 años del cristianismo.

I. Presupuestos fundamentales de nuestro trabajo

1. No es posible recuperar la memoria del Movimiento Histórico de Jesús (MHJ) a partir de un canon establecido de textos sagrados o de un credo de doctrinas y dogmas definidos. El Jesús histórico no se predicó a sí mismo, predicó el Reino de Dios. El MHJ se identifica con la construcción de ese Reino de Dios sobre la tierra, antes de su muerte, pero especialmente después de su resurrección. Hemos buscado recuperar la memoria del MHJ sobre todo en los tiempos del Sacro Imperio Romano Cristiano, al menos desde Constantino (306–337) hasta el concilio de Calcedonia (451). Demostraremos que este Sacro Imperio no significa el triunfo del cristianismo, sino la derrota del MHJ.

El estudio del Jesús histórico antes de su muerte, lo han realizado excelentes exégetas como Richard A. Horsley, John Dominic Crossan, Gerd Theissen, John P. Meier y otros. Los suyos han sido libros importantes para mi estudio exegético del Jesús histórico, sin embargo nuestro trabajo va por otro lado: no se

centra en el Jesús histórico, sí en el MHJ, desde Galilea hasta la crisis del Imperio Romano Cristiano. Asimismo, para nosotros ha sido fundamental la dimensión pastoral. Cuando hacemos exégesis no escribimos para otros exegetas, lo hacemos para el Pueblo de Dios

2. Es imposible recuperar un MHJ si negamos *la plena humanidad de Jesús*. Esta humanidad se revela de modo especial en su muerte y resurrección. Nos planteamos dos preguntas que es imposible evitar: ¿Por qué Dios Padre dejó a su hijo Jesús morir en la cruz? Y una vez resucitado: ¿Por qué Dios, con todo su poder, no “mostró” públicamente a Jesús resucitado al sumo-sacerdote, a Pilatos, a todo el pueblo? La respuesta reside en la plena humanidad de Jesús, a la cual él no renuncia ni en su muerte ni en su resurrección. Si Jesús se hubiera “salvado” de su muerte y una vez resucitado se hubiera “mostrado” a todos sus asesinos, habría negado su plena humanidad. Estamos conscientes de caminar a contra-corriente de la gran herejía de nuestro tiempo que es **no** creer en la humanidad de Jesús. Los “piadosos” son muchas veces los que menos creen en la humanidad de Jesús y en el carácter histórico del Reino de Dios, y por eso no entienden el verdadero significado de su muerte y resurrección. En efecto, de manera equivocada entienden la muerte de Jesús como “sacrificio” y su resurrección como “poder”.

3. *Nuestra perspectiva es la memoria y la tradición oral*, que es el medio indispensable de que dispone el Pueblo de Dios para mantener vivas su tradición y su identidad. La primacía de la memoria coincide con la

opción por el pobre como sujeto esencial del MHJ. El cristianismo no es una religión del libro, es una religión de la memoria (lo mismo puede decirse del judaísmo y del islamismo). La memoria de Jesús se mantuvo viva sobre todo hasta la primera definición del Canon bíblico (años 200), pero después sobrevivió cuando los textos eran interpretados desde el MHJ. No es el texto lo que mantiene viva la memoria, es la memoria la que mantiene vivo el texto.

4. Otro principio en nuestra búsqueda será el de la “no exclusión”.

En primer lugar, no excluir a los pobres, principalmente a los excluidos por razones institucionales y de género. Eso significa integrar de forma privilegiada en el MHJ a las mujeres, los niños, los expulsados de la sinagoga o marginados por la Iglesia y todos los que no tenían ningún derecho porque no eran ciudadanos romanos.

En segundo lugar, no excluir la literatura cristiana que no fue integrada en el Canon de los libros inspirados. El primer esbozo de Canon lo hallamos a fines del siglo II en el llamado “canon Muratori”. La definición definitiva del Canon del Antiguo Testamento (AT) y del Nuevo Testamento (NT) la tenemos en Atanasio de Alejandría (año 367), quien reconoce 27 libros del NT, los mismos reconocidos hasta hoy. Antes de que se estableciera el Canon no cabe diferenciar demasiado entre libros canónicos y no-canónicos. En nuestro trabajo vemos 47 documentos. Toda esta literatura es indispensable para reconstruir la memoria del MHJ.

En tercer lugar, no excluir totalmente las “herejías” y los “herejes”. En los primeros siglos el límite entre herejía y ortodoxia es aún confuso. En la historia actual de la Iglesia han desaparecido casi todos los escritos “herejes”, incluso han borrado su memoria. Hay “herejes” que no pueden desaparecer de la memoria del MHJ como Marción, Montano, Arrio, Pelagio y tantos otros. No incluirlos no significa canonizarlos. Además que en toda “herejía” siempre hay algo de verdad, y en toda “ortodoxia” hay cuestiones no resueltas (por ejemplo, la participación de la mujer o las actitudes frente al poder político imperial).

II. Identificación de siete etapas históricas en los siete capítulos de nuestro libro

Capítulo primero

Los orígenes del MHJ (años 30 a 70), está en los primeros discípulos y discípulas de Jesús. Entre los

años 66 a 74 el pueblo sufrió la guerra judía contra el Imperio Romano, cuyo punto culminante fue la destrucción del Templo de Jerusalén. Esto cambió radicalmente la vida del pueblo judío y de las comunidades cristianas.

Capítulos segundo, tercero y cuarto

Escritura de casi todos los libros del NT. La tradición oral se va haciendo menos visible (años 70-135). En este tiempo el sujeto es ya la segunda generación cristiana, es decir, los discípulos y las discípulas de los que fueron los discípulos y las discípulas de Jesús.

Capítulo quinto

Movimientos cristianos entre la redacción final del NT y la persecución de Diocleciano (años 135 a 303). En el 135 se da la segunda guerra judía. Hacia el año 200 se fija un primer esbozo del Canon bíblico. Nacen movimientos cristianos y escuelas teológicas divergentes. Se hace pública la crítica de los filósofos no-cristianos al cristianismo. El año 303 es la persecución del emperador Diocleciano en todo el Imperio: hay un antes y un después de esta persecución. En el 306 comienza el reinado de Constantino.

Capítulo sexto

Nacimiento del Sacro Imperio Romano Cristiano, desde Constantino (306) hasta el final de los cuatro concilios ecuménicos (año 451).

Capítulo séptimo

Crisis final del Sacro Imperio Romano Cristiano.

III. Escritos y tradiciones estudiadas en cada uno de los siete capítulos

1. En los primeros cuatro capítulos

Trabajamos 47 documentos clasificados según su género literario (evangelios, cartas, testimonios, leyendas) y ordenados cronológicamente.

a. *En los orígenes mismos del MHJ (años 30-70)* diferenciamos siete tradiciones relativamente independientes, las cuales tipificamos con un nombre propio: *Pablo de Tarso*; *Marcos*; el *autor anónimo* del documento Q; *Tomás*, el mellizo de Jesús; *Santiago*, el hermano del Señor. Empiezan también a ser visibles las tradiciones de *Juan*, el discípulo amado, y de *María Magdalena*, discípula predilecta de Jesús. Posiblemente hubo otras tradiciones y escritos que se perdieron.

b. Evangelios escritos en esta primera generación (años 30-70) (ponemos entre paréntesis el número de páginas de nuestro libro dedicadas al estudio de cada escrito):

Evangelio de Marcos: su estructura y claves de interpretación (20 páginas).

Dichos de la fuente Q: algunas de los dichos más significativos (3 páginas).

Evangelio de Tomás: texto completo con un comentario (18 páginas).

c. Evangelios escritos entre los años 70-135:

Evangelio de Mateo: estructura y claves de interpretación (21 páginas).

Evangelio de Lucas y Hechos de los Apóstoles (una sola obra): estructura y claves de interpretación (45 páginas).

Evangelio de Juan y tres cartas (una sola obra): estructura y claves de interpretación (40 páginas).

Evangelio de María Magdalena: textos más significativos y comentarios (4 páginas).

Evangelio de Pedro: textos más significativos (3 páginas).

Evangelio de Felipe: textos más significativos (4 páginas).

Evangelio de los Nazarenos: solo introducción.

Evangelio de los Hebreos: solo introducción.

Evangelio de los Apóstoles ("Epistola Apostolorum"): solo introducción.

Evangelio designado como "Egerton dos": solo introducción.

d. Intercambio de cartas entre las Iglesias (años 70-135):

En la tradición de Pablo de Tarso: 6 cartas (5 páginas).

Primera carta de Clemente Romano (una página).

Carta de Santiago, el hermano de Jesús (una página).

Primera carta de Pedro (una página).

Carta de Bernabé (una página).

Carta de Policarpo de Esmirna (una página).

Siete cartas incluidas en el libro del Apocalipsis (5 páginas).

Siete cartas de Ignacio de Antioquía (2 páginas).

e. Testimonios de la vida de las primeras comunidades:

Didajé: introducción y textos más significativos (4 páginas).

Pastor de Hermas: resumen del libro y textos selectos (6 páginas).

Carta a Diogneto: introducción, textos y comentarios (dos páginas).

Apocalipsis: síntesis en diez puntos de la resistencia de los cristianos al Imperio Romano (6 páginas).

f. Leyendas populares:

Los Hechos de Pedro (una página).

Proto-evangelio de Santiago o "vida de María": introducción y textos selectos (5 páginas).

Hechos de Pablo y Tecla (una página).

2. En el capítulo quinto (años 135-303)

2.1. Rescate de "los cristianismos perdidos"

En este capítulo ampliamos la presentación de tradiciones y escritos. Hacemos una breve síntesis de todos ellos. Esto es importante, dado que tratamos justamente de "cristianismos perdidos" o ausentes en la memoria tradicional de la Iglesia. Son la "otra cara" de la cristiandad, que debemos hacer visible.

2.1.1. Marción (100-160) y el marcionismo

Marción no pretendía fundar una Iglesia, ni ser profeta, sino un predicador en toda su pureza del mensaje genuino y originario de Jesús, que en su opinión había sido deformado por la Iglesia de su tiempo.

Su punto de partida fue la contradicción entre el Evangelio de Jesús y la Ley de los judíos. Oposo dos dioses: el dios de los judíos: un Dios de la ira, del juicio y del castigo contra los que no observaran la Ley, y el Dios cristiano que es amor y misericordia. Por ello, Marción eliminó el AT y del NT únicamente reconoció como inspirados las cartas de Pablo y el Evangelio de Lucas (excepto los dos primeros capítulos).

Excomulgado en Roma, Marción se fue al Asia Menor donde tuvo un éxito extraordinario. Dondequiera que iba fundó iglesias. En Occidente, las Iglesias marcionista mantuvieron su influjo hasta finales del siglo III, y en Oriente, principalmente en las regiones de habla siríaca, hasta el 450. En muchos lugares las iglesias marcionitas eran las más establecidas y con mayor número de gente.

¿Por qué Marción y el marcionismo tuvieron tanto éxito? Marción buscaba rescatar el Evangelio de Jesús, que según él la Iglesia habría deformado y olvidado. Por tanto, el marcionismo fue, en parte, un movimiento de "reforma de la Iglesia" desde la tradición paulina y evangélica. El problema radicó en su literalismo y fundamentalismo. En todo caso, constituye uno de esos "cristianismos perdidos" que es importante incorporar a la memoria de la Iglesia.

2.1.2. Montano y el montanismo (fines del siglo II)

Parece que Montano escribió muchas obras, no obstante nada se conservó. Así pues, no podemos escuchar su propia voz porque su pensamiento fue aniquilado.

El montanismo era una tentativa de retorno a la Iglesia de los orígenes, de reforma de la Iglesia contra un episcopado que sofocaba los movimientos proféticos y carismáticos.

En el campo dogmático, Montano se mantuvo dentro de la ortodoxia y no existen evidencias de que haya adherido a herejías. Así, contra el gnosticismo afirmaba la resurrección en la carne. El montanismo era un movimiento de renovación eclesial que no se interesaba mucho en cuestiones teológicas. Su interés era rescatar las antiguas tradiciones proféticas y la autoridad del Espíritu Santo para una reforma de la Iglesia.

2.1.3. Gnosis, gnósticos y gnosticismo: lo positivo y lo negativo

El gnosticismo fue el movimiento social y teológico más difundido y atractivo hasta el siglo V. Ejerció una atracción especial entre la gente culta, toda vez que valoraba las ciencias y filosofías. Los gnósticos cristianos dieron un nuevo carácter a la teología cristiana, para que fuese mejor aceptada por la cultura helenista.

La gnosis era la "verdadera filosofía" y el "gnóstico" era el "cristiano plenamente realizado". Tanto para judíos como cristianos, la gnosis era fruto de una larga meditación de las Escrituras.

La gnosis, como teoría del conocimiento, dejaba de lado la voluntad, el sentimiento y la imaginación. El gnóstico era un intelectual puro.

Eran teologías "libres" que no se identificaban con una Iglesia, principalmente las institucionalizadas.

Los textos que no entraron en el Canon de los libros inspirados, no siempre eran gnósticos. Por otra parte, los textos gnósticos no siempre eran falsos, sino que manifestaban otra manera de relacionarse con Dios al margen de la institución eclesiástica.

Los gnósticos objetaban a los ortodoxos el tener un Dios pequeño, mezquino y arrogante. Criticaban además la concentración del poder religioso en manos del clero, que tomaba para sí el control sobre la lectura de la Palabra de Dios.

En cuanto a *lo negativo*, debemos subrayar que el gnosticismo:

1. Es *elitista*: "solamente unos pocos, dos de cada diez mil, pueden poseer el verdadero conocimiento" (Basíledes).

2. Es un *pensamiento dualista* que opone alma-cuerpo, divino-humano, espíritu-naturaleza. El gnosticismo encierra un profundo desprecio por la materia y por la carne humana.

3. Es *ambiguo*: no siempre define unívocamente su pensamiento, lo que le facilita defender verdades ocultas.

Pues bien, esos "*cristianismos perdidos*" y sus "maestros cristianos" representan la "*otra cara del cristianismo*". Ellos fueron malinterpretados, perseguidos, ignorados y silenciados, y por eso únicamente contamos con la información brindada por sus detractores y enemigos. O sea, no conocemos directamente su pensamiento y sus palabras. Además, se reconstruyó una historia de la Iglesia y de la teología donde estos movimientos desaparecen.

¿Por qué estos movimientos, a pesar de ser perseguidos y silenciados, tuvieron tanto éxito, especialmente (con excepciones) entre los pobres y marginados? La respuesta podría ser que esta "tradición silenciada", de alguna manera, mantiene viva la memoria del "Movimiento de Jesús". No es posible reconstruir la memoria del "Movimiento de Jesús" si no reconstruimos la memoria de todos esos cristianismos perdidos, sus teologías y sus maestros.

2.2. Críticas de filósofos no-cristianos a los cristianos

Celso: "Discurso verdadero contra los cristianos" (año 178).

Porfirio, filósofo: "Contra los cristianos" (entre 268 y 270).

Juliano, emperador: "Contra los cristianos" (362-363).

Es importante descubrir el "Movimiento de Jesús" en las críticas de estos filósofos. Mucho de lo que ellos dicen es verdadero, con todo, lo que resulta escandaloso para los filósofos es una realidad gloriosa para los cristianos.

1. *La crítica de Celso* al cristianismo es la crítica de un filósofo culto, integrado a la ideología y religión del Imperio Romano, que conoce bien el cristianismo y las Sagradas Escrituras. La crítica de Celso también hace visible la situación histórica real de los cristianos. Según él, los cristianos son "un puñado de gente simple, grosera y perdida moralmente". Son "ignorantes, incultos y simples de espíritu, esclavos, mujeres pobres y niños", "no quieren ni pueden persuadir más que a necios, plebeyos, estúpidos, esclavos, mujerzuelas y chiquillos". Celso termina su Discurso invitando a los cristianos a abandonar su situación marginal y colaborar con las fuerzas organizadas del Imperio contra la barbarie. Exige

a los cristianos que “apoyen al Emperador” y lo ayuden en la “defensa del derecho”.

a) *El argumento de Celso contra la resurrección de Jesús.* La impotencia de Jesús en la cruz, hace dudar a Celso que él haya podido resucitar después de muerto:

Para demostrar su divinidad, [Jesús] debiera, por lo menos, haber desaparecido súbitamente del madero... ¿quiénes son los testigos de la resurrección? Una mujer histérica y un pescador de Galilea.

Cuando [Jesús] podía presentar una prueba de fe tan fuerte como su resurrección de entre los muertos, se dejó ver a escondidas y de pasada solo por una mujerzuela y por sus propios cofrades.

Para Celso, “una verdadera prueba para la fe habría sido aparecerse resucitado a los fariseos, a Pilato y a todos”. Porfirio, más tarde, agregará “al Senado romano” (Contra los cristianos).

b) *Los motivos que da Celso para no creer en el cristianismo.* Él es un romano tradicionalista, que ve en el cristianismo una amenaza para la cultura clásica. Considera que en la doctrina cristiana no hay novedad, porque no es más que la corrupción de las enseñanzas de los griegos. Luego, de acuerdo con el autor pagano, *todo lo que vale la pena de la enseñanza bíblica, ya había sido dicho por los griegos*; lo único propio del Evangelio es la rudeza del estilo.

c) *Otro blanco de Celso es la historia misma de Jesús.* En primer lugar, le parece absurdo que Dios tenga que “bajar” a la tierra: ¿Qué sentido podría tener —se pregunta Celso— una bajada de Dios a la tierra?, ¿para enterarse de lo que pasaba?, “¿no era posible arreglar las cosas desde arriba, con poder divino, sin mandar a alguien?”.

2. *El filósofo Porfirio* consideraba un absurdo que los mejores y más cultivados pensadores se convirtieran al cristianismo, una religión bárbara e irracional. Los apóstoles eran pescadores y su palabra carecía de peso. Cuando Jesús resucitó, ¿por qué no se apareció a Pilatos o a los sumo-sacerdotes, sino a un puñado de gente pobre e insignificante? Porfirio pensaba que había una confrontación entre la civilización tradicional y la barbarie cristiana.

3. *El emperador Juliano* estima que el cristianismo es una enfermedad que afecta a la inteligencia, por su abandono de la cultura y religión paganas. El cristianismo posee orígenes muy humildes, por eso Juliano ironiza su pretensión de ser una religión universal.

2.3. Antioquía y Alejandría: dos escuelas teológicas, exegéticas y políticas contrapuestas

A fines del siglo segundo surge la escuela teológica de Alejandría, con pensadores capaces de superar el predominio cultural de los gnósticos.

Clemente de Alejandría no vio oposición entre fe y filosofía. No existe contradicción sino complementación. Toda ciencia humana es útil para la teología. Justino habló de las “semillas del Verbo” en la filosofía griega. Clemente fue más lejos y vio la filosofía griega como la que preparó a la humanidad para la venida de Cristo. La filosofía es como el AT de los cristianos, ella no es revelada y solamente prepara para recibir la fe. Clemente hizo teología desde el helenismo. Fue el fundador de la teología especulativa. Buscó crear una gnosis cristiana en armonía con la pagana, y atacó a los cristianos que percibían en el helenismo un enemigo de la fe. Interpretó el Evangelio como una alegoría, con lo cual invirtió y a veces traicionó el pensamiento histórico de Jesús. Así, todos los dichos de Jesús sobre los pobres y los ricos son para él alegorías que no deben ser tomados al pie de la letra. De este modo, hacia el año 200, ganó a las clases dominantes para la Iglesia.

El helenismo, el judaísmo y el cristianismo señalan las etapas de un conocimiento progresivo de un mismo Dios. Clemente buscó la educación moral: la contemplación mística no separada de la práctica de la justicia.

Con Orígenes nació la exégesis como estudio científico de la Biblia. La Palabra de Dios fue el centro de su pensamiento, de su inspiración y de su vida. Nos dice: “La Escritura no es solo un documento, sino un sacramento de la Palabra de Dios”. Orígenes fue un gnóstico cristiano que utilizó la gnosis para reforzar la relación entre Filosofía y Biblia. Fue, además, un laico con una posición crítica frente a la Iglesia institucional.

Ahora bien, cuando el helenismo llegó al corazón mismo del cristianismo, la tendencia general en la Iglesia fue *el desprecio del pobre, del cuerpo y de la mujer*. En el mundo de Orígenes de esta época se distinguía entre los *creyentes sencillos* (“*písticos*”), que meditaban “desde abajo” el misterio de la crucifixión y resurrección de Jesús, y los *creyentes espirituales* (“*pneumáticos*”), que reflexionaban “desde arriba” sobre el Logos divino y el misterio de la encarnación. Había, por ende, una doble verdad, una de los filósofos y otra del vulgo. En la Iglesia de la Cristiandad dominaron principalmente los “cristianos espirituales”, no obstante esa mayoría de cristianos sencillos, ese “vulgo cristiano” no desapareció y mantuvo vivos el movimiento y la tradición de Jesús.

La escuela de Teología de la ciudad de Antioquía, contraria a la de Alejandría, insistió en la interpretación literal, histórica, gramatical y literaria de las Escrituras. A lo largo de toda su historia, esta escuela valoró la *plena humanidad de Cristo*.

3. En el capítulo sexto: desde Constantino (306-337) hasta el fin de los cuatro concilios ecuménicos (año 451)

3.1. Una misma estrategia política

Los emperadores Diocleciano, Constantino y Teodosio tuvieron una misma estrategia política: utilizar la religión para lograr la unificación y el fortalecimiento del Imperio, lo que implicó una intervención creciente de los emperadores en los asuntos religiosos.

Diocleciano recurrió a la restauración del culto tradicional a los dioses imperiales para la unificación del Imperio. Esto conllevó necesariamente la destrucción del cristianismo como proyecto opuesto a los dioses del Imperio.

Constantino, en cambio, utilizó el cristianismo para unificar el Imperio, para lo cual debió combatir a los herejes y a los dioses originarios de imperiales.

Teodosio, finalmente, declaró el cristianismo religión oficial del Imperio, con lo que el cristianismo se transformó en *Sacro Imperio Romano Cristiano*.

3.2. Constantino emperador "cristiano" de los romanos (306-337)

En el año 313 publicó el edicto de Milán, que proclamó el respeto del Estado a todas las religiones y devolvía a los cristianos los bienes que les habían sido arrebatados en las últimas persecuciones. Fuera del campo religioso, Constantino ejerció una monarquía autocrática. Las medidas tomadas en este "edicto de tolerancia" eran "para utilidad y provecho del Estado". Se pretendía "enderezar todas las cosas conforme a las antiguas leyes y orden público de los romanos". Por eso, los cristianos pueden ahora reconstruir sus iglesias, pues ya no atentan contra el orden público.

Constantino continuó con las reformas administrativas de su antecesor, pero no siguió su política frente al cristianismo. Al contrario, vinculó a los obispos con la administración del Estado y refundó sobre la antigua ciudad comercial de Bizancio una nueva ciudad llamada "nueva Roma" y más tarde Constantinopla (hoy Estambul), como capital de la verdadera fe. Constantino, sin embargo, no levantó

únicamente templos cristianos, sino también templos paganos. En todo caso, de acuerdo con Giuseppe Alberigo, con el paso de la persecución a la tolerancia asistimos al comienzo de un régimen de Cristiandad:

La realidad eclesial se convierte en objeto de la política del emperador que ve en la Iglesia un elemento fundamental de su proyecto de gobierno.

La conducta de Constantino estaba en conformidad con las ideas de la antigüedad, que reconocían al emperador una responsabilidad especial en materia religiosa. Esta imagen del soberano como *pontifex maximus* pasará también al cristianismo.

En este sentido, hay una continuidad entre los emperadores Diocleciano y Constantino. En efecto, éste simplemente adoptó el cristianismo como sustituto de la religión oficial romana. El 337 Constantino fue bautizado y luego murió.

3.2.1. Eusebio, obispo de Cesarea, historiador de la Cristiandad (263-339)

Eusebio valoró el triunfo de Constantino y el edicto sobre la libertad de culto como la posibilidad de construir en el presente una Iglesia triunfante, con poder religioso y político en toda la *oikumene* imperial. Para él, Constantino era un enviado escogido por Dios para salvar a la Iglesia de la persecución: "Fue el único, entre todos los que tuvieron en su mano el poder romano, que era amigo de Dios y Soberano del universo". Su Imperio fue "imitación del poder monárquico del cielo", porque él mismo lo organizó según el modelo del gobierno celeste.

Eusebio no solamente exaltó a Constantino, hizo asimismo una relectura de toda la historia pasada del cristianismo desde la perspectiva del Imperio cristiano y la Cristiandad constantiniana. Eusebio, por consiguiente, "robó" la memoria del Pueblo de Dios.

3.2.2. Hilario de Poitiers: otra visión del Imperio (315-368)

Hilario vio la realidad en forma totalmente diferente a la de Eusebio de Cesarea. Citamos nada más un texto de Hilario sobre el emperador Constancio (hijo de Constantino):

Ahora debemos luchar contra el anti-Cristo...
Éste no nos apuñala por las espaldas, sino que nos acaricia el vientre...
No confisca nuestros bienes, sino que nos enriquece para la muerte...
No azota nuestras espaldas, sino que debilita nuestra alma con su oro...

Construye Iglesias para demoler la fe.
Tú distribuyes entre tus adictos sillas episcopales,
reemplazando los buenos por los malvados...
Tú logras ser perseguidor sin hacer mártires.

3.3. El emperador Teodosio I (346-395)

Teodosio promulgó un nuevo edicto (año 380) declarando al cristianismo como religión oficial del Imperio. Convocó el concilio ecuménico de Constantinopla (381) con el objetivo fundamental de reconfirmar el concilio de Nicea. El resultado fue la formulación del *credo* "niceno-constantinopolitano", mismo que confesamos hasta hoy y constituye la base de la catequesis.

3.4. El Sacro Imperio Romano Cristiano

*Entró el príncipe en la Iglesia,
no como un verdadero y sincero cristiano,
cosa que fuera venturosa y deseable,
sino que introdujo consigo la nobleza,
los honores, las armas, las insignias, los triunfos,
la arrogancia, el fausto y la soberbia
(Juan Luis Vives 1948)*

3.4.1. Carácter divino de los emperadores

La Iglesia institucional empieza a imitar las manifestaciones de poder y el ceremonial imperial imperante en el ámbito civil. El arte, especialmente la escultura y la liturgia imperiales, manifestaban el carácter divino del Emperador. Así, el palacio de Constantino era la morada de Dios en la tierra. El icono o imagen del Emperador estaba en todos los lugares públicos, y el rostro de éste aparecía como un rostro divino. El signo más visible del Emperador y de su corte era el vestido de color púrpura, que era su color único y distintivo. Ellos eran los "purpurados", como hoy lo son los cardenales católicos. De ahí que al decir de un teólogo español actual, "el Papa se parece más a Constantino que a Pedro".

3.4.2. Los obispos en el Sacro Imperio Romano Cristiano

Constantino colmó de privilegios a los cristianos y elevó a numerosos obispos a puestos importantes, confiándoles, en ocasiones, *tareas más propias de funcionarios civiles que de pastores de la Iglesia de Cristo*.

Un caso ejemplar (entre muchos), fue el de *Juan Crisóstomo (348-407)*, quien no se integró a la diplomacia imperial y fue atacado por su rigor contra los cortesanos y los obispos que preferían gozar de

los placeres de la vida cortesana que atender a sus obligaciones episcopales. La contradicción entre la extrema indigencia de los pobres y la riqueza ilimitada de los poderosos, orientó su predicación. No pactó con el poder ni con el dinero. Eliminó de la casa episcopal todo el lujo que había acumulado su predecesor en el episcopado.

3.5. Los cuatro concilios ecuménicos. "La verdad se decreta: la ortodoxia es ley del Imperio"

Primer concilio ecuménico: Nicea año 325

Segundo concilio ecuménico: Constantinopla año 381

Tercer concilio ecuménico: Éfeso año 431

Cuarto concilio ecuménico: Calcedonia año 451

Comentario general sobre los cuatro concilios

En la disputa de los cuatro primeros concilios se llegó a un consenso en los dogmas sobre Dios, la Trinidad y Jesús, no obstante, la filosofía griega y el condicionamiento político-eclesiástico fueron factores dominantes en la definición del dogma. La tradición bíblica quedó opacada. Quizás esa definición filosófico-dogmática de la fe era necesaria para superar tradiciones, opiniones y tendencias divergentes y a veces contradictorias de la época. El problema es que la Iglesia ha seguido "encerrada" en los dogmas sobre Dios y Jesús, tal como fueron estructurados en el *Credo niceno-constantinopolitano* que confesamos hasta hoy y que es la estructura teológica de base del Catecismo romano oficial.

Persiste, sin embargo, una duda inquietante: ¿sustituyeron tal vez los cuatro concilios a los cuatro evangelios? La respuesta permanece pendiente y en suspenso.

3.6. El Sacro Imperio Romano Cristiano triunfante tenía una cara oculta y perversa: su antisemitismo

Este antisemitismo se sustenta en la acusación contra los judíos de ser los "asesinos de Jesús", y por lo tanto los "asesinos de Dios". El cristianismo imperial necesitaba negar su pasado judío, toda vez que la teología de un Imperio Cristiano es radicalmente contradictoria con la historia de Israel. Los futuros reyes "bárbaros" ofrecieron a los judíos una situación jurídica mejor a la que tuvieron durante el Imperio Cristiano.

3.7. La vida monástica

Otra realidad importante para la interpretación del Imperio Romano Cristiano es la *vida monástica*. Esta constó de tres momentos: la vida anacorética en

el desierto inspirada en San Antonio Abad, la vida cenobítica organizada igualmente en el desierto por Pacomio y el monacato urbano creado por Basilio de Cesarea en la periferia de las grandes ciudades de Oriente.

La fuga al desierto representó, en cierto sentido, una protesta social contra la Cristiandad imperial. En general el monaquismo fue un movimiento autónomo, por eso en los cánones del concilio de Calcedonia (451) se impuso el control del clero y el sometimiento del monaquismo a la jerarquía.

4. En el capítulo séptimo (desde el año 451, fin de los cuatro concilios ecuménicos, hasta la crisis final del Imperio Romano Cristiano)

4.1. Una síntesis de los capítulos sexto y séptimo

Primero: los cristianos son perseguidos en todo el Imperio (Diocleciano, año 303).

Segundo: los cristianos pasan de perseguidos a tolerados (Constantino: decreto sobre Libertad de Cultos, año 313).

Tercero: los cristianos pasan de tolerados a privilegiados (Teodosio I: decreto sobre el cristianismo religión oficial del Imperio, año 379).

Cuarto: la Iglesia utiliza el poder imperial para perseguir a los herejes y otros enemigos de la institución.

Quinto: la Iglesia y el Imperio Romano occidental concurren como dos poderes al mismo nivel.

Sexto: la Iglesia se impone por encima del Imperio Romano occidental. El Papa como máxima autoridad en la capital del Imperio (Ambrosio).

Séptimo: la Iglesia sustituye finalmente al Imperio Romano occidental y asume las tareas que el Estado ya no puede cumplir (León Magno).

4.2. Agustín y la crisis del Imperio Cristiano:

La ciudad de Dios. Una visión de conjunto

En el año 410 los visigodos, al mando del rey Alarico, arrasan cruelmente a Roma. La "Roma eterna" desaparece. Surgen *tres respuestas interpretativas*:

Respuesta de los ciudadanos romanos: la caída de Roma es la venganza de los dioses de Roma, aniquilados por el Dios de los cristianos. Estos habían socavado las raíces políticas y religiosas del Imperio.

Respuesta de la Iglesia oriental: la Roma pagana, destruida por su política errada y la pérdida de sentido moral, era sustituida finalmente por la segunda y nueva Roma: *la ciudad cristiana de Bizancio*. Los visigodos habían sido los instrumentos de Dios para este *relevo*.

Respuesta de Agustín en su obra "La ciudad de Dios": los antiguos dioses romanos fueron incapaces de mantener alejadas de Roma el hambre, las plagas y las guerras. Los bárbaros que la destruyeron son moderados si los comparamos con la violencia romana a través de siglos. Agustín realiza una "desmitologización de Roma y de los dioses romanos". El mito de la Roma eterna es sustituido por la Roma histórica. Ni los cristianos son responsables de la caída de Roma, ni los dioses romanos son los responsables de su auge. Critica a los propios cristianos, quienes erróneamente creían que Dios garantizaba para siempre la gloria del Imperio Romano Cristiano.

4.3. Decadencia del Imperio Romano Cristiano

El triunfo del Sacro Imperio Romano Cristiano constituyó la derrota del cristianismo. Muchos, con todo, pensaron al revés: el triunfo de un Imperio Cristiano es lo que permitió el triunfo universal de la catolicidad. Como conclusión a nuestro trabajo podríamos afirmar lo contrario: la caída del Imperio Romano Cristiano se debió en gran parte a ese cristianismo que mantuvo siempre viva la memoria del MHJ.

IV. Conclusión. ¿Ha perdido la Iglesia la memoria de sus orígenes? ¿Es posible todavía una reforma de la Iglesia?

Creemos en la posibilidad de recuperar la memoria de los orígenes del movimiento de Jesús, y creemos igualmente en la posibilidad de reconstruir ese movimiento de Jesús en la actualidad. La memoria de los orígenes es siempre una *memoria con esperanza*.

1. Los últimos cuatrocientos años de la Cristiandad

1.1. El concilio de Trento (1545-1563)

Aparecieron *dos tendencias*: una, que el Concilio diera prioridad a la *condenación de los errores* de las

reformas protestantes. Otra, que consideraba más urgente *la reforma de la Iglesia Católica*. Triunfó la primera tendencia. Trento fue así fundamentalmente un concilio de “contrarreforma”. Un tema de discusión fue el de las traducciones de la Biblia en lengua vulgar. Los que se opusieron a la traducción, argumentaron que

...no a todos se les ha dado el poder de leer e interpretar el texto sagrado... Sería suficiente que los ignorantes sean gobernados según la predicación que tendrán que dispensarles personas competentes, que hayan obtenido el permiso de predicar.

El tiempo posterior al concilio fue más importante que el mismo concilio, porque se reestructuraron casi todas las instituciones tradicionales de la Iglesia y se crearon otras nuevas, no siempre en fidelidad al espíritu conciliar. El modelo de Iglesia postridentino es un *modelo romano y clerical*. Se crean las “congregaciones romanas” y el cargo de “secretario de Estado”. El gran triunfador del concilio de Trento fue el Papa. El papado llegó a ser el centro político de Europa. La gran perdedora fue la Biblia que, de hecho, fue sustituida por el Catecismo romano.

El concilio de Trento no logró responder a los desafíos de la Reforma protestante, por el contrario, construyó un nuevo modelo de Iglesia para defenderse de tal Reforma e impedir hacia el futuro una reforma dentro de la propia Iglesia. La refundación institucional y disciplinar de la Iglesia Católica Romana fue tan sólida y poderosa, que adquirió un carácter casi definitivo e irreformable. Así, no hubo otro concilio hasta unos tres siglos después: el concilio Vaticano Primero (1869-1870).

1.2. El concilio Vaticano Primero (1869-1870)

Fue un concilio eminentemente europeo, donde la Iglesia se sentía amenazada, no tanto ahora por la Reforma protestante, cuanto por la “civilización moderna”. Así lo afirmaba el *Sílabo de los errores modernos*, texto que la Comisión Doctrinal del concilio tomó como base de sus propios trabajos. Citamos a manera de ejemplo *algunas conclusiones*: que la Iglesia es una “sociedad verdadera, perfecta, espiritual y sobrenatural”, que “la Iglesia es una sociedad visible y única, y que fuera de la Iglesia no hay salvación”. También se proponen temas más políticos, como el poder de la Iglesia, el primado del Romano Pontífice y la soberana temporal de la Santa Sede.

El tema más discutido por el concilio fue el de la *infalibilidad de la Iglesia y del Papa*: “infalibilidad con la que el divino Redentor quiso dotar a su Iglesia”. Al

interior de esta “infalibilidad de la Iglesia” se definía la “infalibilidad del Papa”. Otras definiciones: elección de Pedro como “principio perpetuo y fundamento visible” de la unidad de la Iglesia, la “perpetuidad del primado de Pedro en los romanos pontífices”, función del Papa como juez supremo de cualquier controversia eclesiástica, mientras que él no puede ser juzgado por nadie, ni siquiera por el concilio. Por último, se proclama “como dogma divinamente revelado que el romano pontífice, cuando habla ex cathedra, goza de infalibilidad”.

2. ¿Es todavía posible vivir un “tiempo oportuno” para una reforma de la Iglesia después de cuatrocientos años de contrarreforma?

Nuestra respuesta es positiva y con esperanza, pero asimismo es una respuesta que exige compromiso con lo que ya se ha conseguido: un nuevo modelo de Iglesia (importancia de las comunidades eclesiales de base), una teología de la liberación, una práctica de opción preferencial por los pobres, un movimiento bíblico popular, y muchos otros logros en vías de consolidación.

Entre el fin del concilio de Trento (1563) y los inicios del concilio Vaticano II (1962) la Iglesia universal vivió cuatrocientos años entre reformas y contrarreformas, sin embargo la orientación esencial fue la contrarreforma. *Lo más trágico fue que en estos cuatrocientos años “secuestramos” la Biblia y la Eucaristía y no la devolvimos al Pueblo de Dios.*

El Espíritu Santo ha suscitado en la historia de la Iglesia, en múltiples ocasiones, un “tiempo oportuno” (un “*kairós*”) para una reforma de la Iglesia. ¿Cuáles han sido esos tiempos oportunos en la Iglesia Católica desde el concilio Vaticano II hasta hoy? Creo que son muchos y muy profundos. Con todo, el tiempo oportuno puede agotarse y caer otra vez en esos cuatrocientos años de contrarreforma. Eso solamente sucederá si perdemos de nuevo la memoria de nuestros orígenes. Pero, además, es posible recuperar y re-vivir esa memoria, y empezar a construir sobre roca firme.

La *memoria del MHS*, desde sus orígenes en los años treinta hasta hoy, debe ser *la memoria, el canon, el credo y el camino* para una reforma de la Iglesia en la actualidad. *El tiempo sigue siendo oportuno.* ■

MENSAJE DEL VI ENCUENTRO CONTINENTAL DE TEOLOGÍA INDIA MOVILIDAD HUMANA, DESAFÍO Y ESPERANZA PARA LOS PUEBLOS INDÍGENAS

Salimos de nuestros hogares dejando madres y padres, hermanas y hermanos, esposos y esposas, hijas e hijos y comunidades para llegar al municipio de Berlín, en Usulután, El Salvador. Nos congregamos en este país donde miles de vidas han sido martirizadas por ser indígenas y por defender la vida, la justicia y sus culturas. Este pueblo sufrido mantiene su alegría, su esperanza y su hospitalidad.

Venimos como pueblos *aymara, quechua, maya quiche, maya qa'qchikel, maya chortí, chachi, warao, maya kanjobal, maya mam, quichuas, maya tseltales, maya tojolabales, mayas peninsulares, náhuatl, mapuche, zapoteco, guaraní, totonaco, kuna, lenkas, huitotos, emberá, ava guaraní, guaraní mbya, maya q'eqchí, huarpe milcayac, mayas de Yucatán, kaingang, naza, yanomami, qom, meepha o tlapaneco, xucuru, tembé, poruborá, makuxi, ngobe, chatinos, kollas, de los cuatro rincones de Abya Yala, así como los pueblos kikuyu, baganda, luo y vidunda de África y hermanas/os solidarios convocados por el sonido del caracol. A diferencia de miles de hermanas y hermanos que caminan llorando y en la oscuridad sin saber dónde llegar y qué comer, nosotras/os tuvimos la bendición y la acogida de las familias cariñosas y hospitalarias de Berlín. Con brazos abiertos nos recibieron y compartieron las tortillas y los frijoles para alimentar a los recién llegados que representan al 40% de "las hijas e hijos expulsados de El Salvador" a otras tierras de Abya Yala y del mundo.*

Sentimos la presencia protectora de los ancestros indígenas del Valle de Agua Caliente, que hoy se denomina Berlín. Fuimos inspiradas/os y acompañadas/os por la fuerza recreadora de los espíritus protectores de nuestros pueblos y naciones, de los espíritus de nuestros antepasados que reflejan a la *Ruaj* bíblico y al Espíritu del itinerante de Nazaret, el Cristo de la fe.

Celebramos la vida con incienso, velas, símbolos, ritos, signos, invocaciones, danzas rítmicas, vestidos multicolores, chicha, tortillas, pupusas y totopostles.

Nos pusimos en las manos y la mirada de Dios Padre-Madre en torno al altar de ofrendas: *corazón del cielo-corazón de la tierra.*

Con ojos y corazón de indígenas que confiesan su fe y espiritualidad ancestrales, de indígenas que profesan su fe desde las diferentes iglesias cristianas que quieren ser fieles a las sabidurías ancestrales de sus pueblos y a las tradiciones cristianas, escuchamos con indignación que algunos pueblos son obligados a desplazarse de sus tierras, amenazados por el supuesto "desarrollo" que se promueve desde una ideología capitalista, neoliberal y globalizante.

Frente a las políticas públicas que no protegen a las poblaciones y los territorios indígenas afirmamos las leyes ancestrales orientadas a promover el buen vivir: *Suma Qamaña, Sumaj Kawsay, Ñandereko, Da Nca'alaxa 'Enauac, Inh F□ Tupè, Xochitlalpan, Endanzaaca, Kme llaguaymi, guendanabani sicarú, Ndaaya Mísá, Tlan latamat, Cuale Nemilis, Ju kri ko koinbiti, N'Diose sua'a ya'a in, Teko katu, Ch'ab'il wank, Kiroo k'acharik, Imb'utz' bixirar, Yakerá Jakitane, Ura' Chunu, Lec oayucotic, Lequil cuxlejal, Teko Katu, Mba'e poràra, Biia bai, Imáaloob Kuxtal, es decir, el Reino de Dios, en el que los pueblos asumen un papel protagónico en la construcción de sus proyectos históricos.*

Con dolor en nuestros corazones trajimos a este encuentro a los pueblos que sufren la criminalización de sus legítimas protestas en defensa de la Madre Tierra y sus recursos naturales. Algunas hermanas y hermanos nos contaron que sus tierras, el agua de los ríos, lagos y vertientes y el aire que respiran, están siendo explotados y contaminados por grandes proyectos hidroeléctricos y empresas mineras, y sus extensos bosques están siendo depredados por empresas agroforestales que solo dejan desecho y miseria a su paso. Como consecuencia de estos megaproyectos, muchas veces promovidos por los gobiernos nacionales, la vida está siendo amenazada por la pobreza y la violencia armada que provoca desplazamientos masivos y migraciones de las

poblaciones indígenas hacia las grandes ciudades y hacia otros países donde terminan como mano de obra barata, legalmente ilegales y mendigos. Como consecuencia se acentúa un mayor empobrecimiento, vida triste, delincuencia, alcoholismo, drogadicción, prostitución, creciente violencia que provoca muertes inocentes, falta de fuentes de trabajo, la promoción del consumismo, sufren xenofobia y exclusión.

Escuchamos muchos testimonios de indígenas que migraron a otros países en busca de mejores condiciones de vida, trabajo, educación, libertad y esperanza. Nuestro derecho a migrar a otros países y de quedarnos en nuestras comunidades de origen, nuestro derecho a una vida digna de vivir en cualquier lugar del planeta, en muchos casos se ha convertido en un viacrucis interminable de sufrimientos.

Pero también saboreamos los frutos sabrosos de la espiritualidad que gestan nuestras/os hermanas/os indígenas que se desplazan en los diversos espacios de la Madre Tierra guiados por el sueño de: una casita digna, buena alimentación para sus familias, formación de sus hijas e hijos y muchos sueños más que alimentan su travesía. En su caminar descubrieron que el árbol ancestral se había cortado, maltratado las ramas, pero no se logró eliminar las raíces; por ello, resurgen los pueblos y sus proyectos revitalizando su identidad y convirtiéndose en alternativas frente a un mundo globalizado.

Así como las abuelas y los abuelos narraban diversos relatos, historias y parábolas en torno al calor de los fogones, evocamos la memoria de resistencia que hoy sigue resonando y animando la vida de muchos pueblos, que sienten la invitación a seguir una peregrinación a la tierra sin males, la loma santa, casa grande, la mesa común. Aunque ésa travesía implica, como lo recordamos en los relatos ancestrales: dudas, salidas y retornos, poco conocimiento de los caminos, encuentros y desencuentros, salir de un peligro para ir a otro, sobrevivencia y resistencia, superar las voces y luces que seducen y alejan del camino de la vida. Supone asimismo organización, búsqueda de estrategias, recrear los lenguajes para convocarse, como los cantos dulces de las aves que contienen mensajes profundos que solo ellas saben descifrar.

Hoy, la memoria de nuestras/os ancestras/os nos acompaña porque se transmitió de generación en generación; somos conscientes de beber constantemente de las profundidades de nuestros propios pozos la sabiduría para enseñar a las nuevas generaciones, que hoy constituyen el presente necesitado de nutrirse de los frutos sabrosos de nuestras culturas milenarias para tejer sus sueños y sus proyectos de esperanza.

Escucharnos, contemplarnos y acogernos nos hace compañeras y compañeros de camino. Por ello

surge la necesidad de ratificar nuestra profesión de fe en un Dios migrante que se desplaza y trasciende los templos para poner su tienda en medio de las y los que dejaron sus tierras y nos interpela a ensanchar nuestras tiendas para involucrarnos en las múltiples necesidades, obstáculos y desafíos de nuestras hermanas y hermanos migrantes y desplazadas/os.

En este encuentro hemos vivido momentos intensos e interpeladores donde pudimos extender nuestras manos hacia la y el otra/o y sentir la presencia de los/as ausentes. Hemos dejado resonar las palabras de Monseñor Romero: "es triste tener que dejar la patria porque en la patria no hay un orden justo donde [todas/os] puedan encontrar trabajo". Como pueblos y naciones de Abya Yala sentimos la necesidad irreverente de crear y fortalecer movimientos de solidaridad y de lucha que promuevan un mundo nuevo donde se establece el buen vivir, se construye la casa común y se participa de la mesa abundante.

Nos comprometemos a fortalecer y revitalizar los compromisos adquiridos en los encuentros anteriores de teología india de México, Panamá, Bolivia, Paraguay, Brasil y El Salvador. Exigimos la promoción y la implementación de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, y los artículos de las legislaciones internacionales y nacionales sobre mujeres, niñas y niños concernientes a los pueblos indígenas. Reforzamos nuestra lucha continental por la defensa de nuestras tierras y territorios, nuestras culturas y espiritualidades, conscientes de que somos hijas e hijos de la Madre Tierra.

Nos comprometemos a acompañar a los indígenas migrantes a las ciudades y en otros países, fortaleciendo la pastoral de la migración. Convocamos a todos los gobiernos, los movimientos y las organizaciones sociales de la sociedad civil, las iglesias cristianas, las redes de comunicación e información, los grupos de reflexión y articulación de los procesos interculturales y luchas indígenas.

Reafirmamos la denuncia del modelo económico neoliberal globalizante que a través de macroproyectos mineros, hidroeléctricos, energéticos, madereros y turísticos, viola y amenaza la vida y el futuro de los pueblos indígenas y del planeta. Como pueblos vivos que apuestan por la vida entendemos la migración como movimientos y alternativas de vida, porque pueblo que no migra se condena a morir.

Somos pueblos vivos que cantan y bailan con el Dios de la vida, compartiendo el pan y el amor con el forastero y el migrante de los diversos caminos del mundo. ¡Jallalla Abya Yala! ■

Berlín, Usulután, El Salvador, 4 de diciembre de 2009

REVISTA PASOS

Departamento Ecuménico
de Investigaciones
San José, Costa Rica

SUSCRIPCIÓN 6 NÚMEROS AL AÑO
CON CORREO INCLUIDO

- AMÉRICA LATINA: \$ 18,00
- OTROS PAÍSES: \$ 24,00
- COSTA RICA: ₡ 6.000

Números atrasados

- América Latina: \$ 3 cada uno
- Otros países: \$ 4 cada uno
- Costa Rica: ₡ 1.100 cada uno

Favor enviar cheque en US\$
a nombre de:

Asoc. Departamento Ecuménico
de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070
Sabanilla
San José, Costa Rica
Teléfonos 22-53-02-29 • 22-53-91-24
Fax (506) 22-80-75-61
Dirección electrónica: editorial@dei-cr.org
<http://www.dei-cr.org>

NOVEDADES DEI

Edición bilingüe

**El mundo en la encrucijada
de la Gran Depresión:
Eurasia y América Latina**

Observatorio Internacional de la Crisis

**The world in the crossroad
of the Great Depression:
Eurasia and Latin America**

*International Observatory
of the Crisis*

RIBLA

- RIBLA N° 24: Por una tierra sin lágrimas. Redimensionando nuestra utopía
RIBLA N° 25: ¡Pero nosotras decimos!
RIBLA N° 26: La palabra se hizo india
RIBLA N° 27: El Evangelio de Mateo
RIBLA N° 28: Hermenéutica y exégesis a propósito de la carta a Filemón
RIBLA N° 29: Cristianismos originarios extrapalestinos (35-138 d. C.)
RIBLA N° 30: Economía y vida plena
RIBLA N° 31: La carta de Santiago
RIBLA N° 32: Ciudadanos del Reino
RIBLA N° 33: Jubileo
RIBLA N° 34: Apocalipsis de Juan y la mística del milenio
RIBLA N° 35/36: Los libros proféticos
RIBLA N° 37: El género en lo cotidiano
RIBLA N° 38: Religión y erotismo. Cuando la palabra se hace carne
RIBLA N° 39: Sembrando esperanzas
RIBLA N° 40: Lectura judía y relectura cristiana de la Biblia
RIBLA N° 41: Las mujeres y la violencia sexista
RIBLA N° 42-43: La canonización de los escritos apostólicos
RIBLA N° 44: Evangelio de Lucas
RIBLA N° 45: Los salmos
RIBLA N° 46: María
RIBLA N° 47: Jesús histórico
RIBLA N° 48: Los pueblos confrontan el imperio
RIBLA N° 49: Es tiempo de sanación
RIBLA N° 50: Lecturas bíblicas latinoamericanas y caribeñas
RIBLA N° 51: Economía: solidaridad y cuidado
RIBLA N° 52: Escritos: Salmos, Job y Proverbios
RIBLA N° 53: Interpretación bíblica en busca de sentido y compromiso
RIBLA N° 54: Raíces afro-asiáticas en la Biblia
RIBLA N° 55: Déuteropaulinas: ¿un cuerpo extraño en el cuerpo paulino?
RIBLA N° 56: Re-imaginando las masculinidades
RIBLA N° 57: Reproducción humana. Complejidad y desafíos
RIBLA N° 58: Apócrifos del Segundo Testamento
RIBLA N° 59: Vida en comunidad
RIBLA N° 60: Profetas anteriores (Josué, Jueces, 1+2 Samuel y 1+2 Reyes)
RIBLA N° 61: Pactos de vida y pactos de muerte
RIBLA N° 62: Las voces originarias de Pablo
RIBLA N° 63: Por un mundo sin muros

Pedidos a:
Asociación Departamento
Ecuménico de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070
Sabanilla
San José, Costa Rica
Teléfonos 2253-0229 • 2253-9124
Fax (506) 2280-7561
Dirección electrónica: editorial@dei-cr.org
<http://www.dei-cr.org>

COSTO DE LA SUSCRIPCIÓN (tres números al año, correo aéreo incluido)
AMÉRICA LATINA: US\$ 30 • OTROS PAÍSES: US\$ 36 • COSTA RICA: ₡ 13.000