

Medellín - Julio lo. Agosto lo. de 1.971

DOCUMENTO # 1ANALISIS HISTORICO DE LA IGLESIA EN AMERICA LATINA

Prof.Dr. Enrique D. Dussel (*)

La Iglesia es un grupo de hombres convocados . De ahí la palabra griega ekklesia. Por ser hombres no puede dejar de suponer una historia humana. Esa historia humana es fundamentalmente una historia de la cultura, si es que entendemos lo que significa cultura.

El hombre, ser-en-el-mundo, no permanece ante el cosmos, en la mera actitud contemplativa; como comprensor de lo que las cosas son, de inmediato y desde siempre, modifica las cosas que tiene a mano. De tal manera que ese cosmos es siempre un mundo cultural, como lo describe Merleau Ponty en la Fenomenología de la percepción, porque el hombre está rodeado de un mundo instrumental significativo que transforma lo que es del cosmos. Esa transformación mundanizante del cosmos es la cultura. De tal manera que hablar de una historia del hombre, es simplemente, referirse a una historia de la cultura. La Iglesia se encuentra integrada a esa historia de la cultura; es incomprensible fuera de ella.

1. HISTORIA DE LA IGLESIA E HISTORIA DE LA CULTURA.

La dificultad de exponer una historia de la Iglesia en América Latina consiste en la inexistencia de una historia escrita de la cultura latinoamericana. Leopoldo Zea en su libro América en la historia, nos dice que nos cuestionamos siempre sobre lo originario de América; cuando esto ocurre descubrimos que "América está fuera de la historia".

(*) Para completar lo expuesto en esta conferencia pueden consultarse las siguientes obras: del autor: América Latina y conciencia cristiana, IPLA, Quito, 1970 (edición parcial francesa en Esprit 7-8, 1965. 2-20); Iberoamérica en la historia universal, Revista de Occidente, 25 (1965) 85-95; Cultura, cultura latinoamericana y cultura nacional, Cuyo (UNC, Mendoza), IV (1968) 4-40; Hipótesis para una historia de la Iglesia en América Latina, Estela Barcelona, 1967; El humanismo semita, Eudeba, Buenos Aires, 1969; De la secularización al secularismo de la ciencia, Concilium 47,7 (1969) ed. cast. 91-114; Para una historia del catolicismo popular en Argentina, Cuadernos Bonum, Buenos Aires, 1970; Les évêques latino-américains défenseurs de l'indien (1504-1620), Steiner, Wiesbaden, 1970; Para una destrucción de la ética, Edición Rotaprint UNC, Mendoza 1970; Lecciones de "ética ontológica, Edición mimeografiada, UNC, Mendoza, 1970; Francisco Romero, filósofo moderno en Argentina, Cuyo VI (1970); Hacia una historia de la Iglesia latinoamericana, Stromata XXI, 3/4 (1965) 483-505; Cultura latinoamericana e historia de la Iglesia, Edición mimeografiada, Didajé, Buenos Aires, 1968.

Si estudiamos las grandes visiones expuestas de la historia de la cultura universal, nos enfrentaremos al hecho de que no se ha dado un lugar adecuado a América Latina. Tómese, por ejemplo, la Historia de la cultura de Alfred Weber, quien dedica a América Latina unas pocas líneas. Comenta extrañado el hecho de que de Portugal y España surgiese nada menos que la expansión europea que significó la conquista de América. Con esto termina Weber toda la exposición del problema latinoamericano. Por qué? Porque en general los grandes historiadores de la cultura son europeos o norteamericanos; no latinoamericanos. No tenemos ninguno realmente de importancia universal. Pero no es sólo esto; es que nosotros mismos nos ignoramos. Entonces, América Latina, que es marginal, queda fuera de la historia. La historia de la Iglesia, entonces, necesita una historia de la cultura, pero no la tiene. Para encontrar nuestro lugar como cristianos en la Argentina, en América Latina, debemos previamente encontrar nuestro lugar como argentinos o latinoamericanos en la historia universal de las culturas.

2. HISTORICIDAD CRISTIANA AUTENTICA E INAUTENTICA

"Fuera de la historia" significa, entonces, que de una manera como necesaria e inevitable estamos caídos en la historicidad inauténtica. Esto exige una pequeña explicación.

Es sabido que en el pensamiento existencialista contemporáneo se habla de la temporalidad. El ser del hombre no es como el del entocósico: puro presente, sino que es un sido, que está siendo, desde su poder-ser. En la temporalidad, sólo en ella, el ser del hombre se comprende. El ser del hombre se comprende sólo en sus tres instancias: ser-sido, que está siendo, desde su poder-ser. Ese "poder-ser" es el futuro, en alemán es Zu-Kunft, que podríamos traducir en castellano con el término: ad-veniente. Lo "ad-veniente" se encuentra en la paradójica situación de ser algo hacia lo que vamos, y, que, sin embargo, viene hacia nosotros. Este momento, que es el futuro, no es "lo que yo haré" sino la presencia actual y vigente de lo que yo me comprendo poder-ser, constituye la instancia fundamental de lo que se llama hoy la temporalidad.

La temporalidad, por su parte, no es sino el fundamento de uno de sus modos, que se denomina la historicidad. La historicidad no es la mera temporalidad; la historicidad es el modo como el hombre vive de hecho y siempre su temporalidad. El hombre no está en la historia sino porque el mundo del hombre, él mismo, es ya histórico; es él quien historicifica lo que se vive "dentro" del mundo. Un documento histórico no es un documento que en sí sea histórico, sino que se llama documento "histórico" un documento que estuvo "a mano", en la mano, de un hombre: es histórico porque fue-en-su-mundo; no es-ahora-en-el-mundo. El hecho de que ese documento fuera en un mundo es lo que^{lo} caracteriza como histórico.

La historicidad puede ser vivida de diversas maneras. El hecho de que estemos como latinoamericanos "fuera de la historia", inevitablemente, nos arrastra hacia una historicidad inauténtica. Qué significa una historicidad inauténtica? Significa una manera de historicificar las cosas, los entes "a la mano" y, por lo tanto, también de interpretarlos de una manera obvia, vulgar, encubridora. La palabra encubrir significa que uno cubre algo; es decir, algo que ha quedado ocultado, oscurecido. Lo que queda oculto es la tradición auténtica. Tradicionalista que no es lo mismo que tradicional. El tradicionalismo es una mera

comprensión óptica. Qué significa lo obvio, vulgar, óptico? Significa que la tradición nos trasmite algo, pero más que transmitir nos oculta lo que nos trasmite. Por qué? Porque nos lo trasmite a la manera de lo obvio. Es obvio, por ejemplo, que somos argentinos. La cuestión sería saber qué significa en verdad esto. Y, cuanto más obvio sea lo que somos, más en-cubierto está nuestro propio ser. La tradición me trasmite todo, por ejemplo: la lengua. Pareciera que la lengua es algo indiferente. Qué problema encierra? Al fin, decimos, es sólo una lengua más, la castellana. No tenemos conciencia que la lengua, al mismo tiempo que es un instrumento de comunicación, es como una trampa. Una trampa, porque no vemos quizá que las propias palabras en-cubren la experiencia de un pueblo. No vemos que cuando un pueblo no tiene una cierta experiencia, no tiene para ello ninguna palabra. Y si se quiere transmitir la experiencia de o a otro pueblo, que tiene o no para ella palabras, es bien posible que toda traducción sea imposible y por ello dicha experiencia puede ser olvidada. Tomemos un ejemplo, entresacado de otros muchos, éste del pueblo hebreo. El hebreo basár quiere decir carne, hombre. Los griegos no tenían una palabra adecuada para expresar dicha experiencia de hombre; sólo tenían la palabra sóma o sárx. Pero la misma palabra sárx, que significa carne no era adecuada. Qué paso entonces? Con el tiempo la comprensión unitaria del hombre, tal como el hebreo la experimentaba, como básar, se pierde en el propio pensamiento cristiano helenístico, o romano, porque le falta una palabra griega o latina que la signifique. El pensamiento semita tenía una palabra que expresaba una cierta experiencia del ser; el pensamiento helenista tenía una palabra que expresaba otra experiencia, y el pasaje no deja de ser traicionero. De tal manera que lo que pareciera tan obvio como la lengua, que se nos enseña desde el origen, no debería ser para nosotros una realidad tan obvia; sería conveniente considerarla como una realidad en-cubridora. Para ello es necesario que entremos en crisis y desde ella podremos cuestionarnos.

La historicidad auténtica es crítica, dialéctica. Criticar significa que se pueda des-presentizar lo presente; que se pueda des-habituarse lo que es habitual. Significa que lo que la tradición trasmite pueda realmente probarse. Una de las maneras privilegiadas de probar lo que nos entrega la tradición es la historia. Si estamos "fuera de la historia", esa manera o ese modo de poder probarnos, de poder criticarnos o calibrarnos para des-cubrir lo en-cubierto en lo obvio, no nos es posible ejercerla.

Un muchacho, una chica que en el bachillerato alemán quieren saber qué significa ser alemán, pueden tomar la Historia de la cultura de Weber, y si es inglés el Study of History de Toynbee, y, cada uno en su país, puede referirse a un relato de su pueblo escrito por un gran historiador que le muestra lo que es. Si leemos, nosotros latinoamericanos, esa historia, supongamos la de Weber, que comienza con el origen del hombre y asciende por la prehistoria, el neolítico, y avanza después hasta las grandes culturas, llegaríamos poco a poco, a centrarnos sobre Alemania. De tal manera que si la lee un alemán, al fin, queda bien situado; sabe cuál es la función de su patria en el mundo. En cambio nosotros, latinoamericanos, al leer la traducción de ese libro en el Fondo de Cultura Económica, a medida que nos vamos aproximando a nuestra época nos vamos alejando de nosotros mismos. En vez de considerar, en el siglo XVI, la conquista de América se me habla de Lutero, por ejemplo. No es que no deba hablarse del gran reformador, pero no es nuestro problema fundamental en el siglo XVI, Y así, poco a

poco, se va conduciendo a la historia por otros cauces que los nuestros. Cuando terminamos de leerla, y más si la estudiamos, quedamos alienados, como europeizados, extraños. Y eso es lo que cotidianamente pasa entre nosotros. El estudio de una historia que no es la nuestra hace que al fin todos seamos otros que nosotros mismos. Aquí nos debemos preguntar: Qué es ser argentino o latinoamericano? No lo sabemos; nadie nos lo ha enseñado. Esto que decimos de la historia de la cultura se puede igualmente formular de la historia de la Iglesia. Mi profesor en Maguncia, el profesor Lortz, que ha escrito una gran historia de la Iglesia, es en esto un ejemplo paradigmático; también es alemán como Weber. Si se lee esa importante historia de la Iglesia que tiene el título de Historia de la Iglesia, se puede creer que es de la Iglesia "universal", pero, sin embargo, es solo una historia de la Iglesia europea, alemana o centro-europea. Y pasa lo mismo cuando se llega a la época de la reforma. Lortz, que es un grupo conocedor de Lutero, habla de él y sigue después todo el movimiento de la Aufklärung, el Galicanismo y el movimiento ultramontano, etc.; sobre América latina no escribe nada. Lo obvio que vivimos entonces, no puede ser puesto en crisis, porque lo único que estudiamos es lo europeo y lo nuestro queda en el encubrimiento, por ignorancia, por olvido, por desinterés.

La manera, quizás la única, de entrar por la vía crítica de una historicidad auténtica, de historificar aquello que tenemos a la mano, debe ser el emprender nuevamente una tarea de autoconciencia histórica que nos redefina genéticamente. Y esta tarea sería una verdadera tarea destructiva.

De-estructiva en el sentido de que esa palabra latina: destrucción viene de struo. Struo significa: reunir, ensamblar. Lo que tenemos que hacer es eso: des-reunir, separar, desmontar. Todo lo que se nos da "junto" y ya "coordinado" tenemos que enfrentarlo críticamente, como para despedazarlo, para que detrás de ello aparezca lo oculto. De esta manera la historia no es destructiva en el sentido cotidiano, es en cambio prueba; es como catarsis; es casi como un psicoanálisis colectivo, cultural. Cuando se quieren conocer los traumas que llevamos en nosotros nos volvemos a la biografía, a la historia de nosotros mismos. Igualmente la historia es como un psicoanálisis colectivo. Los traumas, las inadaptaciones que tenemos actualmente, la crisis del catolicismo argentino quizá debemos ir a buscarlos al siglo XVI, o quizá sean mucho más antiguos, procedentes del siglo IV, y, ni lo sabíamos, o mejor: los habíamos olvidado. Es como el niño que no sabe que cuando tenía un año le dió una paliza su padre y le quedó de tal manera ese golpe en su inconsciente que sigue presente en su ausencia negativa. Quizás cuando teníamos cuatro años, en el cuarto siglo, tuvimos el gran trauma del que sólo hoy nos estamos liberando y de ahí la crisis espantosa que estamos viviendo. La historia, misma, -como el psicoanálisis en ese caso (no es que yo justifique la doctrina psicoanalítica, aunque nos puede servir al menos como ejemplo) -nos permite "ver" el proceso, y el sólo ver el proceso significa ya la parte principal de la terapéutica de la cura. Es decir: vemos en qué situación nos encontramos y por qué.

3. LA COMPRESION EXISTENCIAL SOBRENATURAL

Ser cristiano en América Latina. Qué significa esto en verdad? Primero, tendríamos que definir realmente qué es ser cristiano, hoy, en el siglo XX. Pero en América Latina, la cuestión se complicaría mucho más. De todas maneras se indica que a la luz de la fe vivimos la existencia latinoamericana. Es necesario por otra parte, redefinir, re-conceptualizar, y ésa será una de las tareas del pensamiento católico



hoy, la significación de la fe.

Reconceptualizar decimos. La conceptualización es el pasaje de una experiencia fáctica a una abstracta expresión analítica, y este pasaje no deja de ser a veces ambiguo. Hay que tener mucho cuidado en el cómo se conceptualiza algo. La teología cristiana tradicional, y, por supuesto, la filosofía occidental, se inspiró en el pensamiento helénico. Pero tras un pensar que parecía meramente metodológico, hermenéutico, había también una experiencia de vida y una comprensión determinada del ser. De tal manera que la conceptualización puede esclarecer algunos aspectos cotidianos, pero, por falta de experiencia fáctica, dejar ocultos otros. La conceptualización comienza así a privilegiar ciertas experiencias cristianas y al no poder expresar otras, que no tienen expresión conceptual en el pensar filosófico griego, no se alcanza en ellas una adecuada conceptualización. La fe es entonces parcialmente conceptualizada.

La fe es hoy descrita por teólogos como un "existenciario sobrenatural", aunque a veces se le da otro sentido del que quiero ahora atribuirle. El que conoce filosofía contemporánea se da cuenta lo que significa esa descripción esencial de la fe; ella nos posibilita hoy una comprensión de la fe mucho más cabal. El hombre tiene una comprensión (Verstehen) existencial, cotidiana, óptica, de lo que las cosas son. La fe sería una nueva comprensión existencial: yo vivo en el "mundo" una comprensión pre-conceptual de ser; la fe sería un nuevo "mundo". De tal manera que todo lo que se describe en fenomenología, en el pensamiento existenciario de Heidegger o en el pensamiento existencial de Jaspers, se lo podría verter en un totalmente nuevo tratado de la fe.

Qué significa un nuevo "mundo" ? No significa una visión teórica; la fe no sería un habitus de la inteligencia teórica. La fe es la que me abre a un nuevo horizonte de comprensión existencial; lo que supone todo el hombre en su mundo pre-cristiano, "Ser cristiano en la Argentina" es comprender la existencia argentina bajo una nueva luz, y, para analizar esto teológicamente, y poder expresarlo a discípulos o al pueblo, habría que hacer toda una tarea hermenéutica que no se ha hecho. Es una nueva comprensión existencial. Es una nueva comprensión dialéctica, en el sentido de que diálogos significa "pasar de un horizonte de comprensión a otro horizonte de comprensión". La fe, como comprensión que es, nunca puede alcanzar su último horizonte, porque ese horizonte es histórico. De tal manera que cuando se crea estar en la nitidez inmediata de la comprensión de todo lo que nos rodea, ha pasado un tiempo y Dios se nos manifiesta ya de otra manera más madura. La fe es dialéctica como la comprensión y, por último, es profética.

La fe es una nueva comprensión existencial, y por ello decimos que es profética. En qué sentido es profética? La palabra profecía viene del griego, de pró-femi: el que habla ante, y si lo estudiamos por su significación hebrea, traduce la palabra nabi que es "el que ve", el vidente. Pero es un "ver-comprensor", no es un ver teórico. No es un ver contemplativo a la manera griega, sino ver como ven los profetas de Israel. Moisés comprende en el desierto la llamada del Dios que no ve; por lo tanto no puede ser un contemplativo, sino un oyente, porque lo oye. El sentido de ser hebreo es más oír que un ver, Qué es lo que ve en realidad Moisés? Ve que su pueblo está esclavizado en Egipto: eso es lo que ve, no a Dios. Y a ese pueblo es al que él le va a hablar, aunque no tenga palabras; porque

Moisés no sabe hablar, pero Dios le dice: No importa. Yo estaré contigo. Es una comprensión profética, no porque diga el futuro en el sentido de que se anuncie lo que vendrá, sino que es profética en el sentido que des-cubre, re-vela, des-vela lo velado. Des-cubre; ésta es la función de la historicidad auténtica: porque la inauténtica es la que todo en-cubre. El profeta des-cubre el sentido del "presente". El profeta lo único que dice es: esto significa tal o cual cosa; no habla esencialmente sobre el futuro sino sobre el presente. Qué es lo que históricamente acontece? Los hombres que vendrán después, al olvidarse del pasado como creativo presentesido, viendo quienes comenzaron lo que ellos ahora viven, obviamente, ven que entre todos había uno que comenzó a hacer allá, en el pasado, lo que ellos hacen ahora, y por ello sólo ahora dicen que era profeta. Fue casual que viviera en el pasado lo que otros vivirían en el futuro? No es casualidad. Pero, no pensemos que vio el futuro; lo que vio, radicalmente, fue el sentido de su presente. Por eso la fe es siempre profética, es siempre una nueva des-cubridora, participante aunque lejana, de la visión que Dios tiene de la historia. Nunca de una manera acabada. En el hombre no hay acabado, es por esencia in-clauso. Pero de alguna manera el profeta descubre el sentido de los signos. De tal manera que toda fe es profética. La fe de un cristiano en la Argentina debería tener todas esas notas.

Una fe como comprensión existencial dirigida a lo que tengo "a la mano"; una fe dialéctica que se abre siempre a nuevos horizontes, de tal manera que no se puede decir jamás: ya tengo la verdad, y por eso la voy a predicar. Nadie jamás tiene la verdad; porque si la verdad es des-cubrimiento de la manifestación del ser, quién tiene el ser en su totalidad? Nadie que sea finito. Lo más que puede decirse es que nos estamos abriendo a la manifestación del ser; de ese ser que se nos va manifestando siempre en la historia hasta la parusia, y que nadie podrá decir que lo tiene, ya que aún en la parusia habrá un progreso finito, porque en la parusia estaremos lanzados como a un movimiento sin término, hacia Dios mismo. Pero a Dios, "no lo tenemos nunca en el bolsillo", y si debiéramos esperar tener la verdad para predicarla, estaríamos en mala situación. Lo que sí podemos decir es que estamos abiertos a la manifestación del ser, y en la medida humilde en que dejamos que el ser se nos imponga, y no que "yo-lo-ponga", se podrá expresar a otros lo que se nos va manifestando.

Des-cubrir entonces el sentido del presente histórico es imprescindible para la fe, es su momento esencial. Imprescindible también para la teología. Es sabido que la teología, teología bíblica (no la que se hace sobre la Biblia, sino la que los profetas hacían ellos mismos y que nos refiere la Biblia), la del profeta de Galilea que es Jesús, esta teología hebrea era histórica y su método era histórico y no silogístico. Ellos decían: así como nuestro pueblo pasó por el desierto, así nos acontece ahora tal o cual cosa. Aquí hay una argumentación siempre histórica; y debemos volver a la historia para comprender lo que nos acaece en nuestra experiencia presente.

El proceso mismo de la vida, de nuestra Iglesia nos permitirá comprendernos y poder llenar de contenido lo que una teología nos enseñaba de una manera formal. Ejercemos en nuestra vida lo que es la "comprensión del ser". Pero, como conceptualizar ésa su comprensión, su contenido? Solamente la historia nos va a acercar a una solución. Querría mostrarles ahora un panorama muy rápido y conocido, pero exigido por lo que acabo de decir, y en vista de alguna conclusión.

El profeta es el que descubre el sentido del presente

Por eso la fe es profética en cuanto descubre el sentido de la hist presente

La verdad es descubrimiento de la manifestación del ser y nadie la tiene ya q. nadie tiene el ser en su totalidad nadie apata a Dios

Querria proponerles una periodificación de la historia de la Iglesia Universal, y solamente en tres etapas.

4. LAS TRES ETAPAS DE LA HISTORIA DE LA IGLESIA.

COMUNIDAD PALESTINENSE

→ La primera etapa, es la de la comunidad apostólica palestinense: Jesús, fundador de la Iglesia, sus discípulos, la primera expansión por Jerusalén, algunos discípulos que parten a Antioquía. Comunidad palestinense: los de Antioquía o Corinto están un poco al margen.

EVANGELIZACIÓN Helenista

→ La segunda etapa, es la de la crisis de la universalización mediterránea. Qué significa esto? Se sabe que ya en la época de los apóstoles aparece la primera crisis en la Iglesia: hay un grupo helenista y un grupo de judaizantes. Pedro defiende a unos, Pablo defiende a otros. Hay movimientos de opinión. Lo cierto es que allá por los años 49 ó 50 se reúne el Sínodo en Jerusalén; el primer gran Sínodo de la Iglesia. Qué se discute? Una cuestión decisiva. Los apóstoles comprenden, a partir de la maduración que ha tenido la Iglesia en los primeros años, que el cristianismo no puede quedar encerrado entre los judíos, sino que debe ser abierto a los helenistas, a toda cultura mediterránea. Y bien, esa segunda etapa acaba de concluir: pero ha habido una sola, y ha cubierto casi veinte siglos.

Vaticano II = EVANGELIZACIÓN EXTRA-MEDITERRÁNEA

→ La tercera etapa, es la que acaba de comenzar, es la que viene. Y para dar algún nombre podríamos llamarla: la crisis del Vaticano II. Ustedes dirán: este hombre exagera porque ha habido muchas etapas en la historia de la Iglesia. Sin embargo, hay muchos argumentos para esta periodificación. Piensen que sobre la lanzada de aquel Sínodo se evangelizó el mundo helenista, que es lo mismo que decir el mundo romano. No hemos salido del mundo romano, porque todo lo que vino después fue la evangelización del mundo romano y sus márgenes. América Latina será marginal a la cultura mediterránea. Es sólo en el Concilio Vaticano II que entra en crisis ese hecho patente, y obvio para la historicidad inauténtica de la propia Iglesia, y de sobreentender que la Iglesia era sólo para los mediterráneos, caímos, sólo ahora, en cuenta que era para todo el mundo. Se dirá que es un juicio excesivo. Tomemos un ejemplo.

Es conocido que en el siglo XVI, Ricci llegó junto al Emperador de la China y estuvo a punto de convertir al cristianismo al Imperio. Y, por qué no pudo hacerlo? Porque Ricci, que conocía la cultura china, su lengua, las tradiciones de aquel pueblo, había visto la manera cómo conducir realmente el Emperador a la fe, pero no pudo ofrecerle un "rito chino" porque se le impuso que debía cumplir un rito ininteligible para un chino y de raigambre mediterránea.

La cuestión es bien clara: mientras que la cultura mediterránea sirvió de soporte, sea por el griego, o por el latín, funcionó un cierto cristianismo; cuando ya esto no servía de soporte no funcionó mas misioneramente. El Islam nunca fue evangelizado y apareció en el lejano siglo VII; nunca lo fue la India, o la China. Lo que voy a demostrar ahora es que el gran "sistema" se organizó a partir de la evangelización del mediterráneo, ese sistema es el que en este momento está en crisis. Entonces no nos extrañemos que esta crisis sea profunda, por que lo que ahora comienza es la universalización extra-mediterránea de la Iglesia. Se puede decir universalización verdadera y

HASTA EL VAT. II ESTABAN EN EL PERIODO DEL MUNDO ROMANO

EVANGELIZACIÓN EXTRA-MEDITERRÁNEA DE LA ILL. →

empíricamente católica (katá-hólon) por primera vez.

La situación presente a la luz de la historia sería la siguiente: nos vemos de pronto exigidos a una desnudez total de lo que había sido la cultura occidental mediterránea, y así, verificada la desnudez, deberíamos saber abrir los ojos para aprender a vivir y revestirnos de cualquier cultura, si es que alguna va a quedar fuera de la propia mediterránea universalizada. Habría que efectuar una evangelización nueva, novedosa, creativa o imprevisible. Veamos todo esto por partes, y teniendo en cuenta principalmente la segunda etapa.

5. EL CRISTIANISMO ANTERIOR A LA CRISTIANDAD

A partir del Sínodo de Jerusalén la Iglesia perseguida es una Iglesia dispersa en el Mediterráneo. Esa Iglesia dispersa en los tres primeros siglos cumple una experiencia capital: tenemos que poner los ojos en ella para ver cómo efectivamente logró asumir una cultura distinta a la judía. Eran judíos o palestinos que entraban en la cultura helenista. Esta entrada es esencial porque es quizá lo que se nos exige a nosotros ahora en la civilización universal.

Primer aspecto: ^{c) COMUNIDAD TENIA SU LITURGIA} había una gran libertad en la invención litúrgica. Cada comunidad tenía su liturgia. Y es por eso que no existía lo que después se ha de llamar "el catolicismo popular", porque toda la devoción del pueblo, del pequeño pueblo, se podía expresar en la liturgia central. Cada comunidad tenía su liturgia; había familias de liturgias muy numerosas. Los grupos cristianos, comunidades de base, se reunían para cumplir las mediaciones litúrgicas partiendo de esquemas muy simples, pero que llenaban de vida cotidiana, según la diversidad comunitaria. Segundo aspecto: ^{COMUNIDADES DE BASE PEQUEÑAS} estas comunidades de base eran pequeñas. El hombre conocía al hombre y podía comparar sus sufrimientos y sus alegrías. No eran las multitudes impersonales que vendrán después. Y, en tercer lugar, ^{de comprensión distintos del ser y del existir} y de un punto de vista filosófico o teológico, se produce el enfrentamiento de dos comprensiones del existir o del ser. Están por una parte los indo-europeos, que es una gran familia de pueblos, desde los celtas y germanos hasta los itálicos, romanos y todos los tipos griegos; desde los aqueos, jonios a los dorios; antes aún no olvidemos los hititas y los frigios; están también los arios y aún los del Tarim, que llegan hasta la China; es una gran familia de pueblos. Estos pueblos tienen cierta "comprensión del ser". Y la comprensión del ser que tienen es, si pudiéramos resumidamente formularla, "lo que está presente y permanente ante los ojos"; el ser es presencia y permanencia; para los griegos esto era la "ousía". Lo inadvertido en general es que lo mismo pensaban los iránicos, maniqueos, y también las religiones de la India. Estos pueblos tienen una visión dualística del hombre. Y como el ser, al fin, es él uno, tienen todos una como tensión hacia el panteísmo. No podemos detenernos a describir la visión de los helenistas. Lo cierto es que ^{b)} contra ella se va a enfrentar el pensamiento judeo-cristiano. Judeo porque los cristianos de la primera hora eran judíos en gran parte, y porque, metafísicamente, no aportaron los cristianos nuevas tesis. La creación, la visión del hombre y de la historia del cristianismo es judía. Lo que aporta el cristianismo es una radicalización en Jesucristo de la visión antropológica; es una nueva etapa antropológica dentro de la tradición judía; pero, novedad metafísica el cristianismo no aporta a un nivel radical. Lo que hay es un fantástico choque, quizás el más interesante de la historia universal, que se produce por mediación de un



INDO-EUROPEO VS JUDEO-CRISTIANO

grupo de personas que llamamos comúnmente apologistas. Con los apologistas se produce ese enorme choque Qué significación tiene? Un Justino, que era un helenista, cuando se convierte al cristianismo comprende que hay griegos y cristianos. Justino habla el griego y había nacido en Samaria, era un helenista y, sin embargo, antepone a los griegos el "nosotros los cristianos". En ese momento era claro el choque cultural. Y así los apologistas podían decir: Ustedes "los griegos piensan que el alma es inmortal; pero nosotros los cristianos decimos que el alma muere". Se piensa que fueron indecisiones de aquellos apologistas. De ninguna manera. La doctrina escatológica judeo-cristiana fue siempre la resurrección. El problema de la inmortalidad a los cristianos primitivos no les preocupaba, porque era la resurrección lo que les interesaba como destino definitivo del hombre. La inmortalidad acentuaba el problema del dualismo y del escapismo ante la historia, cuestión que de todas maneras nunca del todo se pudo superar en una clara doctrina demostrativa de la inmortalidad del alma. La comunidad mediterránea vivió esta experiencia fundamental desde dentro de la cultura helenista. Debíó "refundarla", es decir, le hizo trascender su horizonte que era el horizonte de la comprensión indoeuropea y griega del ser, lo último para ellos y le trazó otro horizonte comprensivo. Y al trazar otro horizonte la transformó absoluta y radicalmente, porque para el griego el ser cósmico es eterno y divino. Para el judeo-cristiano el ser cósmico se lo comprende como creado y ahí, entonces, cambia todo. Todo absolutamente comienza de nuevo. Si este cósmos es divino los cristianos lo profanizan, lo desacratizan. La luna deja de ser diosa para transformarse, en un astro creado para el servicio del hombre. Lo mismo el Sol. La tierra, los astros, el emperador... Esta profanización del cosmos es la aparición del mundo moderno, el nuestro. Jamás el hombre hubiese llegado a la Luna si no se hubiera producido antes esta revolución teológica, Pierre Duhem dice acertadamente que la física y la cosmología moderna surgirán después de la revolución teológica que producirá la doctrina de la creación. Esta revolución fundamental en la historia de la humanidad la producen aquellos cristianos perseguidos del siglo II, época, entonces, sumamente importante y que tendríamos que volver a estudiar con suma atención, ya que es posible que nos encontremos en una situación similar a aquella. La situación del pensador cristiano sería hoy muy parecida a la de Justino, Atenágoras, Taciano.

6. EL SISTEMA DE CRISTIANDAD

Para el tiempo y el cristianismo se transforma en fuerza política. De Iglesia perseguida se convierte en Iglesia triunfante, agraciada por Constantino. Posiblemente por razones políticas Constantino libera a la Iglesia. Y al liberarla se va a constituir lo que la teología técnicamente denomina: la cristiandad. La cristiandad, Christianitas, no es el cristianismo; casi todas las lenguas modernas conservan la diferencia entre uno y otro término (Christenheit, Christentum; Chretiené, Christianisme...). El cristianismo es la religión cristiana. Christianitas, como la romanitas, es una cultura. De tal manera que una es la religión y otra la totalidad cultural que orientada por el cristianismo, se constituye como cristiandad. No me refero a ningún movimiento concreto, porque muchas veces estos términos se usan con otro sentido técnico, teológico. La cristiandad primero fija y unifica la liturgia. Esta en lugar de seguir creciendo como la vida se fija para siempre. En el Imperio no se pueden admitir fluctuaciones, diversidades; las vivencias son múltiples y aparecen como contradictorias, aunque no lo son. De tal manera que las fami-

CHRISTIANISMO =
Religión

CRISTIANDAD = CULTURA

LA UNIDAD
UNIFICA LITURGIA
QUEDANDO SOLO
1 = LA ROMANA
APARECEN JESU
MULTITUDES

lia litúrgicas comienzan a reducirse. Este proceso toca a la Iglesia latina casi en su nacimiento. En el occidente latino quedan en poco tiempo sólo algunas liturgias y, por último, de hecho, una sola: la romana. Al mismo tiempo acontece la aparición de conglomerados multitudinarios. Los que habían sido mercados hasta ayer ahora son los templos y se llaman basílicas. Esas multitudes, multitudes que muchas veces se preguntan qué significa ser cristiano, son bautizadas, investidas de una enorme responsabilidad, porque tienen una función histórica irremplazable que cumplir y, muchas veces, no estaban bien catecumenizados como en el origen: los habían bautizado cuando niños. Esas multitudes entran en la Iglesia. Pero hay cristianos que ven que todo esto los aleja del Evangelio y se van al desierto. Sólo en el siglo IV nace el monacato. Se puede decir que el monacato comienza a surgir en el momento en que la Iglesia se hace mayoritaria. Algunos jóvenes y muchachas entregados a Dios comprenden que esa sociedad ya no es cristiana: una cultura nunca puede ser como tal cristiana, porque el cristianismo nunca puede ser cultura; los "convocados" forman una Iglesia pero no una cultura. Así surge el monacato como repudio, en cierta manera, a la christianitas en germen. Esta cristiandad es la mezcla de lo cristiano y lo helenista. Es una totalidad cultural. No podemos de tenernos a explicar detalladamente lo que esto significa. Una cosa es una cultura y otra la "asamblea de convocados" o la Iglesia: son dos realidades muy distintas. La cristiandad es una unidad política; por eso Constantino convoca Concilios y los disuelve. Las disputas teológicas se transformarán en problemas hasta económicos. Que el trigo de Alejandría, de Egipto, pueda o no ser vendido en Constantinopla condiciona, a veces, la marcha de un concilio. La cristiandad es al mismo tiempo unidad militar, economía y, también, unidad eclesiástica. Ahora, los obispos perseguidos hasta ayer, se transforman en autoridad; el pobre obispo que hasta un momento antes de Diocleciano huía para ocultarse, ahora es juez en lo referente a cuestiones matrimoniales, a herencias, etc. Ambrosio impone al emperador el doblegarse, de rodillas, ante "el. Esta cultura, ahora llamada cristiana, se convierte a su vez en tradicional, en el sentido de que comienza a transmitir como obvio el ser cristiano. Cada uno recibe el ser cristiano y culturalmente romano, por nacimiento, como mezcla dos, sin preguntarse por conversión lo que esto significa. Esta es la cristiandad. La cristiandad tiene por su parte una filosofía. Esta filosofía es preponderantemente platónica, neo-platónica y, por su órgano lógico, más bien aristotélica. Los grandes Padres de la Iglesia del Oriente; Orígenes, Ireneo, Basilio, Gregorio; los grandes del Occidente: Agustín, son versados en esta filosofía. Todos ellos se encuentran ante problemas insolubles para la conceptualización helenista. El peripatético de Orígenes es en esto prototípico. Es el libro más representativo para entender la crisis. En el Peri Arjon, Orígenes pretende ser helenista con los helenistas y cristiano con los cristianos!! En el ámbito antropológico explica resumidamente su doctrina del siguiente modo: al comienzo Dios creó espíritus puros; algunos pecaron desmedidamente: fueron los demonios; otros pecaron de manera leve; fueron los ángeles; otros pecaron en la medianía. Dios creó para ellos el cosmo material e introdujo en un cuerpo; son las almas de los hombres. Orígenes quiere, por una parte, defender la doctrina de la creación y, por otra, defender el dualismo del cuerpo-alma. El hombre para, el alexandrino, es una unidad inestable de cuerpo-prisión y alma; cuando este hombre llega a la muerte, el alma inmortal se libera, y el cuerpo mortal se corrompe; esto es aceptable para un griego; pero para el cristiano tiene ahora que incluirse el momento de la re-

EL MONACATO
FRUTO DEL CRECIMIENTO DE LA IGLESIA
O MEJOR COMO
REPUDIO A LA
CHRISTIANIDAD

LA TRADICIÓN
OBVIA EL SER
CRISTIANO

LA FFIJA DE LA
CHRISTIANIDAD: PLATÓNICA,
NEO-PLATÓNICA - ARISTOTÉLICA

surrección. Orígenes defiende por ello que el cuerpo resucita. Pareciera que se vuelve a re-construir la doctrina cristiana; pero al fin, para Orígenes ese cuerpo se espiritualizará y sólo quedará espiritualizado como un alma pura. Se puede pensar que al fin defiende al mismo tiempo una doctrina cristiana y una doctrina griega. Pero no es así. Nunca el cristianismo ha enseñado la "resurrección del cuerpo", menos su desaparición final. De lo que se habla es de la "resurrección del muerto" o de la "carne". El cristiano del siglo III sin saber mucha teología comprendió el peligro: el "antiorigenismo" se organizó muy pronto. De todas maneras nos importa indicar la crisis. Alejandría fue la sede de esta crisis; porque era la ciudad más culta, más helenista. La "escuela de Alejandría", que comienza con Clemente, enseña la gnosis; el mismo clemente lo documenta. Claro que es una gnosis cristiana; pero todo esto crece después en Orígenes y seguirá en una tradición interrumpida formulándose en el Occidente. Así surge una teología helenizante y ya con Clemente de Alejandría comienza a bosquejarse el sentido de una teología epistemática, demostrativa en el sentido aristotélico. El sentido histórico de la teología ha sido totalmente olvidado, perdido hasta nuestros días. La escuela de Tübingen en el siglo XIX, significará un comenzar de nuevo gracias a la escuela de lutheranisches Stiff, donde estudiaron Hegel, Schelling y Hölderlín al mismo tiempo que con el seminario católico, donde a pocas cuadras, también en Tübingen, estudiaba Moehler. Ahí nace toda la teología contemporánea, a partir de una visión histórica. Se puede decir que con la visión de la Heilsgeschichte la teología vuelve a recuperar el sentido histórico, por siglo olvidado.

7. LA CRISTIANDAD BIZANTINA, LATINA E HISPANICA

Volvamos a la cristiandad en el siglo IV. La cristiandad tuvo distintos ámbitos geo-culturales. ¹La primera es la cristiandad bizantina, que gira sobre un solo pivote: la primera ciudad de la cristiandad, como tal, Constantinopla, que nació y murió cristiana, ya que luchó hasta el fin por la unidad de la cristiandad, por la cultura cristiana. Cuando la funda Constantino en 330 lo hace con el proyecto de que sea el fundamento de un nuevo imperio. Constantino se acerca a los cristianos que son mayoritarios en Anatolia, para apoyarse en ellos. Constantinopla muere en el 1453, cuando los turcos después de rodearla durante decenios, la conquistan. Fue la única cristiandad que como cristiandad completa o cumple todo su ciclo.

De la cristiandad bizantina surge ²la cristiandad o cultura rusa. Los rusos, que por primera vez aparecen en el norte del mar negro, en el siglo IX, proceden de los Varengos, guerreros y comerciantes escandinavos. Wahr significa valor económico, mercadería. Los rusos toman contacto con bizancio y construyen mucho después de la tercera Roma (Moscú). Esta cultura rusa es también una cristiandad bizantina marginal; gracias a ella la cristiandad llega hasta Siberia.

³La cristiandad latina, mucho menos numerosa al comienzo del siglo IV, se expande también poco a poco. Es la cristiandad latina pre-germanica. ⁴Vienen después los germanos, y gracias

a la tarea civilizadora de los monjes ("ora et labora"), se va evangelizando a aquellos bárbaros y construyéndose lo que va a ser Europa. Es una Europa de cristiandad. Se bautiza el Rey germano y con él se bautiza todo el pueblo. Se bautiza Recaredo y todos los visigodos son cristianos de un día para otro. Un siglo después de todas maneras. España tiene grandes teólogos y santos: Isidoro de Sevilla va a ser la manifestación final de la tradición de los Padres latinos, que será violentamente sepultada por la invasión de los árabes en aquel 710-711, en que un reducido cuerpo de aguerridos árabes entra en aquel reino visigodo, con capital en Toledo, y en un suspiro lo ocupan por entero. Esa España, cristiana antes de los germanos, es cristiana también con los visigodos, y es en nombre de la cristiandad que va a comenzar la lucha contra los árabes. Desde el 718, esa lucha contra los árabes va a conformar a España: el pueblo efectivamente más aguerrido de Europa en el siglo XVI, en el que el ideal de la cristiandad (la cristiandad hasta como "guerra santa") va a permanecer vivo hasta el siglo XVII; en los otros pueblos europeos, francos o itálicos, se había ya apagado dicho ideal.

España dividida
* los árabes en
el 710-711

* eso no pudo
ser mercantil
España

8. LA EPOCA DE LA NUEVA CRISTIANDAD HISPANOAMERICANA (SIGLOS XVI-XVIII).

Todo este período está caracterizado por el choque entre la civilización hispánica -peninsular, medieval y europea- y la americana -azteca, inca, caribe, chibcha, etc.-, y la lenta constitución de una nueva Civilización con una cultura propia. Dentro de esta evolución histórica, la Iglesia ocupó un lugar bien definido, y una posición ciertamente ambigua.

Choque de civilizaciones -

Por el sistema patronal la Iglesia era fundada, orientada y realmente gobernada por los Reyes de España y Portugal. La conquista de América sucedía en el tiempo: piénsese que Granada es definitivamente tomada a los árabes sólo en 1492. Y también en el espacio: el descubrimiento de lo que sería América debe situarse en la prolongación de los viajes de descubrimiento comenzado en el Atlántico oriental y el África. La cruzada anti-islámica de los Reyes Católicos se transforma en cruzada misionera para convertir a los naturales de los Nuevos Reinos de las Indias Occidentales.

La Iglesia, por el sistema de Patronato, manto que ayudaba pero que al mismo tiempo subordinaba, se implantó en América junto con el comerciante y el guerrero. Los diezmos, el nombramiento de los obispos, el envío de misioneros, el límite de las jurisdicciones, etc. fueron paulatinamente siendo atribución exclusiva del rey Fernando de Aragón -por debilidad evidente de la Sede Romana- organizó definitivamente este sistema Patronal, recibiendo después solo retoques secundarios, que reafirmaron todavía el regalismo absolutista de la Corona.

Veamos rápidamente los grandes momentos de la Historia de la Iglesia en América Hispánica durante el período del dominio peninsular.

a. Los primeros pasos (1493-1519)

Ningún sacerdote figuraba en la primera expedición de Colón de 1492, y, sin embargo, se plantó una cruz como signo del dominio que los Reyes tomaban de las nuevas tierras descubiertas. Por

BULA PIIS FIDELIUM y Fr. B. BOYL

la bula Piis fidelium (26.6.1493) se otorgaban poderes a Fr. Bernal Boyl, primer eclesiástico que llegó al continente, para evangelizar los habitantes de las islas, Boyl, que se enfrentó a Colón, regresó en 1494 a España, dejando dos hermanos legos que volvieron igualmente en 1499. La evangelización de la Isla Española comenzó realmente en 1500 con el envío de la primera misión franciscana, que en 1502 se verá aumentada con 17 nuevos religiosos.

1500: COMIENZO VERDADERO

El 15 de noviembre de 1504, Julio II erigió tres diócesis (denominadas: Baynense; Maguense y Ayguacense). Fernando no aprobó dicha erección porque se hacía caso omiso del Patronato. Fue solo en 1511 que se fundaron efectivamente las primeras diócesis americanas: Santo Domingo (arzobispado en 1546), Concepción de las Vegas (que se unificará a Santo Domingo en 1527), en la misma isla española y Puerto Rico. Descubierta el continente, se fundó en 1513 la diócesis de Santa María de la Antigua del Darién (que será después trasladada sobre el océano a la ciudad de Panamá).

1511: SE FUNDAN LAS 1^{AS} DIÓCESIS

Todo este período, muy rudimentario y de una gran pobreza, queda manchado por la destrucción de las civilizaciones caribes debido a la conquista que sobre ella ejerció la civilización hispánica. Las descripciones de Fray Bartolomé de las Casas -el gran profeta de aquel momento- van siendo cada vez más demostradas por la ciencia. Sin embargo, se efectúan las primeras experiencias de métodos misioneros. El encomendero (1) organiza la explotación del indio y el misionero encuentra, como es evidente, una enorme dificultad para evangelizar los primitivos. ¡Estamos en el primer momento de la misión!

DESTRUCCIÓN DE LA CIVILIZACIÓN CARIBE

b. Las Misiones de Nueva España y Perú (1519-1551).

Desde que Hernán Cortés comienza la conquista de México, cuenta entre sus colaboradores al mercedario Fr. Bartolomé de Olmedo, y al sacerdote secular Juan Díaz, que presentan el cristianismo a los Tlaxaltecas, Aztecas, etc. -aunque de una menra necesariamente defectuosa y rudimentaria-. Es sólo en 1524 que, gracias a los 12 apóstoles (12) franciscanos, se comienza por primera vez en América Latina una evangelización en masa. El 3 de julio de 1526 desembarcan 12 dominicos. El 22 de mayo de 1533 llegaron los agustinos. En 1559, sólo los franciscanos tenían en México 80 conventos, con más de 380 religiosos; los dominicos 40 casas con 210 religiosos; los agustinos 39 casas con 215 religiosos.

Franciscanos (1524)
Dominicos (1526)
Agustinos (1533)

El Imperio Azteca no había todavía realizado profundamente la labor de unificación; por lo que el nahuatl era la lengua más conocida, no por ello dejaban de existir innumerables lenguas y dialectos. Los misioneros pasaron rápidamente de la predicación por intérpretes al aprendizaje personal de las lenguas, con lo cual fueron apareciendo diccionarios, gramáticas, catecismos, leccionarios, confesionarios, ceremonarios, etc., impresos en nahuatl, tarasco, tlaxcalteca, etc.

EL NAHUATL LA LENGUA + COMUNICACIÓN

En el año 1519 se erigió la diócesis Carolense y se nombró a Julián Garcés como primer Obispo de México, para el territorio indeterminado de la isla Cozumel, Yucatán, etc.; por último se trasladó a Tlaxcala y de allí a Puebla de los Angeles. La segunda diócesis fue la de México (1527) y su primer Obispo Zumárraga. Después se erigieron: Antequera (Oaxaca) (1532), Guatemala (1534), Mechoacan

1^{er} Obispo de México

2^a Diócesis y OTRAS:

(1536), Chiapa (1538), Guadalajara (1548), Vera Paz (1556). En la región del Caribe se erigieron: Tierra Florida (1520) -suprimida poco después-, Cuba (1522), Coro (después Caracas) y Comayagua (Honduras) (1531), bajo la autoridad de la arquidiócesis de Santo Domingo.

Caribe

Si el norte de América Latina estuvo bajo la dirección de México y Santo Domingo, América del Sur tuvo por capital a Lima -la ciudad de los reyes-. La colonización avanzó de norte a sur y del Pacífico al Atlántico. La Iglesia, igualmente, se organizó primeramente en el Darién -como hemos dicho-, después se fundó el obispado de Nicaragua (1531), Santa Marta y Cartagena (1534).

20

Darién (1513)
Nicaragua (1531)
S.M./C.R. (1534)

Pizarro penetra en el Reino del Inca, partiendo de Panamá, y desembarcando en Tumbes, teniendo en su expedición un grupo de dominicos -entre los que se contaba Vicente de Valverde, primer Obispo de Cuzco-, Después de frustrada la intención de fundar una diócesis en Tumbes, Pablo III erigió a Cuzco -capital del Imperio- como la Sede del Perú. Valverde se hizo cargo de su obispado el 5 de septiembre de 1538. Lima se erigió en 1539 (arquidiócesis en 1546), Quito y Popayán en (1546), Asunción del Paraguay (1547), Charcas o Chuquisaca (1552), Santiago de Chile (1561), Bogotá (1562), por supresión de Santa Marta y Arzobispado en (1564). La Imperial (1563, que después pasa a Concepción), Córdoba del Tucumán (1570 cuya sede era Santiago del Estero), Trujillo (1577), etc.

Obispado de Cuzco (1538)
Lima (1539)
Quito / 1546
Popayán / 1546
Asunción (1547)
Charcas (1552)
Santiago (1561)
Bogotá (1562)
1564

Los dominicos llegaron los primeros para comenzar la tarea misionera. En 1544 eran ya 50 religiosos. los franciscanos, pocos años después, se organizan firmemente y conocieron una extraordinaria difusión en los años siguientes. Las cuatro Ordenes -las dos nombradas, los mercedarios y agustinos- se ocuparon de la evangelización de la América del Sur.

Tucumán (1570)
Trujillo (1577)

Bahía (1551)

En Brasil se fundaba la diócesis de Bahía en 1551.

Estamos en el segundo momento de las misiones. Muchas veces las arman, pero no menos por medio de los misioneros, se "pacifican" los indios, y por una predicación a veces muy sumaria se les administra el sacramento del bautismo y se intenta la organización de pueblos, doctrinas y reducciones. El sistema de las encomiendas, fortalecido por el fracaso de las Leyes Nuevas (3), transforma al indio civilizado de los grandes imperios en mano de obra para la explotación agrícola o minera.

c. La organización y afianzamiento de la Iglesia (1551-1620)

Las fechas límites de este período son: el Concilio provincial de Lima I (1551-1552) y la fundación de las diócesis de Durango (Nueva Vizcaya, México), y Buenos Aires en 1620 (en 1622 se crea la Propaganda Fidei). Desde el Concilio nombrado, convocado por loaysa (1551) hasta el de Comayagua (1631) se produce en América Hispánica un verdadero movimiento conciliar, que da a la Iglesia una fisonomía perfectamente caracterizada y adaptada a la realidad amerindiana.

Evolución

Desde la primera Junta Apostólica de 1524 -realizada en México por los franciscanos-, se pasa a las reuniones de Obispos que convocó Zumárraga en 1532, 1539, 1544; en ellas los prelados mexicanos pudieron unificar su labor frente al patronato, las órdenes religiosas y continuar la misión dentro del marco de la Iglesia cons-

FECHAS LÍMITES DEL PERÍODO

tituida. Fue Alonso de Montufar quien convocó los Concilios de México I (155) y II (1565). Don Pedro Moya y Contreras realizó el célebre Concilio de México III (1585).

En el Sur, Loaysa reunió el Concilio de Lima II (1567), pero le tocó a Santo Toribio de Mogrovejo -una de las personalidades más ejemplares de la Iglesia Católica en toda su historia- decretar las disposiciones del Concilio de Lima III (1582-1583), testimonio imperecedero de la lucha de la Iglesia en la defensa y la evangelización del Indio americano. Este Concilio tendió a la reforma del clero -abundante en su época, gracias a los seminarios de Lima-, a robustecer la autoridad episcopal ante los religiosos, a continuar y reorganizar el esfuerzo misionero entre los indios, etc. Se exige el aprendizaje de la lengua de los naturales a los doctrineros, se permite la administración de la eucaristía a los indios, se les admite al sacerdocio cumpliendo con los requisitos que Trento estipula. Se celebraron concilios provinciales en Santo Domingo (1622), en Santa Fe de Bogotá (1625), en La Plata (1529) (4).

OTROS CONCILIOS

En esta época se fundan las primeras imprentas -la de México en 1539, por sugerencia del obispo-, y las Universidades: La de Santo Domingo (1539), Lima (1552), México (1553), Cuzco (1592), Quito (1591), Santa Fe de Bogotá (1573), Córdoba (1613). En 1572 se otorga a las Universidades de México y Lima los mismos grados y derechos que a las de Salamanca y Alcalá.

SEMINARIOS

A esto debe sumarse la organización de los seminarios donde comenzaron a formarse generaciones de sacerdotes criollos; la estructuración de los Cabildos eclesiásticos; la Inquisición -que operaba sobre todo contra la idolatría, el sincretismo y la magia-; etc.

A comienzos del siglo XVII la Iglesia hispanoamericana contaba con las instituciones necesarias para continuar la labor emprendida.

d. Los conflictos entre la Iglesia misionera y la civilización hispánica (siglo XVII).

El Patronato -la Corona- había organizado la labor misionera con los fondos que el cobro de los diezmos le permitía, y las órdenes religiosas mendicantes habían roturado el terreno. Ambos, Patronato y órdenes religiosas, protegían sus derechos adquiridos. En ese momento dos fuerzas comienzan a tomar conciencia de su función: el Episcopado y el clero secular -formado en las universidades y seminarios criollos- y los jesuitas, que por su visión más universal de la Iglesia, organizan sus misiones desde Roma, oponiéndose a toda intromisión interna del Patronato. Además, desde 1622 la Propaganda buscará todos los medios, sin mayores frutos, para comenzar una labor misionera directa en América Hispánica. Los primeros jesuitas se dirigieron al Brasil, bajo la dirección del Padre Manuel de Nóbrega; llegaron a Bahía en 1549, en la expedición de Tomé de Sousa. Crearon la famosa escuela de Meninos de Jesús. En 1551 están ya en Espiritu Santo, al año siguiente en Río de Janeiro, en 1553, participan en la fundación de Sao Paulo. En 1586, se habían hecho presente en México.

LOS JESUITAS

Por su parte, el episcopado, mal avenido con el antiguo orden de cosas e impotente para sacudir de una vez la servidumbre del Patronato, esforzándose por derrocarlo en casos particulares. Ya sea en la elección de los candidatos para doctrinas y parroquias, para diezmos, para beneficios, etc. Toribio de Mogroviejo en Lima, Villarroel en Chile, Palafox en Puebla, son ejemplos del esfuerzo que los Obispos realizaban para afianzar la dignidad apostólica, para separar la Iglesia de la Civilización hispánica.

Las misiones siguieron avanzando. Fue el siglo de las Reducciones (5). Las famosas del Paraguay -bajo las figuras ejemplares de Bolaños, (franciscano), Lorenzana y Roque González (jesuitas)-, del Brasil, Perú, Colombia, Venezuela, México...

BRANEE FRANCISCO J. JESUITA -

Los franciscanos contaban ahora 80 conventos solo en la diócesis de México, 54 en Mechoacán, 22 en Guatemala, 22 en Yucatán, 12 en Nicaragua... Los jesuitas eran 345 en México, en 1603. Por primera vez amplias zonas de misión tienen un contacto exclusivo con la Iglesia, sin mediación de las armas hispánicas. Estamos en el tercer momento de la Misión.

e. La decadencia borbónica (siglo XVIII)

Felipe V, el primer borbón, gobernó desde 1700 a 1746. Por el tratado de Utrecht (1713) España y Portugal pierden el dominio de los mares. Los ingleses ocuparon Jamaica en 1655. La Iglesia hispanoamericana, todavía demasiado joven, sintió profundamente la decadencia hispánica, por cuanto era su propia decadencia. Además, la crisis misionera de toda la Iglesia europea ahonda el problema americano.

↓ Las misiones siguieron sin embargo abriéndose comúnmente. Tomemos por ejemplo las del norte de México. En 1767 los jesuitas debieron abandonar California. Fue el genial fray Junípero Serra (1713-1784), con sus compañeros franciscanos, el que promovió la misión como en los "primeros tiempos mexicanos". En 1768, con 16 franciscanos, comenzó la organización y fundación de las Reducciones y Pueblos, a partir de San Diego hasta San Francisco, en 1776. Los dominicos instalaron igualmente muchas reducciones en Alta California. Se crearon nuevas universidades, como la de Santiago de Chile, en 1738.

EXPULSION DE LOS JESUITAS

El hecho capital del siglo XVIII fue la expulsión de los jesuitas en el año 1767. Los borbones suprimieron a la Compañía en Francia en 1764, en España el 31 de marzo de 1767. Partieron de América más de 2.200 Padres, lo más selecto del clero hispanoamericano, la mayoría criollos educados en las Universidades americanas. Poco después de la expulsión y para ratificarla -en política regalista, pero al mismo tiempo para actualizar las disposiciones del siglo XVI, se realizaron concilios provinciales en México, Lima, Santa Fe de Bogotá, La Plata (1772-1774).

f. Enjuiciamiento de la época de la cristiandad hispanoamericana.

No se puede adoptar ni la anticientífica posición de la Leyenda Negra -donde se resalta todo lo negativo que España y Portugal realizaron en América sobre todo en la zona del Caribe-, ni la Leyenda Dorada -posición de un cierto número de "hispanistas" que

ocultan muchos hechos para mostrar la obra de la Corona como perfecta-, Es necesario realizar una paciente obra de reconstrucción de la realidad objetiva, con veracidad, para considerar todo lo que de heroico y positivo aquella conquista y evangelización, no dejando por ello las faltas y errores de lado, fundamentales, que producirán la decadencia posterior.

La Iglesia se organizó en Hispanoamérica realmente, contando con una jerarquía episcopal, con un clero criollo, con universidades y grandes centros de formación, con imprentas, etc. Hubo, sin embargo, de hecho, una gran intransigencia social ante el sacerdote indio -no así ante el mestizo-, lo que impidió, ciertamente, una penetración más profunda del Evangelio en dichos pueblos.

Intransigencia ante el sacerdote indio

Puede hablarse de una religión mixta, yuxtapuesta o semipagana en las masas de los indios o mestizos?

PLANO INTENCIONAL: LA FE ALCANZA AL INDIO X EL ESFUERZO MISIONERO

a. (a.) En un plano profundo, intencional, de la conciencia colectiva, la fe alcanza la masa india cuando ha sido tocada por el esfuerzo misionero. No es que se haya adoptado la fe cristiana superficial o aparentemente, sino que se comienza a adoptarla, pero radical, sustancial, auténticamente. Esto no es una yuxtaposición, ni una mixtura, sino el "claire obscure" por el que debe "pasar" (peshach = pascua) el creyente en el proceso catecumenal. Los tres siglos coloniales no fueron sino el comienzo de dicho proceso de iniciación al cristianismo. Hubo una enorme dificultad debido a la ambigüedad de la unión, entre la civilización hispánica -necesariamente llena de escándalos en su mesianismo temporal- y la religión cristiana. Ese conflicto es permanente entre misioneros y colonos, entre obispos y Audiencias y cabildos, etc.

misionar y conquista 2 operas distintas

PLANO DE LAS EXPRESIONES: LA LITURGIA CATOLICA JUNTO CON OTRAS LITURGIAS Y PARALITURGIAS.

b. (b.) En el plano de las expresiones, La liturgia católica fue la expresión oficial del culto. Pero junto a ella aparecen un sinnúmero de sustitutos o paraliturgias/procesiones a lugares santos, culto a los muertos y santos, ermitas locales, devociones con contenidos extraños al cristianismo, etc., como en el mundo cristiano que floreció en el Imperio Romano -, Poseen entonces elementos, gestos, símbolos, en fin, "vehículos" o "mediaciones" expresivas de las antiguas religiones, que son tomadas para expresión de una fe cristiana todavía naciente. Estas formas supletorias pueden llamarse religiones mixtas? No lo creemos. Lo que si podría denominarseles sería mezclas al nivel popular, que vienen a llenar un vacío dejado por el método antisincretista de la Tabula rasa, y que debió desaparecer en la medida en que la evangelización hubiera sido terminada. Debe pensarse, sin embargo, que muchas de las llamadas supersticiones florecieron y se extendieron en el siglo XIX, ya que no existía la persecución sistemática contra la idolatría que realizaban los misioneros, párrocos, bajo la dirección de la Inquisición colonial (que cumplió una labor absolutamente distinta que en Europa) (6).

NO SON RELIGIONES MIXTAS SINO MEZCLAS A NIVEL POPULAR X CAUSA DEL METODO DE LA "TABULA RASA"

f

! Es necesario entonces, interpretar todo lo que subsiste de las antiguas religiones paganas -desintegradas en sus es-

El centro de la
Evangeliación
siempre siendo el
del cristianismo

estructuras profundas y en sus instituciones- como la manifiesta-
ción de una conciencia no enteramente evangelizada! Es impor-
tante no olvidar que donde se efectuó la evangelización en el si-
glo XVI -como lo ha mostrado Robert Ricard-, dichos pueblos
han permanecido cristianos hasta el presente.

9. LA EPOCA DE LA INDEPENDENCIA O HACIA UN REGIMEN
DE CIVILIZACION PROFANA (SIGLOS XIX-XX).

Las jóvenes comunidades independizadas de España,
deben afrontar una crisis muy compleja: el nacimiento de las na-
cionalidades, la organización política, la secularización progre-
siva, el colonialismo económico impuesto por el capitalismo li-
beral internacional (anglosajón), la constitución de una sociedad
pluralista, etcétera.

La Iglesia se situará -muy desorientada- entre to-
dos estos conflictos a la defensa de sus antiguos privilegios, has-
ta que, habiéndolos perdido de hecho casi todos, comenzará una
vigorosa renovación de la cual pueden verse hoy sólo algunos pri-
meros frutos. Las líneas de fondo, para una Historia de la Igle-
sia en este período son: el pasaje de un sistema de Patronato al
contacto directo con Roma- sufriendo aún por algún tiempo los
Patronatos nacionales criollos-; el pasaje del sistema de cristian-
dad -donde la fe es un hecho social y que muchas veces se mueve
en el plano de las "presiones" colectivas- al de una sociedad plu-
ralista y profana. La Iglesia no actuará ya, por medio de los re-
sortes legales del Estado, sino por medio de las Instituciones cris-
tianas, cada vez más comprometidas en la evolución de la civili-
zación contemporánea.

La historia de la Iglesia latino-americana -y no
ya hispano-americana, por cuanto se ha producido un proceso de
universalización que abre a la antigua Hispano-américa a toda
Europa, y por último a todo el mundo-, desde la época de la in-
dependencia política de España tiene dos momentos esenciales:
(3) la transición de un sistema de cristiandad al de sociedad pluralis-
ta (1808-1898), 4) la creación paulatina de nuevas Instituciones para
evangelizar la civilización contemporánea (desde 1899 en adelan-
te). legitimamente pensar que contribuyen con su trabajo a conti-
nuar la Obra del Creador, a satisfacer las necesidades de sus her-
manos y a cumplir con su esfuerzo personal el designio divino en
la historia" (Gaudium et Spes, no. 34).

Si estas relaciones justas no se logran, todos sufren,
varones y mujeres. La humanidad y la misma Iglesia quedan sin
desarrollar todas sus potencialidades y riquezas; corren el ries-
go de "abortar" o "anquilosarse" en su proceso de llevar a los hom-
bres a la plenificación de su madurez humana. Y sólo si se educa
rectamente a las nuevas generaciones femeninas se podrá aliment-
tar la segura esperanza de contar con la mujer que sepa constituir
el mundo y consagrarlo a Dios en su Iglesia aportando en toda esta
faena humana el colorido original de su ser personal.

Qué testimonio y contribución original le pide el mun-
do y la Iglesia a la mujer será el tema de un próximo artículo.

A) LA IGLESIA EN TRANSICION (1808-1898)

Bien podría considerarse el siglo XIX como la "noche de la Historia" de la Iglesia latinoamericana, de donde saldrá profundamente purificada, renovada y pobre.

a) La crisis de las guerras de la Independencia (1808 - 1825).

En la labor de la Independencia, la Iglesia, su clero secular y religioso, no tanto el episcopado que adoptará una posición antigua, cumplió una misión esencial. Como es evidente, los Obispos, elegidos por el Rey -bien nombrados por Roma-, le fueron más adictos, pero no faltaron igualmente los que apoyaron la causa de la autodeterminación, hasta el punto de presidir los nuevos gobiernos (como un Cuero y Caicedo en Quito, que fue presidente de la Segunda Junta y del Congreso Constituyente). Los miembros del clero, tales como Hidalgo o Morelos en México, Dean Funes en Argentina, José Marín Castilla en Guatemala, son ejemplo entre miles, que no sólo participaron en la revolución, sino que la inspiraron y dirigieron. Los nuevos gobiernos, guardando una posición conservadora, pretendían "conservar" para sí el antiguo sistema de patronato que poseía la Corona española -era cuestión de poder y prestigio-. Las reformas de secularización (aun la de Rivadavia en Argentina) deben ser consideradas todavía en el marco de una mentalidad colonial con influencia del liberalismo francés y de la Aufklärung.

El doble proceso de las guerras de la Independencia -ya que en 1814 sólo la religión de la actual Argentina conservaba todavía su libertad de movimiento-, la primera en 1810, y la segunda en 1820, produjo en la Iglesia la desorganización total de su jerarquía, de sus parroquias, de los seminarios, de las Universidades. Las pérdidas de las iglesias, bibliotecas, y, sobre todo, del espíritu de silencio, oración y amor que es necesario para mantener el espíritu misionero. Las luchas presionaban contra el Evangelio! Sin embargo, los nuevos gobiernos guardaban todavía celosamente en sus Constituciones aquello de "defender como única religión la Católica, apostólica y romana". Por su parte Roma se había mantenido ausente del teatro de las contiendas, y en muchos países desapareció por completo el episcopado.

b) La crisis se ahonda (1825 - 1850).

Este período significa, en general, el retorno a una posición más tradicional, conservadora, sobre todo por las medidas tomadas por Roma que, restableciendo el contacto, impide así la separación de las Iglesias de las jóvenes naciones-. En la enciclica Etsi longissimo (30/1/1816), el Papa Pío VII presenta a los revolucionarios como promotores de sediciones (in seditiosis), y los critica negativamente, en consonancia con sus compromisos en la Santa Alianza. Pero poco después del fracaso de Fernando VII -principalmente en Aquisgrán-, y gracias a los informes del Obispo Lasso de la Vega y Orellan, mueve a la Santa Sede a comenzar una nueva política. Por la embajada de Tejada (México), Roma se propuso nombrar obispos directamente (in partibus) para no herir

1827: LEON XII nom-
bra Ln 6 1º obispos
pa' la Gran Colombia

1831: GREGORIO XVI
nombró 6 obispos
pa' Mexico

Situación Política

demasiado a los reyes españoles). Ya se había enviado en 1823 a la Misión Muzi que, aunque fracasó, tanto en Buenos Aires - como en Santiago, mostraba un nuevo espíritu. Fue el 18 de enero de 1827 que el Papa León XII nombró los seis primeros obispos para la Gran Colombia, con gran regocijo de Bolívar, que exclamó: "La causa más grande nos reúne este día: el bien de la Iglesia y el bien de Colombia" (28/10/1827). El 28 de febrero de 1831, Gregorio XVI nombró los seis obispos de México, y bien pronto se reorganizó la jerarquía en toda América Latina. Los obispos, ahora todos criollos y no españoles, eran nombrados directamente por Roma sin intervención del desaparecido Patronato español. Desde un punto de vista político y económico, la situación era angustiosa. La inestabilidad es la ley del momento. La búsqueda de nuevos caminos se torna difícil. En Brasil domina Pedro I (1840-1889); en México la línea es conservadora (1824-1857); en América Central, por la destrucción de la Confederación en 1831 se produce la atomización de los esfuerzos; en Colombia la inestabilidad reina desde la renuncia de Bolívar en 1830; en Venezuela, José Antonio Paéz mantuvo una política de conciliación (1829-1846), lo mismo que Rosas en Argentina (1835-1852); en Ecuador, tanto con Flores como con Rocafuerte, y luego con García Moreno, seguirán la misma línea; en Chile los Pipiolo dominan la situación hasta 1861.

La noche se torna intransitable para la Iglesia! A esto debe sumarse que en Europa se había producido una profunda crisis misionera, lo que imposibilita a la ya agonizante Iglesia poder esperar ayuda extranjera. En fin, las fuentes mismas de un renacimiento se han ido agotando y hasta la esperanza de una posible renovación pareciera injustificada.

c) La ruptura con el pasado se produce (1850-1898).

El positivismo

En el nivel de la civilización, las naciones comienzan a recibir el influjo anglosajón (tanto norteamericano como inglés), por las escuelas y los métodos técnicos, la ingeniería, el comercio, etc. Con ellos llegan los primeros grupos de las Iglesias reformadas. Al nivel de la cultura son los franceses los que impondrán su temple: el romanticismo, el positivismo, el laicismo. En el nivel social muy lentamente, y a fin del siglo más aceleradamente, se comienzan a conocer ciertos grupos obreros de inspiración socialista, entre los emigrantes urbanos y proletarios.

Esta ruptura: 1850

Evolución

La ruptura con el pasado -la Cristiandad colonial- se produce imperceptiblemente, pero puede tomarse el año 1850 como una fecha límite aproximada. En Colombia los liberales tomarán el poder en 1849 hasta 1866, y con ellos comienza una persecución religiosa. En 1853 se separa la Iglesia del Estado; en 1863 se quita a la Iglesia la personería jurídica. En Argentina el liberalismo irrumpe sólo con Mitre (1860); sin embargo, al nivel cultural, será el positivismo en las universidades y en el laicismo en las escuelas (1884) los que producirán la dicha ruptura. Con Pérez, los liberales suben al poder, en Chile (1861). Los "colorados" dominan el Uruguay en todo este tiempo (1852-1903). En Bolivia fracasa el intento de Concordato en 1851. En Brasil gobiernan los liberales, y crean la república en 1889. En México la constitución de 1857 produce un distanciamiento con la iglesia,

El grupo de la reforma se opone a los "constitucionalistas". El triunfo de Benito Juárez -liberal- y sobre todo de Porfirio Díaz (1876-1911) -positivista- instaura el gobierno de los "científicos", de tendencia anticatólica, capitalista, industrial y urbana. La revuelta rural e india de los caudillos Zapata y Pancho Villa, derrocando a Díaz, preparan el terreno para la revolución de 1917, que se inclinará, por circunstancias no bien precisadas, a luchar contra la iglesia.

La antigua pastoral de la Cristiandad Hispanoamericana se siente importante ante la inmigración de extranjeros (de Europa y de "tierra adentro"). Las Universidades en manos de los positivistas, los partidos políticos en las de los liberales. El fin del siglo XIX es verdaderamente angustioso para el catolicismo, con una cierta desesperanza trágica.

B) LA IGLESIA ANTE LA CIVILIZACION PROFANA Y PLURIALISTA (1899).

Solo nos ha tocado vivir una pequeña parte de este período tan importante de la Historia Universal, y principalmente para América Latina. Es la época de la civilización que se universaliza y técnica, se burocratiza e impersonaliza por una parte, y por otra, en cambio, exige a cada creyente, a cada ciudadano la elección propia, consiente, personal, de sus opciones, en una tolerancia que debe simplemente transformarse en libertad religiosa.

a) La Unidad y el Renacimiento de las minorías católicas Latinoamericanas (1899-1955).

LIMITES { 1899 (reunión en Roma del conc. plenar. lat.) / Los límites de este período son: en 1899 se reunió en Roma el Concilio plenarío latinoamericano, bajo la inspiración de Monseñor Casanova (chile), convocado el 25 de diciembre de 1898 por la carta apostólica Cum Diuturnum -asistieron 13 arzobispos y 41 obispos, siendo el primer concilio continental de la Iglesia Católica y el que dictó las normas que después serán retenidas en el Código de Derecho Canónico (1917) hoy en plena reforma-. Se trató del paganismo, la superstición la ignorancia religiosa, el socialismo, la masonería, la prensa etc. Fue, ante todo, pastoral. Los más importante de esta reunión fue un cierto renacimiento de la conciencia colegial del episcopado latinoamericano.

1955 { Conf. del Episc. Lat. en Rio

Queremos cerrar este período con otra reunión episcopal; la Conferencia del episcopado latinamericano en Rio de Janeiro del 25 de Julio al 4 de Agosto de 1955 -esta vez bajo la promoción de Monseñor Larraín (Chile)-. Con el tiempo se podrá mejor enjuiciar el valor de dicha Conferencia, fundamento de todo lo que se ha de hacer durante el presente y el futuro. América Latina recobra la unidad de la Cristiandad Hispanoamericana, peroveliminando el sistema de "Cristiandad" y muchos inconvenientes que le eran propios. En dicha conferencia se creó el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM).

Entre estos dos acontecimientos se sitúa una renovación de ciertas minorías católicas -a manera de élite militante y con una gran movilidad social-. Es el nacimiento de la Acción Católica que debe situarse en torno a 1930 -en ese año se creó en

C) ENJUICIAMIENTO HISTORICO DEL CATOLICISMO LATINOAMERICANO.

Solo pretendemos indicar algunas líneas generales, ya que un tal juicio es científicamente imposible. El gran -- gran problema actual del catolicismo latinoamericano es la dialéctica que se establece entre una minoría efectivamente católica y una masa bautizada -- nominal o aproximadamente católica--; entre una iglesia donde la fe es consciente, y "muchos otros" en los que la fe se encuentra a tal punto primitiva que da un cierto escrúpulo al teólogo llamarle realmente Fe. Por otra parte, existe la mentalidad conservadora de aquellos que querrían volver de algún modo a la Cristiandad hispanoamericana, donde el cristianismo, por ser una realidad social efectiva de la mayoría, actuaba como un elemento interiorizado por presión externa y social. Esta mentalidad choca contra la de aquellos que habiendo tomado una conciencia personal, y por conversión, de su fe católica, y que no se sienten solidarlos del pasado colonial, sino más bien de la civilización técnica y pluralista que se va formando, como decimos, choque contra aquellos que quieren ser fieles al futuro. Unos actúan a la defensiva y recuerdan. Otros operan a la ofensiva y esperan.

El único modo de relacionar el catolicismo con la masa, es por medio de las Instituciones cristianas. En torno a ellas hace una nueva cuestión. Unos querrían conservar las antiguas Instituciones parroquiales, educacionales, sociales. Otros, en cambio, piensan reformar dichas instituciones para adaptarlas a los tiempos contemporáneos. Los grupos se forman a veces por temperamento, por relaciones familiares vinculaciones sociales o económicas, escuelas o grupos educativos, tanto en la misma jerarquía católica, como en el clero y el laicado.

Es necesario, sin embargo, mirar la realidad atentamente con la luz de la Fe, iluminada por la Historia --por la Historia Santa-- y tomarla como "maestra de la vida". La Historia nos muestra que lo pasado es irreversible, y que pretender consolidar las instituciones ineficaces es luchar contra la corriente y desperdiciar energías. Muy por el contrario, es necesario realizar la elección pastoral caoital, es decir, enfrentarse al mundo pluralista y crear las instituciones que dicho mundo requiere para que el signo de Jesucristo brille a medio de las tinieblas y sea comprendido por el hombre actual. Eso exigirá abandonar ^{IV} muchos metodos, modos, estructuras de cristiandad, e internarse --como los primeros cristianos lo hicieron en el Imperio Romano-- en la Civilización mundial, de la cual América Latina es sólo una parte, y en la cual, cada día más, deberá participar más activamente.

En todo esto, la formación de las minorías cristianas es esencial, lo mismo que la profundización de una teología eminentemente misionera, que sepa expresarse en el nivel esfuerzo de la civilización, de la sociedad temporal, --profana, pluralista, mundial, respetuosa de la libertas del prójimo.

10. LA CRISIS UNIVERSAL DE LAS CRISTIANDADES.

Todo lo dicho debe situarse dentro de un horizonte universal.

La cristiandad irano-bizantina recibe el golpe fulminante en 1917. Europa había comenzado, por su parte, mucho antes, un proceso de secularización. Este proceso de secularización se transforma en secularismo. A un Galileo, que enseñaba la centralización del sol en nuestro sistema planetario, un Bellarmino era el encargado de comunicarle que estaba condenado. A un Richard Simon, que descubre las exégesis filológicas y científica en el siglo XVIII y que se adelanta en eso a todas las iglesias y escuelas aun alemanas: evangélicas o luteranas, es un Bossuet el que se encarga, despues de hacerlas quemar, de que sus obras se incluyan en el Index. Todas las obras exegeticas de Simon, la Critica del Antiguo y Nuevo Testamento, permanecerán en el Index hasta la última edición de éste. Se van a leer tres siglos después y se vá a enseñar lo que el enseñó, ahora, en todos los seminarios.

Lo que comienza por ser un movimiento de secularización, que es un proceso de autonomía de lo temporal, normal, más aún: inspirado por la iglesia, se transforma en "secularismo".

El secularismo es la secularización anticristiana, producida en mucho por la reacción que tuvo la Iglesia. Pero por que? porque Bossuet, Bellarmino y muchos hombres de la Iglesia, defendían la cristiandad pero nó el cristianismo. Defendían la influencia cultural de la iglesia; defendían algo muy concreto: los Estados Pontificios. El Concilio Vaticano I está todo saturado por ese ambiente de defensa de los Estados Pontificios. No creemos que la cuestión desapareció hace ya muchos siglos. En el pleno siglo XIX era todavía el problema fundamental el hecho de que algunos "libertinos" italianos querían atacar los Estados Pontificios. En el trasfondo del Vaticano I están los Estados Pontificios.

Hoy hemos recuperado una saludable libertad. Los cristianos mismos son los que han logrado dicha libertad? No. Le pasa al cristianismo lo de Israel. La comunidad de la Alianza es perseguida por los pueblos, por los barbaros, y llevada en cautiverio a Babilonia., Allí, en el destierro, la pobreza y la prisión se encuentra liberada de los reyes de Israel que dominaban la palabra y aun de los grandes monumentos de piedra de Jerusalén. Es allí donde los escribas comienzan a redactar de manera definitiva nuestra Biblia, que es el gran monumento espiritual que nos ha legado. Se puede decir que en la prisión, en la persecución y en la pobreza es cuando el Espiritu surge para inspirar al pueblo de Dios. Es lo que nos está pasando hoy. En Hispanoamerica - el liberalismo anticlerical, el positivismo, son como los instrumentos providenciales en la mano de Dios. El positivismo, dicho sea de paso, se lo ha aumentado, agrandado. Ingenieros escribió una visión positivista de la historia de las ideas. Ingenieros proyecto desmesuradamente el positivismo hasta Sarmiento y hasta los próceres argentinos de 1853. La filosofía reinante no fue el positivismo, fue mas bien un eclecticismo de cátedra; fue krausismo, el espiritualismo francés de Victor Cousin. Como la sistematización de Ingenieros p.e. en Buenos Aires la copian

El secularismo, es una reacción contra la defensa de la cristiandad y en concreto de los Estados Pontificios.



después Alejandro Korn y Coroliano Alberini, y de allí la extrae a su vez Romero, queda como la periodificación definitiva. Los que promulgan la ley 1420 del laicismo en la enseñanza, no son positivistas sino que tienen otra raigambre espiritual. Así surgieron en la Argentina la secularización, el laicismo y el secularismo. Se trata entonces del fin de una época. De una época que, como dijimos, se trata de la universalización mediterránea del cristianismo. El concilio Vaticano II es como un pasaje a la tercera época.

11. LA NUEVA SITUACION.

Hubo hombres que se anticiparon a esta época. Esos hombres que se anticiparon, "la pasaron mal". Recordemos la figura de un Lagrange, gran exégeta dominico, que ocultó como los profetas de Jerusalén escribía sus grandes obras, perseguido. Por ejemplo, Teilhard de Chardin, o, todavía hasta hace muy poco, Yves Congar. Congar escribió en 1937 *Los cristianos desunidos*. Si leemos ahora ese libro no podemos menos que preguntarnos; Que tiene este libro de novedoso?, En el momento en que lo escribió Congar era un libro peligroso; se prohibió su re-impresión. La gran escuela Le Saulchoir ~~fué~~ dispersada. Se liquidó un gran movimiento que se llamaba la "nouvelle theologie"; no era más que una "bonne" "théologie", histórica. Esa teología de Le Saulchoir sufrió un golpe definitivo, fatal. Congar mismo me decía, he he hablado con él de esto, que los dividieron realmente los "troncharon". Y todo lo que después cada uno de sus componentes pudo seguir escribiendo fueron cosas que habían perdido su élan. La gran obra que conjuntamente habían emprendido fue pulverizada; porque se separó el equipo; se los apartó de la monumental biblioteca que habían formado. Todo esto es muy reciente. Hubo gente que se anticipó al concilio, pero, sin embargo, no pudo expresarse. En cambio, el concilio ha producido una inversión; pero, como el péndulo va un poco adelante y después retrocede; por ahí avanza y por ahí vuelve atrás, sin embargo las cosas al fin avanzan en la historia de Dios. De todas maneras, hay conciencia de que estamos en una nueva etapa. Esta nueva etapa va ser la de la manifestación del cristianismo extensivamente a todos los hombres de la tierra, a la humanidad. Extensión a todas las culturas que han ido quedando en la historia sin ser evangelizadas. La civilización universal es la europea, de hecho, la civilización técnica. Se nos presenta así la grave cuestión de preguntarnos si no van a unificarse todas las culturas en una sola. De tal manera que quizás dentro de un siglo o dos el que lea el *Martín Fierro* de Hernández, quizás, diga: Interesante documento histórico!; y el que lea el *Mío Cid*, quizás, exclame: Que importante recuerdo histórico! En cambio, quizás, el que lea a Shakespeare dirá: Ah, esto no es lo mismo, porque esto lo vivo como mío, es de mi cultura! Todo esto no es cuestión de risas, es cuestión actual y trágica, porque si realmente se unifica toda cultura en una cultura universal, en torno a sólo una experiencia cultural, y las demás no son capaces de agregar algo nuevo a ella, todo lo que han hecho los otros pueblos que no sea esa única cultura se va perder absolutamente. Esto es lo que hoy vivimos. Ricoeur, en un artículo que tiene por título *La Civilización Universal y la cultura nacional*, indican que los siglos venideros

observarán el gran proceso de nuestra época, el enfrentamiento de culturas y quizás la supervivencia de Una sola como el acontecimiento fundamental del siglo XX. Esa es la situación en la que nos encontramos. La Iglesia está en la historia y la Iglesia se encuentra igualmente interpelada por este enfrentamiento. Es posible sin embargo, que ante nuestros ojos se esté produciendo una pre-evangelización, y que no lo hayamos descubierto. Ricci no logró la evangelización de China, los ingleses tampoco la conquistaron por más "guerra del opio" que tramaron. Pero de pronto, un chino europeizado, europeiza China. No debemos olvidar que el joven doctor en filosofía alemán, que se llama Marx es bien alemán y bien europeo y a su vez fundado en la tradición judeo-cristiana, aunque secularizada. De tal manera que hoy contemplamos un hecho notable: Confucio se hace difícil de leer en China, en cambio, es fácil leer a un filósofo europeo alemán. Lo que ha permitido Marx es europeizar China: lo que nunca antes había logrado el Occidente. También ha hecho lo propio con la segunda Bizancio, lo que tampoco había logrado nunca los latinos occidentales. De tal manera que, secretamente, puede ser que se produzca una pre-evangelización. Marx de todas maneras nació en Europa, aunque sea secularista y aparentemente anti-cristiano, y crea las condiciones de un humanismo de tal estructura que su culminación, su verdadero acabamiento, ~~solamente lo puede cumplir el cristianismo~~. Y, efectivamente, eso es lo que estamos viendo: el hinduismo está igualmente en una crisis de agonía. En que sentido? Tomemos como ejemplo, un hecho muy concreto y banal. Si los hindúes matan las vacas, toda la doctrina de reencarnación de las almas entra en crisis. Si aceptan la técnica occidental, entran en una crisis teológica irreversible. Pero esa técnica occidental surgió orientada por el cristianismo. Surgió or influencia cristiana. El cristianismo no tiene problema con las máquinas electrónicas ni con los mataderos. Porque? porque esos instrumentos son parte de su cultura orientada por el mismo cristianismo. El Islam aún tiene igualmente grandes problemas, hoy. Considerese la situación de Turquía; tomese como ejemplo al mismo Egipto. El estado islámico es teológico, es teocrático según el Korán. Pero en cambio, los estados contemporáneos son laicistas como en Turquía. Grave dilema teológico-político que pone en crisis la propia fe Koránica. El Estado islámico se disuelve ante los estados seculares. En cambio, el cristianismo no tiene ese dilema, porque el mismo ha inventado a los Estados seculares. La fe como comprensión profética tiene que abrirse a todos estos grandes acontecimientos y saberlos situar, comprender. Nuestra tesis, muy simple, la resumimos así: La cristiandad, ese gran movimiento socio-político, religioso-cultural, está en vías de desaparición. Esta es la causa de todos los problemas y las crisis que se está viviendo en nuestros días, en 1970, en América Latina, en Europa; es justamente el hecho de que esa cristiandad desaparece. Hay algunos que la quieren sostener. Todo tiempo usado en la sustentación de la cristiandad es tiempo perdido para el cristianismo. Lo grave es que no sabemos donde comienza en concreto la gestación de la nueva experiencia cristiana, la misión, el como saber vivir este mensaje lanzado a todos los hombres. Es necesario que dejemos -como nos dice Jesús- que los muertos entierren

RESUMEN

a los muertos". Jesús nos presentaba la imagen como de un - campo de batalla atroz, en medio de una gran cantidad de muertos entre los cuales algunos están allí sufriendo todavía, y Jesús - avanzándose entre ellos nos dice: "dejadlos", y entre ellos va caminando y nos dice: "Seguidme. Dejad que ellos los muertos entierren a los muertos", nosotros, mientras tanto, tenemos otra tarea. Una tarea nueva, Aunque seamos pocos, no importa, porque la cuestión consiste en que hay que comenzarla, pero no como defensa, sino como viviente expansión del pimpollo en primavera.

La tesis es: la cristiandad está desapareciendo, Cual es la nueva actitud que habrá que asumir ante, más allá de su desintegración?

C I T A S

1. Se denomina encomendero al colono español que, propietario de un terreno, se le "encomendaban" un cierto número de indios, con los que explotaba la tierra -después aun las minas, el transporte, los obrajes, etc.--.
2. En virtud de la Bula Omnimoda, los franciscanos organizaron la primera expedición misionera, y por ser doce los dichos padres le ha quedado el nombre legendario de "doce apóstoles" Fueron en verdad insignes cristianos, caminaban descalzos, solos, entre todos los pueblos Mexicanos, en todo camino, montaña y clima.
3. Se denominaron así las Leyes que se dictaron en Burgos en 1542, inspiradas en las doctrinas de Bartolomé de las Casas, por las que se suprimían las encomiendas. La oposición sistemática en México, Guatemala, Santa Fé y Perú las hizo inoperantes.
4. En Lima fueron 6 los concilios provinciales (además de los nombrados, los de 1594, 1601 y 1774), en México 4 (1774), etc. Son tantos los concilios diocesanos que no podemos enumerarlos; 12 en Lima, 6 en Chile, 3 en Quito, 3 en Santa Fe, 2 en Tucumán, no hubo diócesis sin un concilio diocesano. A la lectura todos estos sinodos o concilios muestran de cómo se adaptaba a la realidad lugareña lo dispuesto por los Concilios provinciales para regiones más vastas. En un aspecto de la Historia de la Iglesia absolutamente desconocido y que esperamos mostrar claramente en nuestra tesis en elaboración.
5. Palabra derivada del latín "reducere" reunir a los indios dispersos en pueblos o comunidades organizadas, para poder así vivir civilizada y cristianamente.
6. Los pleitos de la Inquisición, los juicios realizados, pueden ser hoy leídos y estudiados en el Archivo de Indias de Sevilla (España). Allí consta que esta institución realizó una labor insustituible.