

Latinoamérica: 500 años. Actitudes eclesiales ante el V Centenario

Michael Sievernich, S.J. *

EN su *Divina Comedia*, Dante Alighieri hace narrar al héroe mítico Ulises su viaje por el mar hacia el Oeste, en el que traspasó las fronteras del mar Mediterráneo. Atravesó el estrecho de Gibraltar, siguió navegando en busca del mundo desconocido, sin caer en la cuenta, en su tensión descubridora, de que las «columnas de Hércules» (Gibraltar) habían sido puestas para que «los hombres no prosiguieran más allá» («piu oltre non»). Por haber traspasado estas fronteras sufrió un trágico naufragio y Dante lo coloca en el octavo círculo del Infierno, allí donde los malos consejeros deben penar sus malas acciones (Infierno, 26.º Canto).

El mismo motivo que llevó a Ulises al Infierno elevó a Colón a la gloria. También él se hizo a la mar hacia Occidente, pero el traspasar las

* Profesor de Pastoral. Facultad de Teología. Frankfurt. Colaborador de *Stimmen der Zeit*.

fronteras con su barco no terminó en un naufragio sino en el descubrimiento de que el mundo era más grande de lo que hasta entonces se pensaba, aun cuando creyó que las islas del Caribe eran las islas que estaban un poco antes de las «Indias» (Asia) y siguió aferrado a esta idea durante toda su vida. En el espíritu del Renacimiento hizo Colón realidad geográfica aquella divisa («Plus ultra») que elegiría después Carlos V como lema heroico y cuyo sentido providencial vio cumplido en la conquista y cristianización del Nuevo Mundo el franciscano Toribio de Benavente (Motolinía), uno de los misioneros franciscanos enviados en 1524 como «los doce apóstoles de México» a la Nueva España (1).

Resulta relativamente fácil explicar, por la ruptura de una nueva época, estas interpretaciones contrapuestas y valoraciones de la irrupción hacia el Oeste como hecho providencial o como pérvida locura y atribuir el tránsito del mundo medieval a la época moderna, a la pasión investigadora y el gusto por los descubrimientos, entendidos no en el sentido de la «curiosidad», como los califica peyorativamente San Agustín, sino como expresión de la libertad sin límites del hombre para la conquista del mundo, como señala Pico de la Mirándola.

Con ocasión del Cuarto Centenario del Descubrimiento de América, en 1892, Colón fue presentado, también en ambientes eclesiales, de un modo positivo y sin reserva alguna, como se cita en el artículo conmemorativo de la revista *Stimmen der Zeit* (2), o en la carta de León XIII, quien, en estilo apologético, alaba la acción de Colón como «la mayor y más maravillosa» entre los sucesos humanos que la divina Providencia ha ido guiando para reponer a la Iglesia lo que ésta había perdido en Europa (3).

Si hace un siglo había una cierta inclinación a beatificar a Colón, tienden hoy algunos más bien a mandar a Colón al infierno, como Dante hizo con Ulises, por su acción descubridora y por las consecuencias de ella. Por ello no hay que extrañarse que al celebrarse los 500 años se discuta si en lugar de «Descubrimiento de América» no sería mejor hablar (Leopoldo Zea) del «Encubrimiento de América» que hicieron los propios

(1) Toribio Motolinía: *Memoriales e Historia de los Indios de la Nueva España*. Madrid, 1970, 1 ss.

(2) A. Perger: «Zum Columbus-Jubiläum», en *Stimmen aus Maria Laach*, 42 (1892), 1-3, 133-149.

(3) Esta carta de 16 de julio de 1892 iba dirigida a los obispos de Italia, España y las dos Américas. Cfr. *Leonis XIII allocutiones...* t. 5, Brügge, 1898, 100-105.

americanos cuando se encontraron por primera vez en presencia de Colón y el resto de europeos.

Conflicto de las realidades

EL conflicto de las interpretaciones se basa en el conflicto de las realidades. A lo largo del proceso de la conquista del suelo, la conquista militar y la «Conquista espiritual» (Jerónimo de Mendieta) así como la misión y la economía estaban tan mutuamente implicadas que un José de Anchieta (1540-1600), organizador y teórico de la misión en el Perú planteó la pregunta de «cómo estas dos cosas que no se podían unir, la predicación de la fe evangélica y el despliegue de la espada guerrera, no solamente están unidas en nuestra época, sino que incluso pueden ser llevadas a una interdependencia necesaria, ratificada por las leyes» (4).

La evangelización de América en el comienzo de la nueva época se realizó no sólo a la sombra de la expansión del poderío ibérico, sino que estuvo también sometida a la Corona, a quien los Papas por medio del Regio Patronato concedieron muy amplios derechos y deberes. La Corona era responsable no sólo de la erección de estructuras eclesiásticas (diócesis, nombramientos de obispos) sino también del envío y manutención de los misioneros, que en su mayor parte provenían de las órdenes reformadas (franciscanos, dominicos, agustinos, mercedarios) o de la entonces recién fundada (1540) Compañía de Jesús. Sólo en el siglo XVI había en América no menos de 5.000 religiosos (5). Como esa empresa misional la dirigía no el Papa sino el rey de España —desde luego por su propia convicción religiosa— la misión estaba estrechamente unida con la conquista y política colonizadora de la Corona.

El patronato favoreció al principio un modelo de misión en estrecha relación con la conquista militar y el lucro económico. La conquista militar y la empresa misionera se realizaron siguiendo el modelo de «*tabula rasa*», según el cual la destrucción del templo pagano y de las imágenes era presupuesto para la predicación del Evangelio. También resultó perju-

(4) J. de Acosta: *De procuranda Indorum salute*, lib. II, cap. 1, 1. Madrid, 1984, 246.

(5) Sobre la actividad de las órdenes, cfr. *Conquista und Evangelisation. 500 Jahre Orden in Lateinamerika*. Ed. por M. Sievernich y otros (Mainz, 1992).

dicial la institución colonial de la «Encomienda», que consistía en confiar («encomendar») a los conquistadores, pobladores o funcionarios reales un determinado número de indios para que hicieran por obligación una serie de trabajos y fueran al mismo tiempo evangelizados; los indios formalmente eran súbditos libres de la Corona, pero en la práctica eran tratados como esclavos.

Desde muy pronto se levantó una protesta masiva ante todo de gentes de Iglesia, que plantearon con vehemencia exigencias frente a esta implicación mutua de cruz y espada, Dios y dinero. El sermón de Adviento que en 1511 predicó Antonio de Montesinos en Santo Domingo pudo servir como catalizador de esta protesta, asumida por muchos misioneros, que promovió una reflexión ético-teológica y desembocó en las correspondientes actuaciones misioneras y pastorales, políticas y legislativas en favor de la población autóctona. Además de esto se fueron desarrollando nuevos métodos misioneros y teorías que penetraron profundamente en las culturas indígenas, que excluían toda clase de violencia y en razón de las malas experiencias pasadas impulsaban una separación de los asentamientos indios y europeos; las reducciones de los jesuitas entre los guaraníes (1609-1768) son el último brote de estos esfuerzos pacíficos de inculcación.

El conflicto de las realidades marcó no sólo la época colonial durante trescientos años, sino también los estados nacionales que iban surgiendo de los movimientos de emancipación frente a las potencias ibéricas. El momento actual, marcado por el empobrecimiento creciente de amplias capas de la población aparece no menos conflictivo. Por su implicación en esta historia dramática la Iglesia católica se encuentra ante la tarea de una crítica retrospectiva y de una toma de postura frente al futuro. ¿Qué tipos de hermenéutica se emplean, qué posiciones se adoptan? (6).

Voces indígenas

EL resultado de cualquier balance histórico depende fundamentalmente del punto de enfoque que se elija. Si se lee la historia «desde el reverso», es decir, con los ojos de aquellos que

(6) Cfr. M. Delgado: «Wir waren nicht, sondern die anderen», *Entschuldigungsmechanismen 500 Jahre nach der Entdeckung Amerikas*, *Stimmen der Zeit*, 209 (1991), 686-694.

han quedado convertidos en víctimas, se llega a un balance distinto. Este cambio de perspectivas, que adoptó, por ejemplo, el mexicanista Miguel León-Portilla cuando expresó el recuerdo histórico de la conquista que tenían los aztecas, mayas e incas (7), marca con mucha fuerza las voces de los pueblos indígenas con ocasión del Quinto Centenario. Para ellos se trata de un «autodescubrimiento».

Los pueblos indígenas de América Latina constituyen hoy con sus 430 millones aproximadamente el 11 por ciento de la población mundial; viven principalmente en los países andinos de Bolivia, Perú, Ecuador, así como Guatemala, México y Brasil y siguen cultivando en parte sus antiguas lenguas y culturas. En el ámbito eclesial han expresado de varias formas su opinión con respecto a la conmemoración de los 500 años. En 1986 se reunieron en Quito los representantes de 30 pueblos indígenas para la segunda consulta ecuménica sobre la pastoral indígena (la primera tuvo lugar en 1983 en Brasilia). El «núcleo» de la declaración (8) consistiría en un rechazo de las celebraciones con ocasión del Quinto Centenario, la acusación de la invasión europea y la opresión de los derechos humanos así como la promoción de los derechos de los indígenas y la autodeterminación. Esta postura es descrita como «Resistencia histórica». Un sacerdote católico de los kuna (Noroeste de Panamá) escribe que: «nuestra historia no es la de los vencidos, sino la de aquellos que desde hace quinientos años tienen que resistir frente a planes de muerte... Nosotros, habitantes originarios, sabemos que sólo nosotros podemos continuar y celebrar nuestra resistencia, nuestra exigencia irrenunciable, y esto a pesar de la noche que parece negarnoslo» (9). Como alternativa de resistencia propugna una revitalización cultural y religiosa, la devolución de los territorios arrebatados y una reforma de la legislación, en la que queden reconocidos los valores auctóctonos.

Esta misma línea siguen las conclusiones de una conferencia sobre pastoral indígena que tuvo lugar en Quito en 1990. Se celebraba esta conferencia bajo la impresión todavía reciente de un movimiento de protesta, planeado para junio de ese mismo año, por una organización protectora de los indígenas. Gracias a intervenciones eclesiales, la protesta al

(7) M. León-Portilla: *El reverso de la historia. Relaciones aztecas, mayas e incas*. México, 1964.

(8) *Aporte de los pueblos indígenas de América Latina a la teología cristiana* (II Consulta Ecuménica de Pastoral Indígena). Quito, 1986, 81-84.

(9) A. Wagua: «Heutige Folgen der europäischen Invasion in Amerika», en *Concilium*, 26 (1990), 478.

igual que un Congreso panamericano en ese mismo mes de las organizaciones de indios, se desarrolló pacíficamente.

La reunión eclesiástica, en la que también participaron tres obispos, eligió como fecha el segundo aniversario de la muerte de Leónidas Proaño (1910-1988), quien como obispo de Riobamba se dio a conocer como reformador decidido en el espíritu del Vaticano II, afrontó los problemas sociales y se comprometió decididamente en defensa de la población indígena (10). Este encuentro continental se desarrolló bajo el lema: «500 años de resistencia indígena-500 años de evangelización de Latinoamérica». Redactó un mensaje en el que se contenían fuertes acusaciones contra la explotación económica, el etnocidio cultural, la represión política y la alienación religiosa así como la necesidad de promover un cambio en la economía, la cultura, la política, la práctica de la religión y la solidaridad. Con respecto a la Iglesia las exigencias se concretan sobre todo en la necesidad del diálogo con las religiones indias primitivas y la necesidad de una propia iglesia india y una teología india (11).

Existen otros testimonios de recuerdo de los indios, pero no pueden quedar clasificados bajo el título de «resistencia». En una reunión organizada por el Consejo Episcopal Latinoamericano se oyeron los testimonios del recuerdo histórico y las voces actuales de los México, Maya-Quiché, Quechua, y los pueblos caribeños. También ellos denuncian la violencia de la conquista y se mantienen en el campo de sus tradiciones culturales indígenas, pero late igualmente el agradecimiento por el proceso de evangelización y hacia aquellos misioneros que han transmitido con autenticidad el mensaje cristiano (12).

Perspectiva episcopal

LOS obispos latinoamericanos al hacer su balance se sirven por primera vez de la metáfora «luces y sombras». En el documento de Medellín (1968) prometen asumir «el juicio de la histo-

(10) E. Rosner (ed): *Revolution des Poncho, Leónidas Proaño-Befreier der Indios*. Frankfurt, 1991.

(11) «500 Jahre Indio-widerstand-500 Jahre Evangelisierung in Lateinamerika». Vom lateinamerikanischen Indiotreffen in Quito, August, 1990, hrgs. v. E. Rosner (Bonn, 1990).

(12) Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM): *Memoria indígena. México-Maya-Quiché. Quechua, Caribe 500 años después*. (Bogotá, 1991).

ria sobre las luces y sombras» y asumir la responsabilidad histórica (13). En las conclusiones de Puebla (1979) adoptaron para la visión histórica de la realidad de Latinoamérica la misma perspectiva y llegaron a la misma conclusión: la evangelización «fue llevada a cabo en medio de las contradicciones y errores de toda época inicial y se desarrolló en el seno de un gigantesco proceso de creación de estructuras de dominio y de culturas que todavía no se ha cerrado» (n.º 6). Expresado en fórmulas generales, continúan: «El nacimiento de pueblos y culturas es siempre un desarrollo dramático, lleno de luces y sombras» (n.º 6). Pero Puebla rebasa la yuxtaposición de luces y sombras cuando afirma que la Iglesia «ha sufrido la fuerza destructora del pecado en sus alianzas con las potencias terrenas, en sus deficientes orientaciones pastorales» pero que, sin embargo, se debe reconocer «que la evangelización que hace de Latinoamérica un «continente de esperanza» tuvo mucha más fuerza que las sombras que lamentablemente se hicieron presentes en aquel contexto histórico» (n.º 10).

En la consideración sociocultural del momento actual, las expresiones del documento se hacen mucho más concretas y alcanzan una mayor precisión teológica. Enjuician el problema de la pobreza del continente con la categoría de «pecado social» elaborada por la teología de la liberación y en consecuencia el pecado recibe un carácter sistemático (n.º 28, 29) y, junto a la conversión personal, se promueve el cambio de estructuras injustas (n.º 16).

El Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) desarrolló todo un plan general para la preparación del Quinto Centenario, que, entre otras cosas, preveía una novena de nueve años consagrada a las tres virtudes teologales de la fe, esperanza y caridad. Fue inaugurada el 12 de octubre de 1984 por el Papa Juan Pablo II en Santo Domingo (14) y concluirá en octubre de 1992 en el mismo lugar en la IV Asamblea General del Episcopado. Como anticipación se han preparado tres documentos de los cuales el primero, considerado «documento preparatorio», enjuiciado críticamente y sustituido (mayo 1991) por un «documento de consulta», lleva por título el tema propuesto por el Papa para la conferencia: «Nueva

(13) Die Kirche Lateinamerikas. Dokumente der II und III Generalversammlung des Lateinamerikanischen Episkopates in Medellín und Puebla». *Stimmen der Weltkirche*, 8. Bonn, 1985, 19.

(14) Cfr. «500 Jahre Evangelisierung in Lateinamerika». *Adveniat Dokumente* 31, Essen, 1987.

evangelización, promoción humana, cultura cristiana» (15). Contiene una parte histórica la cual, redactada con afán de equilibrar, menciona los aspectos positivos y negativos de la historia evangelizadora sin llegar a ofrecer una visión de conjunto, una periodización y unas perspectivas claras. Sólo una vez, al hablar de la esclavitud de los negros, el texto abandona ese equilibrio contenido: la esclavitud es «el pecado más grave de la expansión colonial de Occidente» (n.º 21).

Las iglesias locales de Latinoamérica han hecho llegar sus críticas a este documento (16) y han procurado así una mayor continuidad con Medellín y Puebla, una orientación pastoral, un procedimiento orientado metódicamente por el esquema «ver-juzgar-actuar» y unas perspectivas de futuro. En relación con la historia, se pide ante todo una visión menos triunfalista (Argentina, Chile), un respeto más decidido de las culturas autóctonas y las religiones (Bolivia, Guatemala, Perú), una perspectiva teológica (Perú) y una petición de perdón (Chile, Colombia).

Estas exigencias han sido introducidas en el «Documento de trabajo» (junio 1992) que lleva el mismo título que el documento de consulta y que en su esquema tripartito recoge la realidad de Latinoamérica, reflexiona teológicamente sobre ella y descende por último a propuestas pastorales y opciones (17). La primera parte, «visión pastoral», toma en cuenta la realidad social, cultural y eclesial de Latinoamérica, contiene también una mirada retrospectiva hacia la historia, cuyos aspectos concadenantes, «evangelización», «promoción humana», «cultura cristiana» componen el título general. También este texto se inicia con la metáfora luz-tinieblas, pero la une inmediatamente con el agradecimiento a la bondad de Dios, la petición de perdón y la llamada a la reconciliación (n.º 1). Constituye con todo una novedad el hecho de que el texto no se inicia con la evangelización por parte de los españoles, sino con las «semillas de la palabra», que se encuentran ya en la religiosidad de las culturas precolombinas, como, por ejemplo, su apertura a Dios y la gratitud ante la madre Tierra (n.º 5 ss). Con ello el texto asume la imagen patrística del «Logos spermatikos» (Justino) y entronca con la utilización que de esta imagen hace el Vaticano II (AG 11, LG 17). Este nuevo acento en la valoración de la

(15) CELAM: *Documento de consulta. Nueva Evangelización, promoción humana, cultura cristiana*. Bogotá, 1991.

(16) CELAM: *Aportes de las Conferencias Episcopales a la IV Conferencia*. Bogotá, 1992.

(17) CELAM: *Nueva Evangelización, promoción humana, cultura cristiana. Documento de trabajo*. Bogotá, 1992.

herencia amerindia es proseguido en varias ocasiones en el documento (n.ºs 60 ss, 677); es válido también para los afroamericanos, cuya larga esclavitud es calificada con toda claridad (n.º 68) como un «holocausto desconocido» (Juan Pablo II), así como el valor de sus culturas y la situación actual (n.º 518, 678ss). El documento final de la conferencia expresará el punto de vista a que llegue la asamblea episcopal.

También el notable documento de los obispos norteamericanos, «Herencia y esperanza: Evangelización en América», se mantiene en el marco de la metáfora «luz-tinieblas» aunque pone acentos nuevos: Contempla la historia de las dos Américas, la del Norte y la del Sur, como una unidad y «no inicia la historia de la llegada de la fe (*story of the coming of the faith*) a nuestro hemisferio con el desembarco de los primeros misioneros, sino varios siglos antes, con la historia de los pueblos aborígenes de América (*history of the Native American peoples*) (18). Además el documento señala la dignidad humana y la esclavitud como un importante problema moral ante el cual se vio confrontada la Iglesia; recoge también grandes figuras del período que va desde el siglo XVI (p. e. Las Casas y Vitoria) hasta el siglo XX (p. e. Dorothy Day, Thomas Merton). Al final los obispos, al agradecer a Dios sus bendiciones en estos quinientos años, toman decididamente postura y «piden perdón a los pueblos nativos y prometen colaborar con ellos en el respeto a sus derechos, a su libertad religiosa y para la conservación de su patrimonio cultural».

Visiones teológicas

EL punto de vista del Quinto Centenario, orientado por la teología de la liberación, potencia continuamente la hermenéutica de un cambio de perspectiva que ha expresado Leonardo Boff con la sugestiva metáfora de las carabelas y las playas: hay que elegir entre la perspectiva de aquellos que, con sus barcos, surcaron los mares hacia rumbo desconocido, para descubrir, conquistar y evangelizar y la perspectiva de aquellos que desde sus propias playas tuvieron que sufrir dolorosamente la apropiación de sus tierras (19). La elección de Boff era clara: elige la perspectiva de las víctimas.

(18) «Heritage and Hope: Evangelisation in America», en *Origins* 20 (1990), 415.

(19) L. Boff. *¿Cómo celebrar el V Centenario? Presencia del Evangelio en quinientos años de América Latina* (Barcelona, 1992).

También el teólogo vasco Ignacio Ellacuría, rector de la Universidad de Centroamérica en El Salvador, asesinado por los militares en noviembre de 1989 junto con otros cinco jesuitas y dos empleadas domésticas, eligió la perspectiva de las víctimas. Pero, dialécticamente, lleva esta perspectiva más allá. La entronca con la perspectiva histórico-filosófica del «encubrimiento» de América, tesis presentada polémicamente por el mexicano Leopoldo Zea contra el discurso del «descubrimiento» o el «encuentro de dos mundos». En la empresa conquistadora de la península ibérica —dice Ellacuría—, en realidad se ha descubierto, dicho abiertamente, lo que entonces eran la cultura occidental y la Iglesia y al mismo tiempo se produjo el encubrimiento de los pueblos indígenas y de sus culturas. Por ello y en relación con el momento actual, el tercer mundo debiera decir la verdad al primer mundo, «descubierto», desenmascarado por aquél, si es que el primer mundo no es capaz de descubrir su propia realidad. También la Iglesia debe compensar su culpa, pero falta descubrir y valorar adecuadamente la entrega de los misioneros a los indígenas, que constituyó entonces no una presencia ocasional y de excepción sino una eficaz opción por los pobres (20).

A esta postura de Ellacuría se une Jon Sobrino, que enseña en la misma Universidad y que únicamente por estar ausente se libró de la masacre. Se refiere históricamente al movimiento eclesial de protesta del siglo XVI contra la opresión de los indios y especialmente a la calificación teológica del sistema colonial como «pecado mortal», tal y como Montesinos dijo en su sermón de Adviento de 1511 y a la identificación lascasiana de los indios como «Cristos maniatados». Aplica sistemáticamente esta reflexión histórica y la relaciona teológicamente con el momento actual del primero y tercer mundos: «También hoy se quiere encubrir la realidad del tercer mundo, y con ello se descubre lo que es el primer mundo. En la realidad del Sur, con toda su pobreza, su injusticia, el imperio de la muerte, puede ver el primer mundo, como en un espejo, su propia aportación» (21). Aplica el concepto teológico de pecado estructural y de gracia a este mundo antagónico. En la situación de un «continente crucificado» y de sus «pueblos crucificados» se refleja el pecado del mundo en su forma

(20) I. Ellacuría, *V Centenario de América Latina. ¿Descubrimiento o encubrimiento?* (Barcelona, 1990). En alemán, en: P. Rottländer, *Die Eroberung Amerikas und wir in Europa* (Aachen, 1992), 132-147.

(21) J. Sobrino. «Aus der Sicht Lateinamerikas», *Orientierung* 56 (1992), 125-130; 138-139, 126.

estructural. Esta metáfora expresa en el nivel fáctico la muerte lenta por la pobreza; en el nivel ético la responsabilidad de este hecho (hay verdugos); en el nivel religioso la presencia de Dios en los crucificados. Al mismo tiempo estos pueblos crucificados tienen tal caudal de luz, esperanza y amor que se debe hablar de «gracia estructural». Esta es ofrecida al primer mundo como la gracia de la verdad y la conversión ante los pobres que sufren pasivamente o como gracia del perdón y de la esperanza (contra toda esperanza). La aceptación de esta gracia consiste para Sobrino en «descolgar a estos pueblos de la cruz» y ésta es la única manera auténtica de celebrar el Quinto Centenario. «Reconciliado y liberado por los pueblos crucificados, también el primer mundo, por medio de ellos, se puede convertir a la gracia y a la libertad» (22).

Como signo de que la Iglesia ha comprendido la lección de la historia y quiere ponerla en práctica en la actualidad, Gustavo Gutiérrez y otros teólogos de la liberación proponen un gesto de penitencia, ya que la responsabilidad cristiana nos manda «que pidamos perdón humildemente a Dios y a las víctimas de la historia por nuestra parte de culpa en esta situación —nuestra participación expresa o silenciosa, en el pasado o en el presente, como individuos o como iglesia» (23).

Las posiciones de los teólogos de la liberación se caracterizan no sólo por el rechazo de toda clase de «leyenda rosa», que únicamente alaba la labor evangelizadora y civilizadora de España, sino también por el rechazo de la llamada, desde Julián Juderías, «leyenda negra», que presenta de forma exclusivamente negativa el papel de España en Europa y en Ultramar. Esta polémica, que atribuye a España y a su catolicismo únicamente actos de crueldad, de rapiña, inhumanidad e intolerancia religiosa, fue alentada por los adversarios políticos de España (Holanda, Inglaterra), quienes para este fin instrumentalizaron la «Brevisima Relación» de Las Casas en contra de su intención. Esta es la razón por la cual este escrito ha sido el único de todo el conjunto de la obra monumental que ha sido traducido a varias lenguas europeas. Los teólogos de la liberación no sólo se muestran contrarios a esta polémica sino que, como no pocos historiadores, subrayan que España no se diferencia en su actuación del resto de las potencias coloniales europeas; más aún, a lo largo del proceso de la conquista resonaron voces proféticas de la conciencia que suscitaron un

(22) J. Sobrino. *Concilium* 26 (1990), 529.

(23) G. Gutiérrez. *Ib.* 450.

debate, que tuvo consecuencias políticas, sobre la legalidad y moralidad del colonialismo y sobre un derecho americano («derecho indiano») que desde luego pocas veces ha sido aplicado de forma tan consecuente como en la utopía anticolonial del «estado jesuítico».

Balance papal

LA interpretación papal asume la metáfora de luces y sombras y la profundiza teológicamente con la dialéctica paulina de gracia y pecado. Un análisis de las diversas afirmaciones de Juan Pablo II lleva a la siguiente imagen: Partiendo de la convicción de que la fe cristiana ha marcado significativamente el alma de América y así ha pasado a ser fundamento cultural del continente, al mirar retrospectivamente los pasados 500 años propugna el Papa un balance objetivo en el sentido de una verificación histórica y de la «autoconciencia» de la Iglesia (Santo Domingo, 12 octubre 1984) (24).

El Papa considera una «fecha providencial» (Sucre, 12 mayo 1988) la fecha del 12 de octubre de 1492, cuando Colón desembarcó en la isla de las Bahamas Guanahaní y la mencionó como «paraíso terrenal». Esta fecha marca tanto el comienzo de la fe y de la Iglesia en el continente como el descubrimiento mutuo de dos mundos y el comienzo de una historia universal con sus luces y sombras (Santo Domingo, 12 octubre 1984). Con ello asume una visión providencialista de la acción de Colón, tal y como la desarrolló también un Las Casas, cuando en el nombre de Cristóbal Colón (Cristóbal-Cristóforo = «portador de Cristo») vio una actuación de la divina Providencia y le dio a Colón el título de «primer apóstol» de América, según lo cual el continente recién descubierto debería haberse llamado «Columba» en lugar de América (Américo Vespucci) (25).

Como actitud fundamental recomienda el Papa «la humildad de la verdad, sin triunfalismos ni falsa vergüenza» que permite, por una parte, tomar conciencia de la implicación de la cruz y la espada y, por otra parte, no ignorar que el nuevo mundo fue agraciado con la fe cristiana y

(24) Los textos que se citan a continuación, se encuentran en *Juan Pablo II a la Iglesia de América Latina* (Bogotá, 1992).

(25) Bartolomé de las Casas. *Historia de las Indias*, lib. I, cap. 2 y 139.

que, frente a la esclavitud de los indios, «la conciencia crítica del Evangelio» encontró una voz en las figuras conocidas de Montesinos, Las Casas, Zumárraga, Acosta y otras muchas. Juan Pablo II pone un especial acento en la vinculación de la evangelización con la «promoción humana» que se hace patente tanto en el trabajo lingüístico y etnográfico de los misioneros como en el de la formación y civilización y en los discursos de un Francisco de Vitoria y su escuela del Derecho (Santo Domingo, 12 octubre 1984).

En la valoración de la imagen tan profusamente utilizada de luces y sombras se debe tener en cuenta que con ello se menciona teológicamente «la corriente misteriosa de gracia y pecado» (Veracruz, 7 mayo 1990) en el sentido paulino «donde abundó el pecado sobreabundó la gracia» (Rom 5, 20). Este transfondo queda respaldado por la figura interpretativa que surge a comienzo de los años noventa, por la cual se ve «más luz que tinieblas» (Vaticano, 29 junio 1990), sobre todo si se contempla hoy la Iglesia, viva y dinámica, de Latinoamérica. (Vaticano, 14 mayo 1992).

Con un balance como éste, en el que los aspectos oscuros se mencionan pero no se desarrollan pormenorizadamente, suele unir el Papa un análisis de la situación actual en el que con mucha mayor claridad llama la atención sobre las injusticias clamorosas, la explotación y la ausencia de una justa distribución, que hacen sufrir a los pobres (Puerto Príncipe, 9 marzo 1983). Además une el Papa la mirada retrospectiva con una mirada hacia el futuro, que contempla como «situación de Adviento» (Vaticano, 28 abril 1987), ante la llegada del tercer milenio de cristianismo y para la cual propugna una y otra vez una «nueva evangelización» (no reevangelización) que es nueva en el celo, en los métodos y en las formas de expresión (Puerto Príncipe, 9 marzo 1983). Esta evangelización se refiere no sólo a las personas individuales, sino en creciente medida a la penetración de las estructuras sociales y políticas, de las familias, del mundo de la ciencia y del trabajo, de los grupos étnicos, de la vida urbana y campesina (Vaticano, 7 diciembre 1989).

Descubrimiento de lo maravilloso

EL recuerdo de los quinientos años debe tratar expresamente también la historia de sufrimiento y culpa de los pueblos americanos y europeos en la cual no se debe hermoear nada. En

esta historia está implicada también la Iglesia que sigue siendo un signo «oscuro y luminoso al mismo tiempo» (*Evangelii nuntiandi* 15). Un recuerdo de inspiración cristiana procurará evitar convertir, desde una sublime perspectiva eurocéntrica, a las víctimas de nuevo en víctimas, esta vez víctimas de un «victimismo» en el cual se trata ante todo de justificar el propio punto de vista moral; si así fuese, se estaría escribiendo otra vez, desde el campo de la moral y de forma oculta, la tantas veces denunciada «historia de los vencedores».

Estaríamos aquí ante una variante de aquella interpretación «moralística» de la historia que se interesa menos por la verdad histórica que por los demás, y que utiliza como figura argumentativa para otros fines aun a las propias víctimas de la historia. Como protagonista de esta forma de proceder se puede citar a Michel de Montaigne (1533-1592), quien, por su conocido ensayo «Les cannibales» pasa por etnólogo, creador de la imagen del «buen salvaje» y superador del etnocentrismo. Apoyándose en relatos contemporáneos, especialmente de André Thevet y Jean de Léry, Montaigne en el retiro de su torre se hizo una imagen de las selvas del Brasil en las que no tiene interés alguno por los demás sino que únicamente se sirve de ellos como estereotipo para descubrir la propia sociedad y desenmascarar la crueldad de las guerras francesas de religión. Como ya antes Tácito, con su imagen de los bárbaros germanos, quiso dar a sus compatriotas una lección moral, así Montaigne utiliza como ejemplo a los «salvajes» para criticar la política española y la sociedad francesa. A Montaigne y con él a todos los moralistas hasta hoy, incluido Tzvetan Todorov quien ha analizado el «problema de los otros» en la conquista y la misión con tanta pasión por el detalle (26), les preocupan no tanto los demás, sino que los utilizan como vehículo para criticar la sociedad propia o relativizar escépticamente la propia cultura. Estos son fines ciertamente dignos de respeto, pero no se puede confundir el interés propio con una auténtica atención a los demás.

Esta atención, interesada por el bienestar y la salvación de los demás, es lo que practicaron, por exigencias de su fe y de su conciencia, muchos de los misioneros de América que, por este motivo, llegaron a descripciones etnográficas tan exactas como un Bernardino de Sahagún, a defender la dignidad humana de los otros como un Las Casas, a reflexionar sobre métodos de misionar como un José de Acosta, o hicieron un lugar a la

(26) T. Todorov, *Die Eroberung Amerikas. Das problem des Anderen* (Frankfurt, 1985), 2.

utopía de la vida en común como Vasco de Quiroga. Esa expresión de la superación del punto de vista de la conquista podrá ser calificada teológicamente como «milagro del Espíritu en América» sin que esto suponga ignorar las implicaciones que tiene con el contexto histórico. El «milagro» consiste en que los misioneros, convertidos no pocas veces por una lectura contextual de la Biblia, como Las Casas en 1514 por un texto sapiencial (Ben Sira 34, 21-27), hallaron un testimonio de vida que no desmiente la convicción de su fe sino que la representa con fidelidad. En esa comprensión del «milagro» estaban de acuerdo los religiosos: el franciscano Jerónimo de Mendieta vio en el ejemplo de vida una «predicación viviente» que sustituía los milagros de la Iglesia primitiva (27). También el dominico Las Casas acentuó la «vida ejemplar»; porque el que enseña la fe «debe presentarse a sí mismo como ejemplo de sus propias palabras y de forma que enseñe más con sus obras que con sus palabras» (28). Esta sintonía de fe y modo de vivir es descrita por el jesuita José de Acosta como «el único milagro necesario y eficaz», que toda persona puede realizar si verdaderamente quiere (29).

Lo verdaderamente milagroso consistía por una parte en que en una historia colonial, marcada por la violencia («conquista») y la explotación («encomienda»), los cristianos siguieron su conciencia y el Evangelio y realizaron una doble conversión: al Dios bíblico de la vida y a la «compasión» de los indígenas y su reconocimiento como «hermanos». Junto a esta acción misionera, el «milagro del Espíritu Santo» (Enrique Dussel) consistió también en que los indios, a pesar del mal ejemplo de los europeos y sus escandalosas formas de proceder, descubrieron el Evangelio y se unieron a la fe cristiana.

Como ejemplo de esto puede servir el suceso de Guadalupe. Según la leyenda, en 1531 se apareció la Virgen con rostro mestizo al indio Juan Diego Cuauhtitlán en la colina del Tepeyac, junto a la capital Tenochtitlán y le transmitió en su lengua materna Náhuatl, en medio de rosas y cantos, un consolador mensaje que debería comunicar al obispo. Con ello en cierto modo, a partir de un indio pobre, en la periferia de aquella gran ciudad que se había convertido en centro de poder de los conquistadores se inició la evangelización del mundo simbólico y lingüístico indi-

(27) Jerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, lib. III, cap. 30 (Madrid, 1973), 151.

(28) Bartolomé de las Casas, «De unico vocationis modo», *Obras completas* 2 (1990), 261.

(29) J. de Acosta. *O. c.* lib. II, cap. 9.

gena. La imagen de la Virgen de Guadalupe, «Tonantzin» (nuestra madre querida), muy venerada hasta hoy, que puede ser descifrada en código azteca y español, así como toda la tradición de Guadalupe, en la que se funden elementos indígenas y europeos, pueden servir de paradigma de autoevangelización, como símbolo real de liberación y como inicio de una auténtica inculturación del cristianismo en Latinoamérica (30).

Otro ejemplo es la crónica gráfica «Nueva crónica y buen gobierno» del Inca convertido al cristianismo Felipe Guamán Poma de Ayala, una imponente obra de casi 1.200 páginas, de las cuales 459 son dibujos a plumilla. Esta obra sincroniza no sólo las dos «historias» de los andinos y el mundo occidental, sino que acentúa también la igualdad de rango, humana y cristiana, de los pueblos andinos. En la más dura crítica de la conquista española acentúa Poma las tradiciones andinas de justicia, ataca al pervertido mundo colonial y fomenta una unión estrecha de la fe cristiana con la justicia andina. Tiene una esperanza: «Donde está el pobre, está también Jesucristo, y donde está Dios, está también la justicia» (31). Estos dos ejemplos ponen de manifiesto cómo toda evangelización puede y debe vincularse estrechamente con las compatibles tradiciones culturales y de justicia y esto no por motivos tácticos, sino por una estima radical de las otras tradiciones.

Si la conmemoración del Quinto Centenario debe llevar rasgos pascales, debe ser un recuerdo del sufrimiento y de la vida, del pecado y de la gracia. Este recuerdo conduce a una «confesión» que, según Agustín, (*Confessiones* II,3) incluye el reconocimiento del propio pecado y la alabanza de Dios. Penitencia y acción de gracias son por ello las dos caras de aquella moneda que representa el precio de una hermenéutica teológica de la historia. Quien esté dispuesto a pagar ese precio será capaz de descubrir, también hoy, que el descubrimiento de América todavía no ha concluido. Para los europeos significa aceptar que las iglesias pobres de Latinoamérica pueden ofrecer hoy «algo muy original e importante, esto es, su comprensión de la salvación y la liberación, la riqueza de su religiosidad popular, la experiencia de las comunidades de base eclesiales, el florecimiento de sus ministerios en la Iglesia, su esperanza y la alegría de su fe» (Puebla, n.º 368).

(30) Cfr. R. Nebel. *Santa María Tonantzin Virgen de Guadalupe. Religiöse Kontinuität und Transformation in Mexiko* (Immensee, 1992).

(31) Felipe Guamán Poma de Ayala: *Nueva crónica y buen gobierno*, 3 vols. Madrid, 1987, 989.