




romeros
de América

José I. González Faus



La totalidad de este libro, tanto el contenido como el diseño están sometidos bajo licencia  <<Reconocimiento-No comercial-Obras derivadas>> que puede consultar a la red a <<http://es.creativecommons.org/licencia/>>

Edita CRISTIANISME I JUSTÍCIA
Roger de Llúria, 13 - 08010 Barcelona
93 317 23 38 - info@fespinal.com
www.cristianismejusticia.net

ISSN: 2014-6485
Edición: abril de 2016

Edición: Anna Pérez i Mir
Revisión del texto: Pilar de la Herran
Diseño cubierta: Jordi Pascual Morant
Diseño y maquetación interior: Pilar Rubio Tugas

ROMEROS DE AMÉRICA

SUMARIO

1. DATOS Y PERSONAJES	3
2. EXPERIENCIA DE DIOS CONTRA LA IDOLATRÍA DEL DINERO	4
3. EL DIOS DE LOS OPRIMIDOS	6
4. NUEVA EVANGELIZACIÓN	8
5. IGLESIA PROFÉTICA	10
6. IGLESIA SERVIDORA	13
7. REACCIÓN DE LOS CONQUISTADORES	15
8. TEOLOGÍA CONTEXTUADA	17
9. CONCLUSIÓN	20

Con motivo del 12 de octubre, la alcaldesa de Barcelona declaró que no tenía sentido «celebrar un genocidio», y se ganó con ello un aluvión de invectivas. Por legítimo que pueda ser el amor patrio, debe estar fundado sobre la verdad; y es innegable que hubo genocidio. Pero la verdad debe ser total: y es innegable también que un grupo de españoles, obispos en su mayoría, luchó por la defensa de los nativos, con riesgo a veces de su vida, y con la misma valentía con que luchó monseñor Romero en nuestros días. Quizá, pues, la fiesta del 12 de octubre tendría más sentido si se dedicase a la memoria de estos hombres, hoy olvidados. A fin de cuentas, tan españoles eran ellos como los conquistadores.

Así aprendemos, por ejemplo, que la teología de la liberación no nació hacia 1968 como suele decirse; había nacido en el s. XVI español con la disputa entre Bartolomé de Las Casas y Ginés de Sepúlveda. Y se gestó gracias a un grupo de obispos, predecesores de Msr. Romero que se jugaron la vida en defensa del indio, cuando la conquista de América por los españoles. La casi ya inesperada beatificación de Romero me sugirió retomar un trabajo antiguo cuya fuente era el libro de E. Dussel, *El episcopado latinoamericano y la liberación de los pobres* (México, 1979), como homenaje al arzobispo mártir de San Salvador, y con el deseo de que este auténtico «patrimonio de la humanidad» (y de la Iglesia) no se vea destruido, no ya por algún Estado Islámico, sino por nuestra desmemoria.

Mayo de 2015

José Ignacio González Faus, sj.

Miembro del Área Teológica de Cristianisme i Justícia. Entre sus obras, cabe destacar *La humanidad nueva. Ensayo de cristología* (1974); *Acceso a Jesús* (1979); *Clamor del Reino* (1982) o *Proyecto de hermano, Visión creyente del hombre* (1989). Els seus darrers llibres son *El rostro humano de Dios* (2008), *Otro mundo es posible... desde Jesús* (2009) y *Herejías del catolicismo actual* (2013). Escribe habitualmente en *La Vanguardia*. Es autor de numerosos cuadernos de Cristianisme i Justícia.

Para saber más: [enllace](#)

NOTAS DEL AUTOR

- En todas las citas me he permitido corregir la ortografía y grafía castellana antigua.
- Todas las páginas que aparezcan sin otra referencia son del libro Enrique Dussel: *El episcopado latinoamericano y la liberación de los pobres*. México, 1979.

1. DATOS Y PERSONAJES

Durante todo el siglo XVI y comienzos del XVII hubo en América Latina un grupo de obispos (Bartolomé de las Casas es el exponente intelectual pero no es el único), que entregaron su vida a la defensa de los indios contra los conquistadores españoles. Muy diversos: un santo canonizado como Toribio de Mogrovejo (1538-1606, en Perú), un mártir como Antonio de Valdivieso (1495-1550, en la Nicaragua cercana a El Salvador), un simple pastor o misionero como Francisco de Marroquín (1499-1563, en Guatemala) o Juan de Zumárraga (1488-1568, en México), un auténtico civilizador como Vasco de Quiroga (1470-1565, en Michoacán, México)¹, un maltratado como Pablo Torres (obispo de Panamá de 1547 a 1554), un hombre lúcido como Juan Garcés (1452-1541, en Tlaxcala, México), o de lengua audaz como Juan del Valle (obispo de Popayán-Colombia de 1548 a 1562); más otros que iremos encontrando como López de Solís (1534-1696, en Ecuador), Antonio de San Miguel (1724-1804, en Chile), ...

Son seguramente una minoría. Y además, casi todos sus textos se vieron silenciados y quedaron inéditos en una historia escrita siempre por los vencedores. Pero ésta es la primera lección de sus vidas: la palabra de Dios siempre se conserva y actúa en la historia a través de un resto, una diminuta semilla o una pequeña levadura.

Todos son españoles. Esto conviene destacarlo porque viven en la era de exaltación imperial hispánica² y, en esa época, se atreven a hablar de «la codicia de los españoles», o pedir perdón a los indios por los agravios recibidos «de nosotros, los españoles». Serán por eso tachados de malos españoles o antipatriotas; pero hoy son ellos los únicos que pueden redimir a aquella España imperial del XVI. Lección perenne contra todos los que hacen del amor a la patria una sutil excusa para el egoísmo de no amar, o amar menos, a los que no son de los míos.

Todos están unidos por una experiencia similar de Dios. Pero se dividen a veces al tratar de llevarla a esta realidad cruel, con la ya clásica diferencia entre ruptura (quizás ciega) y reforma posibilista (quizás insuficiente): ¿qué era mejor? ¿combatir de raíz la institución de la encomienda (y hasta el hecho mismo de la conquista)? ¿o aceptando con realismo que se trataba de algo ya irreversible, ir ganándole terreno hasta humanizarla lo más posible? Las Casas puede ser representante de la primera postura; Vasco de Quiroga y Toribio de Mogrovejo de la segunda. Pero este último (según escribe Dussel) «tuvo a lo largo de su gobierno agudos escrúpulos de conciencia: no sabía si debía... enemistarse con los encomenderos y autoridades o permitir, bien que mejorando, la situación presente». Por eso escribe en una carta que desearía «amanecer cada mañana en un monasterio»³.

Una vez presentados, es momento de dejarles la palabra, que intentaré clasificar por temas.

1 El llamado «Tata Vasco» parece ser el más intelectual y más imbuido en la cultura renacentista: al morir se encontraron entre sus libros las obras de Erasmo y la *Utopía* de Tomás Moro.

2 «Un monarca, un imperio y una espada» cantará el célebre soneto *Al Rey Nuestro Señor*, de Hernando de Acuña.

3 Pág. 365.

Los pobres han marcado el verdadero caminar de la Iglesia. Una iglesia que no se une a los pobres para denunciar, desde los pobres, las injusticias que con ellos se cometen, no es la verdadera iglesia de Jesucristo.
(Oscar Romero, homilía del 17 de febrero de 1980)

2. EXPERIENCIA DE DIOS CONTRA LA IDOLATRÍA DEL DINERO

«Hará cuatro años que, para acabarse de perder esta tierra, se descubrió una boca del infierno por la cual entra cada año gran cantidad de gente que la codicia de los españoles sacrifica a su dios: y es una mina de plata que se llama Potosí»⁴.

«Por donde quiera que van [los españoles] [...] ensangrientan sus manos matando [...] indios, porque no les dicen dónde hallarán oro: que éste es su apellido y no el de Dios»⁵.

«El dios que les enseñan y predicán es: dadme oro, dadme oro»⁶.

La palabra «Dios» es la palabra más maltratada y falsificada de la historia humana. Una de sus mayores falsificaciones ha sido encubrir con ella al ídolo del dinero y hacer, en nombre de Dios, cosas totalmente contrarias a Dios. Por eso repetía Jesús: «no podéis servir a Dios y al Dinero». Parece innegable que los conquistadores (como toda la llamada «civilización occidental cristiana») habían elegido al Dinero por delante de Dios. Seducidos por sus inmensas promesas de eficacia pero, a la vez, olvidando que todos los dioses falsos exigen sacrificios humanos.

Sin haber leído a Marx, estos obispos descubren también el fetichismo del dinero y el uso pervertido de la religión como presunta justificación de la injusticia. La institución eclesiástica, demasiado aliada con el poder, jugó muchas veces el papel de tonta útil en este drama tan anticristiano.

4

Todo pecado es, en realidad, una forma de idolatría más o menos camuflada. Y el Dios de Jesucristo no halla espacio para su manifestación en la destrucción del hombre, sino en la humanizadora destrucción del ídolo. Se comprende por eso la importancia de la palabra «liberación», en el lenguaje neotestamentario y teológico: la destrucción del ídolo, y la experiencia del Dios verdadero son siempre fuentes de libertad («no hemos recibido un espíritu de siervos para recaer en el temor, sino un espíritu de hijos que os hace clamar 'Abbá, Padre'», Rom 8,15). Pero esa libertad es un proceso siempre recomenzado por la lucha contra todos nuestros ídolos, quizás más sutiles cada vez.

«Es tanta la miseria de estos naturales que [...] no tienen posibilidad para dar una tortilla de maíz [...] La doctrina que les enseñan es con la boca el Padre nuestro y, con sus obras, fornicar y adulterar y tomarles sus hijas y aun mujeres [...] Yo ando siempre visitándolos»⁷.

Parece también imposible que, en estas condiciones hubiera podido cuajar el cristianismo en América Latina, de no haber sido por el esfuerzo, el sacrificio y el aparente fracaso de estos hombres, que querían andar siempre visitándolos. Basta con ver cómo concluye el poema maya sobre la creación y la historia, *Popol Vuh*⁸, todo él de tono más bien optimista: «éstos eran los que reinaban cuando llegó Donadiú y fueron ahorcados por los castellanos [...] Así pues, se han acabado todos los del Quiché, que se llama ahora Santa Cruz».

Pero, como ocurrió con el Maestro, la entrega de la vida, acaba engendrando vida, aunque no sepamos cómo ni cuándo. El amor real acaba seduciendo más de lo que asusta o irrita el odio; y sorprende, todavía hoy, ver en la basílica de la Virgen, en Pátzcuaro, la cantidad de indios que se acercan (a veces de rodillas), a rezar al «tata Vasco».

«Hasta ahora están los indios peor tratados que cuando entré en esta tierra [...] que parece más tierra de Babilonia que de Don Carlos y, por esta causa, no ha

4 Domingo de Santo Tomás obispo de La Plata, julio 1550 (pág. 5).

5 Tomás de Toro, obispo de Cartagena, en carta al rey de España (pág. 53).

6 Tomás de Ortiz, provincial de los dominicos y fundador, en 1551, de la primera universidad americana, en Lima (pág. 51). Nombrado obispo de La Plata no llegó a tomar posesión.

7 Agustín de Coruña obispo de Popayán, carta al rey de España en 1567 (pág. 356).

8 Conservado gracias al dominico Francisco Ximénez.

habido doctrina ni la puede haber entre los naturales [...] que es cierto son más fatigados que los israelitas en Egipto»⁹.

«Los clamores de estos naturales, por los grandes y muchos agravios que reciben de los españoles, llegan a los oídos de Dios»¹⁰.

9 Juan del Valle, carta de 1557 (pág. 351).

10 Carta de fray López de Solís obispo de Quito, en 1597 (pág. 103).

Las repetidas alusiones, en la primera teología de la liberación, al Éxodo, a la esclavitud de Egipto, al Dios que escucha el clamor de su pueblo y a la salida hacia la libertad, no eran una arbitrariedad ni un reduccionismo de la fe cristiana: recogían la misma experiencia de estos hombres. Porque la suya era una teología contextualizada y no una teología abstracta, pretendidamente universal por su abstracción.

La absolutización de la riqueza pone el ideal del hombre en tener más y, por tanto, disminuye el interés por ser más que debe ser el ideal del verdadero progreso del hombre y del pueblo. El deseo absoluto de tener más fomenta el egoísmo que destruye la convivencia fraternal de los hijos de Dios. Porque esta idolatría de la riqueza impide a la mayoría disfrutar de los bienes que el Creador hizo para todos.

(Oscar Romero, *Misión de la Iglesia en medio de la crisis del país*.
Carta pastoral, agosto de 1979)

3. EL DIOS DE LOS OPRIMIDOS

Como el dios-dinero es intrínsecamente opresor, el Dios verdadero será un Dios de los oprimidos. Intentaré ordenar cronológicamente los textos de ese capítulo para percibir mejor cómo se va revelando el Dios de las víctimas.

3.1. Los hechos

1547 - «Y digo, por el cargo y oficio que tengo de Procurador, que no quiero en esto más [...] (que) mirar por estos pobres indios que tan maltratados son y tan vejados y atormentados [...] y que los maten a palos [...] y que no tengan quien los valga [...] Y así, desesperados [...] se han ahorcado muchos [...] Yo que soy el padre de los indios [...]»¹¹

1566 - «La bondad y misericordia de Dios que tuvo a bien elegirme sin yo lo merecer [...] para procurar y volver por aquellas universas gentes de las que llamamos Indias [...] sobre los daños y agravios nunca vistos ni oídos, que de nosotros los españoles han recibido contra toda razón y justicia» (Testamento de Bartolomé de las Casas).

6 Los conquistadores hoy ya no son unos soldados macedonios, romanos o españoles con algún César a la cabeza. Son las empresas multinacionales que esquilman a los países pobres con salarios criminales, someten a los mismos poderes políticos, y exigen unas condiciones que les eximan de cualquier respeto a derechos humanos o ecológicos, escudándose en que llevan progreso o trabajo a aquellos países, con la misma fatua conciencia de superioridad de los conquistadores españoles respecto de los indios. Y que, cuando provocan calamidades como la de Union Carbide en Bopal, o las fábricas textiles de Bangladesh, salen prácticamente impunes.

¿Qué debe hacer el cristianismo ante esta forma moderna de imperialismo y de conquista?

3.2. La reacción

1582 - «La mansedumbre de esta gente y el perpetuo trabajo con que sirven [...] podían con razón mover a cualquier hombre, por áspero y fiero que fuese, para que holgase más de amparar y defender a estos indios, que no perseguirlos y dejarlos despojar [...] Doliéndose este santo Sínodo de que no solamente en tiempos pasados sino también hoy muchos hacen lo mismo, ruega y amonesta por Jesucristo a todas las justicias y gobernadores que se muestren piadosos con los indios [...] No hay cosa que, en estas provincias de las Indias deban los preladados [...] tener por más encargada y encomendada por Cristo nuestro Señor que el tener y mostrar un paternal afecto y cuidado, al bien y remedio de estas nuevas y tiernas plantas de la Iglesia»¹².

Esta reacción que se limita a «rogar y amonestar» y a pedir un «paternal afecto» ¿no parece demasiado débil ante la gravedad de los hechos denunciados? Estamos ante el dilema antes aludido entre una ruptura que podría ser infecunda y un reformismo que podría ser insuficiente. La fecha tardía de ese concilio nos sitúa en un contexto de conquista ya realizada, que puede hacer comprensible la debilidad (o mejor: impotencia) de este sínodo ante injusticias ya establecidas.

11 Cristóbal de Pedraza, obispo de Honduras, carta al rey de España. Algunos obispos habían conseguido del rey el nombramiento de «protectores de los indios», algo parecido a lo que sería hoy nuestro defensor del pueblo, y que se había dado también en la iglesia primitiva. Pero ya en 1600, Fray López de Solís, tras 40 años de trabajo, llegará a la conclusión de que es necesario nombrar a los indios protectores (pág. 103).

12 Tercer concilio provincial de Lima (págs. 88-87).

Pero el mal viene de bastante lejos porque mucho antes, en 1531, Vasco de Quiroga, había escrito al rey que la única solución que veía era:

«crear reducciones con indios únicamente y a las derechas, como en la iglesia primitiva»¹³.

13 Vasco de Quiroga (pág. 46).

3.3. La lección a aprender

1603 - «El cura [...] no debe gastar tiempo en hablar con el encomendero [...] de lo cual se sigue escándalo y mal ejemplo para los indios»¹⁴.

14 Del sínodo convocado por el obispo de Asunción, Martín Ignacio de Loyola (pág. 381).

1609 - «El día que los religiosos faltaren a los indios, les faltará todo su amparo. Porque, como la tierra está toda llena de gente que no trata sino de su interés, y ése no lo pueden alcanzar si no es desollando y gastando al indio en vida y salud [...]»¹⁵

15 Carta del obispo mexicano García Guerra (pág. 99).

Cuando los adoradores del dinero no respetan al ser humano, es el momento en que la Iglesia debe esgrimir a Dios contra ellos, como hizo Jesús: «de los pobres es el reino de Dios... ¡ay de los ricos!» (Lc 6,20.24). En un mundo de injusticia la Iglesia sólo puede ser iglesia de los pobres¹⁶, incluso sin temer expresiones como la de lucha de clases: porque esa lucha no implica violencia (puede ser incluso la única manera de evitarla) y es sólo la respuesta a una previa agresión de clases.

16 Intuiciones muy parecidas las encontramos en el discurso de Msr. Romero en Lovaina en 1980.

El lema del P. Mújica, cura mártir en las villas-miseria del Buenos Aires de hoy¹⁷ («vivir para los pobres, morir por ellos»), se convierte así en camino de la Iglesia: porque, por duro que pueda resultar, es la única manera de salvaguardar la verdad y la identidad de Dios en un mundo como este.

17 Aludido en la película argentina: *El elefante blanco* (2012).

7

En continuidad con aquellos obispos, cuando (más allá de un cristianismo meramente asistencial) la misa nicaragüense comienza cantando: «vos sos un Dios de los pobres», reconoce que la inmensa mayoría de los pobres de hoy no lo son por su culpa sino que son empobrecidos, oprimidos, víctimas. Y en esta situación, no hay otra manera de hablar de Dios que «desde el sufrimiento de los inocentes» (G. Gutiérrez): no es la Iglesia la que elige ese camino, es la apostasía y dureza de corazón de los adoradores del Dinero, la que se lo impone. Eso muestran los textos del capítulo siguiente.

En ese mundo sin rostro humano, sacramento actual del Siervo de Yahvé, ha procurado encarnarse la iglesia de mi diócesis [...] Los antiguos cristianos decían: «la gloria de Dios es el hombre que vive» (*gloria Dei homo vivens*). Nosotros podríamos concretar eso diciendo: «la gloria de Dios es el pobre que vive» (*gloria Dei vivens pauper*).

(Oscar Romero, discurso cuando el doctorado *honoris causa* en Lovaina, 2 de febrero, 1980)

4. NUEVA EVANGELIZACIÓN

«La vida cristiana [...] pide y supone tal modo de vivir que no sea contrario a la razón natural e indigno de hombres [...] antes en lo corporal y animal que en lo espiritual e interior. Y así nos parece que importa grandemente que todos los curas [...] se tengan por muy encargados de poner particular diligencia en que los indios [...] se hagan a vivir con orden y costumbres cívicas, que en sus casas tengan mesas para comer y camas para dormir, que sus casas o moradas no parezcan corrales de ovejas sino moradas de hombres en el concierto y limpieza [...]»¹⁸.

18 Concilio de Lima, citado en la nota 12 (pág. 221).

Muy encargados: no era eso apartarse de su misión evangelizadora, sino evangelizar de modo no contrario a la razón. Ni se trataba de dejar esas cosas para el más-allá (como acusará Marx al cristianismo de su época) sino de anunciar que el más-allá sólo puede ser la culminación (y no una sustitución) de este más-acá. Aunque pueda surgir la objeción de que este texto bordea el peligro clásico de cualquier tarea evangelizadora (o simplemente civilizadora): confundir el progreso o la civilización con nuestra manera occidental de concebirlo.

Desde su actitud más posibilista, Vasco de Quiroga, al ver a los indios (tal como cuenta en una carta): «vendidos, vejados y vagabundos por los mercados, recogiendo las arrebañaduras tiradas por los suelos», se decide a fundar el hospital de Santa Fe, que sería el primero de una serie.

Pero no es sólo que el contenido del anuncio cristiano (la vida de Dios en el hombre) exige la promoción humana, sino que, además, esta misma promoción puede ser en algunos casos verdadera predicación:

8

«porque no será pequeña predicación trabajar de primero hacer los hombres políticos y humanos, que no sobre costumbres ferinas fundar la fe, que consigo trae por ornato la vida política y conversación cristiana y humana»¹⁹.

19 Primer concilio mexicano en 1555 (pág. 228). La palabra político no tiene nuestro significado actual, sino el de cívico.

No será pequeña predicación. Así hablaban hombres plenamente obsesionados por la evangelización. Y es que el anuncio del amor de Dios que resume todo el evangelio lleva como inseparable el anuncio de la dignidad humana. Aunque a nosotros, otra vez, nos pueda preocupar el peligro de comprender esa vida política desde parámetros occidentales (cuando sabemos, por ejemplo, que algunos pueblos latinoamericanos tenían más sentido comunitario que los europeos), hay que tener en cuenta que esas palabras se dirigen sobre todo contra la forma de vida que imponían los conquistadores. Así se percibe en otra carta al rey de Cristóbal de Pedraza:

«¿Cómo quiere V. M. que el pobre indio oiga la palabra de Dios y sepa la doctrina cristiana, si todo el día su encomendero lo está pateando y trabajando, y lo envía con cargas de una parte a otra y no les dejan reposar un día en el pueblo? [...] ¿Cómo tomará este tal indio amor a los cristianos y su fe y su ley, sino que renegará del cristianismo y huirá de su fe y de su doctrina? ¿No es gran mal que vea yo tener por fuerza a los naturales en las casas [de españoles] contra su voluntad, siendo que son libres?»²⁰.

20 Citada ya en la nota 11 (pág. 345).

Esta clara alusión a la libertad puede matizar el peligro innegable que antes apuntábamos, de imponer una cultura creyendo civilizar o evangelizar. Mucho más por la manera seria como se entendía esa libertad, y que se refleja en estas palabras del Sínodo de Santa Fe, en 1556:

«Somos informados que algunos inconsideradamente bautizan indios e indias que tienen ya uso de razón sin examinarlos si vienen de su voluntad o no, o por temor [...] Y asimismo bautizan a otros que no tienen uso de razón [...] sin saber si sus padres huelgan de ello [...] Mandamos a todos los sacerdotes no

bauticen indio o india alguna de ocho años arriba sin que se sepa de él si viene de su voluntad. Ni bauticen niño alguno infiel antes que llegue a uso de razón, contra la voluntad de sus padres»²¹.

21 Sínodo de Santa Fe (pág. 103).

Son los mismos tiempos en que Francisco Javier andaba por las antípodas de estos hombres bautizando mecánica y masivamente, pero quizá también desconsideradamente, desde una teología de cristiandad que parecía excluir de la salvación a todos los no cristianos, y desde una visión del bautismo mucho más mágica que bíblica. Da la impresión de que el contacto, el cariño y la inmersión en el mundo de los indios ilustró a algunos de estos hombres, aún más que la aparición del sol renacentista. No creo que hubiesen leído el célebre discurso *De dignitate hominis* de Pico de la Mirándola, considerado como la primera expresión del Renacimiento; pero sospecho que el autor de ese discurso no se habría sentido incómodo con ellos.

Y esta concepción de las relaciones entre evangelización y promoción humana, se completa con otra observación de gran actualidad: no puede haber evangelización allí donde la Iglesia mantiene una postura de neutralidad espiritualista ante la injusticia. Así lo expresan estas quejas de Juan del Valle.

[Los españoles] «han sido más conquistadores para destruir que jueces del Rey» [...] [Por esta causa] «no ha habido doctrina ni la puede haber entre los naturales [...] Que a esta ciudad de Cali no han venido frailes para me favorecer y si alguno viene es a absolver a los conquistadores»²².

22 Carta citada en la nota 9 (pág. 351).

9

No puede haber evangelización allí donde la Iglesia aparece como aliada de la injusticia. Hace poco, la Iglesia católica se planteó la tarea de una nueva evangelización que, en mi pobre opinión, podía obedecer más al temor de la institución por su pérdida de credibilidad que al empeño por anunciar el Evangelio. En cualquier caso, en el cristianismo (como en otras dimensiones de lo real), sucede a veces que lo más nuevo resulta ser lo más antiguo. Hubiera sido bueno para aquel proyecto aprender un poco de este puñado de hombres: porque, como escribió Juan Pablo II, «el camino de la Iglesia es el hombre» (RH 14), lo cual no significa que el camino del hombre sea la Iglesia; pues el camino del hombre es Cristo para aquellos que lo han conocido, y el Espíritu de Jesús para los que no se han encontrado con el Maestro.

Creemos que desde la trascendencia del Evangelio podemos juzgar en qué consiste en verdad la vida de los pobres; y creemos también que poniéndonos del lado del pobre e intentando darle vida, sabremos en qué consiste la eterna verdad del Evangelio.

(Oscar Romero, *Discurso en Lovaina*, ya citado; febrero 1980)

5. IGLESIA PROFÉTICA

«Todos los infieles, de cualquier secta o religión que fueren y por cualesquier pecado que tengan, [...] justamente tienen y poseen señorío sobre sus cosas [...]

La guerra que se hace a los infieles [...] para que mediante la guerra [...] se dispongan para recibir la religión cristiana [...] es temeraria, injusta, perversa y tirana [...]

La causa única de conceder la Sede Apostólica el principado supremo sobre las Indias a los reyes de Castilla y León fue la predicación del Evangelio y la dilatación de la fe [...] La Santa Sede, en conceder dicho privilegio, no entendió privar a los reyes y señores naturales de sus estados y señoríos y jurisdicciones»²³.

23 Junta de varios obispos de México y Centroamérica, convocada por Tello Sandoval en 1546 (pág. 307).

En situaciones de injusticia establecida toca a la Iglesia hacer una denuncia clara como la de los profetas de Israel, aunque esto le acarree el odio de los opresores y hasta dificultades para anunciar el evangelio. Pero esa denuncia puede convertirse en el mejor anuncio. Siempre será mejor esa amenaza que no que se prohíba anunciar el Evangelio porque la Iglesia aparece como cómplice de la injusticia. Aquí se trataba de defender la propiedad de los moradores de aquellas tierras, contra aquellos que, paradójicamente, exaltan la propiedad como un derecho absoluto (pero sólo la suya). Se trataba también de rechazar la guerra como medio de evangelización: los adjetivos son muy duros. Más tarde, y remontándose a las causas de esa injusticia, veremos ese duro juicio contra la misma invasión y conquista de América:

10

[Las guerras de conquista] «fueron injustas y contra derecho [...] La encomienda es contraria al bien universal de las repúblicas y contraria a la intención del Papa»²⁴.

24 Sínodo de Popayán, convocado en 1558 por Juan del Valle (pág. 351).

La encomienda era un derecho que concedía el rey a un conquistador (encomendero) para quedarse con los impuestos en especie que los indios debían pasar a la corona, a cambio de que se cuidara de ellos en lo terrenal y los educaran en la fe. En la práctica se fue convirtiendo en una forma de esclavitud: Las Casas se quejaba de que los encomenderos no permitían entrar a los religiosos a predicar a los indios por tres razones: les quitaban tiempo de trabajo para el señor; los concienciaban de sus derechos y, al entrar en contacto con ellos, eran testigos presenciales de su situación de opresión. Una de las consecuencias prácticas de este sistema, quizá se refleja en el texto siguiente, sobre los indios guarpes de Chile:

«Ninguna parte de nuestro obispado está más necesitada de remedio espiritual que la provincia de Cuyo; y este es muy difícil de poner porque depende en parte del gobierno de las cosas temporales, como es prohibir que no se saquen indios de la dicha provincia ni se traigan de mita a esta ciudad de Santiago, pasándolos por la cordillera nevada, que ha sido sepultura de gran suma de hombres y mujeres y niños por el hambre y el rigor de los temporales de nieves y fríos excesivos» [Sigue una descripción mucho más larga de familias separadas, etc. Y concluye] «Por tanto, para que la doctrina cristiana que tanto encarga su majestad que se enseñe a los indios y [para que] reciban el sustento espiritual de manos de sus propios curas y en su lengua materna [...], ordenamos y mandamos [...] que ninguna persona de cualquier estado, calidad o condición, traiga ni mande traer algún indio o india, grande ni pequeño, de la dicha provincia de Cuyo para esta de Chile»²⁵.

25 Sínodo de Santiago de Chile en 1626, sobre los guarpes. Cuatro años después, una cédula real, permitía publicar todo ese concilio excepto la constitución de los indios guarpes... (págs. 272 y 71).

Pero, contando ya con la eventualidad de no ser escuchados, o con la imposibilidad de suprimir o reformar la encomienda, nuestros hombres proclamaron abiertamente la obligación de (al menos) restituir lo robado:

«Mandamos que ninguno se sirva de indio ni de india contra su voluntad y por engaño y sin pagárselo, so pena de ser obligados a devolver todo lo que así se llevaron y restituirles la fuerza»²⁶.

26 Sínodo de Popayán ya citado en nota 22. Lo mismo establecía el sínodo de Santa Fe ya citado.

Por no hacer eso, muchos conquistadores llegaron a convertirse en verdaderos terratenientes, y esa situación ha durado hasta nuestros días (no hace mucho se hablaba de las catorce familias propietarias de todo El Salvador). Entonces la denuncia pasaba a veces de lo estructural a lo personal, como en estas palabras de Antonio de Valdivieso, obispo de Nicaragua:

«Tienen los Contreras [...] más de la mitad de los pueblos principales de aquellas provincias [...] La mujer de Contreras tiene a Nicoya, que es un pueblo de indios, en que puede haber diez y once repartimientos»²⁷.

27 Antonio de Valdivieso (pág. 337).

Estas palabras acabarían costándole la vida a Valdivieso, predecesor en esto de Oscar Romero (si pusiéramos Somoza en vez de Contreras, creeríamos estar en el siglo xx). La muerte de Valdivieso era un secreto a voces: «al obispo de Nicaragua se teme cada día que le han de matar» escribía en 1550 el presidente de la Audiencia (nada amigo de los obispos, por otro lado, porque se oponían a la comunidad hispánica). De esa muerte nos ha quedado el siguiente relato:

«Sucedió que, predicando a favor de la libertad de los indios, reprendió a los conquistadores y gobernadores por los malos tratos que hacían a los indios. Indignáronse tanto contra él, que se lo dieron a entender con obras y palabras [...] Juan Bermejo, hombre de mala intención, se hizo de parte de los hermanos Contreras [...] Salió acompañado de algunos y se fue a casa del obispo, que le halló acompañado de su compañero fray Alfonso y de un buen clérigo; y perdiendo el respeto a lo sagrado, le dio de puñaladas»²⁸.

28 Crónica de González Dávila (págs. 335-36).

11

Sin llegar a tanto, Agustín de Coruña, tantas veces citado, hubo de soportar cinco años de prisión en Quito, por la misma causa. De ello nos ha quedado esta crónica:

«El obispo había excomulgado al culpable [...] El gobernador interesó en su querrela a la Audiencia de Quito [...] Al mismo tiempo, se citó al prelado para que compareciera en persona [...] El santo obispo, prevenido del atentado, se había trasladado desde muy temprano a la iglesia, donde se había revestido con sus vestiduras pontificales. Prosternado ante el altar, había encomendado su rebaño a Jesucristo [...] Estaba aún en oración, cuando el juez con sus satélites penetró en el templo y arrancó del altar el prelado [...] Cristianos e idólatras todos derraman lágrimas»²⁹.

29 Crónica de Agustín de Coruña (pág. 360).

La situación iba resultando cada vez más desesperada, como muestra este par de textos:

«En lo que toca a los indios, cada día son más oprimidos, que con ver lo que su majestad y vuestra alteza han mandado para su remedio no les vale, piensan que no les ha de valer nada, especialmente viéndolos sin protectores, que las justicias de acá no son sino disipadores [...] El favor que los obispos con nuestra jurisdicción les podríamos dar, no se nos consiente so color que es contra real jurisdicción»³⁰.

30 Carta al rey de Antonio de Valdivieso (pág. 338).

«Todos han conmutado en servirse de todos ellos [los indios] contra las leyes de Indias, y de sus mujeres e hijos, en horrenda y nunca oída servidumbre, en cautividad, a su albedrío, echando los que quieren a las minas [...] Y como son pocos los indios (que ya los han acabado) aún no se les da tiempo para hacer un poco de sementera para comer ellos».

Y por este motivo:

«no hallo razón para absolver a Gobernador ni teniente ni justicia... ni los encomenderos»³¹.

31 Carta al rey de Agustín de Coruña, en 1572 (pág. 356).

Ante esa desesperanza, un grupo de obispos intentó apelar al concilio de Trento para que se pronunciara sobre toda esas prácticas y denuncias:

«Al tiempo que los españoles entraron a conquistar este nuevo reino, somos informados que hubieron mucha suma de oro, que tomaron a los indios naturales de él, y así mismo les hicieron guerra. Y para saber si la tal guerra que se hizo a los dichos indios fue justa, [...] fue acordado por todos de común parecer que se remita al Santo Concilio, y al Consejo real de Indias para que de allí se envíe al Santo Concilio»³².

32 Sínodo de Santa Fe, ya citado, en 1556 (pág.261).

De hecho, tales consultas nunca llegaron al Concilio de Trento. La corona negó la asistencia al Concilio de cualquier obispo latinoamericano durante los 20 años de su duración, enmascarando esa negativa en una dispensa por la distancia y edad... Juan de Zumárraga escribió entonces al rey que «ni la mar ni la vejez me pondrán pereza»³³. Vasco de Quiroga intentó ponerse en camino, pero fue detenido por la cédula real cuando ya estaba en el puerto de Veracruz. Juan del Valle lo intentó también pero murió en alguna parte del sur de Francia, en 1561, antes de llegar a Trento³⁴.

33 Pág. 195.

34 *Ídem*.

Se repite que «la Iglesia se mete en política» como si eso fuese ya prueba irrefutable de que se ha desviado de su misión [...] Porque los intereses de algunos son contrarios a las consecuencias lógicas que de la misión religiosa y evangélica de la Iglesia se derivan a los campos humanos, económicos, sociales y políticos [...] Lo que tenemos que decir [...] correrá la suerte de la parábola evangélica del sembrador.
(Oscar Romero, *Iglesia y organizaciones populares*,
3ª carta pastoral, 6 agosto 1978)

6. IGLESIA SERVIDORA

La verdadera profecía lleva anexa la coherencia: la profecía no es cuestión de protagonismo sino de autenticidad (y quizás de persecución). Por eso es bueno comenzar este capítulo con unas palabras que, aún hoy, resultan un soplo de aire fresco en una institución que se ha acostumbrado demasiado a las sedas, las entradas triunfales y los aplausos:

«De aquí en adelante, conforme a derecho, nos parece que no se hagan recibimientos ni arcos por los caminos [...] y se debe huir, como lo rehuía san Pablo y Bernabé y los otros apóstoles, como se lee en los Hechos de los apóstoles»³⁵.

35 Junta presidida por Juan de Zumárraga en 1539 (pág. 303).

Junto a la modestia en el modo de presentarse y ser tratados, un claro acto de servicio es el empeño por predicar el evangelio en la lengua del que lo recibe y no «en la lengua del imperio», ni siquiera en otra más general pero no propia del catecúmeno:

«La doctrina y catecismo que se ha de enseñar a los indios [...] sea la general que se usa en Perú, en lengua del Cuzco, porque gran parte de los indios la rezan... Encargamos y amonestamos a todos los sacerdotes doctrinantes, vayan aprendiendo las lenguas naturales de estas naciones, pues harán gran servicio a Dios en explicar la doctrina en lengua que los indios mejor entienden y, por ese camino, los oirán con más gusto y amor, y podrán confesar a los que no supieren la lengua general»³⁶.

36 Sínodo I de Tucumán, en 1567 (pág. 276).

«Ordenamos y mandamos que la doctrina y catecismo que se ha de enseñar a los indios sea en lengua guaraní, por ser más clara y hablarse casi generalmente en estas provincias [...] Todos los que se nombraren por curas de indios sepan por lo menos la lengua guaraní con suficiencia para poder administrar los sacramentos... Y en caso de que, por alguna indisposición, no la pudieren decir, el cura debe asistir cuando pueda y no gastar el tiempo en hablar con el encomendero o con otras personas, de lo que se sigue escándalo y mal ejemplo en los indios»³⁷.

37 Sínodo diocesano de la Plata en 1603 (pág. 381). Lo mismo en el Sínodo I de Trujillo en 1623.

Sorprende, junto al afán de inculturación lingüística, el cuidado por no aparecer como amigos de los explotadores. A la larga, esta lucha parece ir llevando no sólo a una derrota sino a una sensación de soledad, en una situación dominada por el que Jesús llamaba «príncipe de este mundo». Pero, paradójicamente, acaba siendo una soledad feliz: los testimonios que siguen son conmovedores. El autor del primero se definía a sí mismo como «servidor de Dios y de los pobres»:

«¿Qué podrá andar un pobre viejo obispo a cabo de su vejez? A veces me hallaba medio muerto al pie de un árbol, casi sin sentido [...] Otra es la vida de los obispos de Castilla andando de Medina del Campo a Valladolid, en su tierra, y durmiendo cada noche en poblado en buenas camas de cuatro colchones, de seda y grana [...] Mándeles vuestra majestad venir a estas provincias y verán qué es ejercicio, ir de montaña en montaña y de sierra en sierra [...] y de ciénaga en ciénaga y de mosquitero en mosquitero [...] Cómo podré yo aprovechar a los pobres indios e instruirlos en las cosas de Dios si no me conocen ni me han de ver»³⁸.

38 Carta al rey de Cristóbal de Pezraza (pág. 344).

«Ando visitando mi obispado y tengo vista la mayor parte de él y visito cada ánima por sí, para conocer el rostro de mis ovejas [...] He tenido gran cuidado del tratamiento de los naturales, con mucho trabajo y desasosiego, porque este negocio es muy desabrido [...] porque todos menoscaban los intereses»³⁹.

39 Antonio de Valdivieso quejándose de que querían echarle de la diócesis.

«Muero muy pobre, aunque muy contento»⁴⁰.

40 Juan de Zumárraga (pág.308).

«Estoy ya cansado y viejo para el mucho trabajo que tienen en esta tierra [...] vivo y he vivido con gran pobreza»⁴¹.

41 Juan del Valle (pág. 351).

[A la muerte de Martín Ignacio de Loyola, según testimonio del escribano público] «no se pudo ni hubo que hacer inventario [...] En la sala se halló un pabellón de tafetán morado, un hábito usado, una mesa, una silla vieja con un pie quebrado, porque hasta las sillas que tenía eran prestadas»⁴².

42 Pág. 383.

Paradójicamente, hoy que tanto se busca la felicidad y se escribe sobre ella, estos pobres hombres, en medio de sus trabajos y de su derrota, fueron más felices que muchos de los que hoy buscan la dicha en la ostentación y el consumismo. Es la misteriosa paradoja del Evangelio.

Pero, dejando ahora las cuestiones personales y volviendo a las sociales, la lucha de todos estos obispos, casi todos ellos dominicos, acabó cuajando en las reducciones jesuíticas del Paraguay, una intuición que ya había anticipado Vasco de Quiroga, como citamos antes.

Con los defectos que hoy se les puedan achacar (paternalismo, clericalismo...) fueron un intento de civilización de la sobriedad compartida, con llamativa capacitación técnica (excelentes carpinteros, músicos...). Por eso los conquistadores intentaban secuestrarlos para venderlos como esclavos. Ello llevó fatalmente a la guerra y la derrota.

Una iglesia que [...] quiere promover la dimensión histórica, tiene que encontrar choques en la historia. No basta la dimensión trascendente, que eso es muy bonito: escribir de lo trascendente. Lo histórico y lo trascendente en equilibrio: eso es lo que tratamos de hacer.
(Oscar Romero, homilía del 9 de septiembre de 1979)

7. REACCIÓN DE LOS CONQUISTADORES

Cuando tantas críticas hemos oído contra los teólogos de la liberación (materialismo, marxismo, magisterio paralelo, olvido de su misión...), vale la pena compararlas con algunas de las que, cuatro siglos antes, fueron lanzadas contra estos obispos:

«En lo tocante a mí, murmuran [...]: ni me trato como obispo, ni ando acompañado como la dignidad requiere. Yo ando con mi hábito de saya y un saco por camisa y su alpargata, como toda mi vida he andado en México»⁴³.

43 Agustín de Coruña (pág. 358).

«Y al fin, soy el más mal obispo de Indias, según la opinión de los conquistadores»⁴⁴.

44 Juan del Valle en una carta ya citada (pág.351).

Jesús fue tachado de blasfemo; estos hombres pisoteaban «su dignidad» de obispos... El tema de la dignidad ha sido siempre un factor de distinción entre los falsos dioses y el Dios verdadero que «se anonadó a sí mismo» (Fil 2,7) en Jesús. Otras veces, la rabia prescinde de envoltorios piadosos y se escribe al rey que Fray Tomás de Ortiz era «puto, hereje y ladrón»⁴⁵ lo que rima en consonante con aquello de «Tarancón al paredón». Y como predecesoras de las palabras de P. Casaldáliga a Msr. Romero: «abandonado por tus propios hermanos de báculo y de mesa», pueden valer estas otras de Pedro de la Peña obispo de Quito:

45 Pág. 52.

«Soy tenido por seco, mal acondicionado, desabrido, porque trato estas cosas y sólo me parece tengo respeto al servicio de Dios y descargo de la real conciencia de su Majestad, y mirar por el bien común para lo cual entiendo ser enviado».

15

Palabras que entenderemos mejor cuando este obispo nos explique lo que eran «estas cosas»:

«He insistido con nuestros señores hermanos obispos que se hiciese ley que ningún prelado pudiese tener estancia de ganado, ni labranza ninguna, ni chacra, ni mina, ni [...] trato ni contrato ninguno en España [...] sino que todos se ocupen de lo espiritual, pues hay tanto en que cierto, y por estos tiempos, era esta cosa necesarísima; no lo he podido concluir: conviene que de allá se remedie o por vía del papa o como más convenga»⁴⁶.

46 Carta a Felipe II. Cita sacada de internet.

En 1541, el rey recibió también un largo informe contra el colegio de Tlatelolco, fundado por Juan de Zumárraga, en el cual se decía:

«El tercer error de los frailes fue que, tomando muchachos para enseñar la doctrina [...] luego les quisieron enseñar leer y escribir [...] La doctrina es bueno que la sepan, pero el leer y escribir es muy dañoso como el diablo [...] No contentos con que los indios supiesen leer, escribir [...] e ser músicos, pusieronlos a aprender gramática [...] Habrá ocho días vino a esta posada un clérigo a decir misa, y me dijo que había ido al colegio a lo ver; y que, estando platicando con él, le hicieron [tales] preguntas de la Sagrada Escritura cerca de la fe, que salió admirado y tapados los oídos; y dijo que aquél era el infierno y los que estaban en él discípulos de Satanás»⁴⁷.

47 Págs. 288-89.

Tras la desautorización del ministerio eclesial, la fe «del carbonero» es un factor importante para falsificar el cristianismo en contra del evangelio: esa era la fe que tenían y exigían los conquistadores. Lo pone de relieve, en Norteamérica, el uso que hacían los blancos de la Escritura para someter a los esclavos negros⁴⁸. Y en Sudamérica lo pone de relieve esta anécdota algo más tardía, y digna del «Celtiberia show» de Carandell: en 1640, llegó a Santos (Brasil) un documento papal contra la esclavitud. Los colonizadores hicieron culpables de él a los jesuitas y sitiaron su casa. El superior, preocupado, optó por salir a la calle con el Santísimo expuesto. Los sitiadores no se amilanaron y, a la vez que se arrodillaban ante el Santísimo, siguieron gritando: «¡muerte a los jesuitas!»⁴⁹.

48 Y del que aparecen algunas huellas en la película «Doce años de esclavitud».

49 S. Leite, *História dos jesuítas no Brasil*, Rio 1945, págs. 417ss.

Las presiones sobre el rey debieron ser tales que Tomás de Toro, al enviarle un informe, le pide

«tener en gran secreto lo que había escrito, porque, de saberse que él escribe esa relación, se seguirán muchos inconvenientes, como se siguieron al licenciado Tobes, [obispo] electo de Santa Marta protector de indios, con el gobernador Lerma [...] y al obispo de México Juan de Zumárraga por haber escrito y dar avisos a los de su real consejo, de lo que pasaba en Nueva España»⁵⁰.

50 Pág. 53.

Y algo parecido le escribe Antonio de Valdivieso:

«Son tan sospechosas mis cartas en estas partes y todas aquellas de que se espera ser avisado V.M., que no sólo se teme que acá serán descaminadas según la diligencia que se sabe poner en ello, pero aun llegadas a esos reinos se teme hayan estorbo. Por eso escribo esta deprisa, para que V.M. tenga noticia de otra en ella y otras muchas que con el mismo temor he escrito e informado, de la falta y gran necesidad que hay en estas partes, de buena justicia».

Cuando Carlos I se retire a Yuste en 1556, las cosas se van a poner mucho más difíciles. En 1558 tuvo lugar el Sínodo de Popayán, ya citado. Después de él, «la corona prohibió terminantemente a los obispos el hacer declaraciones doctrinarias en concilios y Sínodos»⁵¹.

51 Pág. 259.

Y, cuando ya no bastaban ni los argumentos fundamentalistas, pretendidamente religiosos, ni los insultos, ni las presiones al rey, se pasaba más directamente a los hechos. A propósito de Fray Tomás Ortiz, decía un gobernador que por qué habían de sufrir ellos protector, ni obispos en la tierra; que lo echasen en un navío sin velas. Cuando Juan de Zumárraga decide redactar un informe para el rey, «fue tal el temor de la Audiencia a dicho informe que notificó a todos los españoles que si informaban al obispo perderían sus indios, y a los indios que si hablaban con el obispo serían ahorcados»⁵². Y Cristóbal de Pedraza cuenta la siguiente experiencia:

52 Juan de Zumárraga (pág. 290).

16

«Voy a un pueblo y digo al cacique que junte a los indios que les quiero hablar y decirles cosas de Dios, y me responden: ‘nos han mandado nuestros amos que no vayamos a tu llamada [...] y que nos ahorcará y quemará y nos echará el perro’. O que la mitad del pueblo está enviado al mar a traer botijas de vino para tal mercader [...] y la otra mitad del pueblo son idos con cargas a Guatemala [...] que me los alquiló Fulano. Y sé que es mentira, sino porque [...] no me digan los indios los malos tratamientos que les hacen (aunque lo de alquilarlos y cargarlos para las partes que digo, es verdad que así pasa)»⁵³.

53 Cristóbal de Pedraza (págs. 344-45).

Esta oposición era de esperar, e hizo posible la derrota de estos hombres, enviados (como decía Jesús) «como corderos en medio de lobos». Paradójicamente, esta crucifixión es la que sostuvo al cristianismo en América Latina, convirtiendo al subcontinente en la mayor reserva del catolicismo actual. Algo así como la derrota de Pablo frente a todos los fanáticos de la Ley, que le acusaban de enseñar la apostasía de Moisés (Hchs 21,20) y que obstaculizaban su ministerio y trataron de matarlo, acabó convirtiendo toda el área del antiguo imperio romano en primera patria del cristianismo. Pero es interesante resaltar que esta derrota práctica sucede (como la de Pablo) después de una victoria clara en el campo intelectual y teológico. Esta se dio en la célebre disputa entre Bartolomé de las Casas y Ginés de Sepúlveda, celebrada en Valladolid en 1550. Vale la pena añadir una palabra sobre ella para concluir, porque ilumina elementos fundamentales sobre la teología de la liberación.

Me alegro hermanos de que nuestra iglesia sea perseguida precisamente por su opción preferencial por los pobres. Y quiero decir a todo el pueblo, gobernantes, ricos y poderosos: si no se hacen pobres, si no se interesan por la pobreza de nuestro pueblo, como si fuera su propia familia, no podrán salvar a la sociedad. (Oscar Romero, homilía del 15 de julio 1979)

8. TEOLOGÍA CONTEXTUADA

La disputa se celebró ante un tribunal en el que estaban, entre otros, Melchor Cano y Domingo Soto, que es el autor de la crónica. Al leerla se comprende mejor lo que quiso decir G. Gutiérrez cuando define a la teología de la liberación como teología desde la praxis: el proceso de la reflexión sobre la Palabra de Dios no va desde la revelación a la teología, sino desde la fe a la vida y desde esta a la teología. El elemento decisivo es, por tanto, contextual. Y de ahí surgirán consecuencias que afectan a los contenidos.

Sepúlveda era un hombre culto y gran humanista, pero sin experiencia directa de la opresión y del sufrimiento. Nunca había estado en América, ni consideraba necesaria esa presencia para su argumentación. Arguye desde unos supuestos principios universales que cree aplicables tal cual a toda la realidad, y anticipa así lo que luego se dirá del racionalismo hegeliano: «si esas verdades no encajan con la realidad, pues peor para la realidad». Desde aquí se comprende el eje de su argumentación: la verdadera religión es algo tan importante para la salvación eterna de los hombres, que autoriza incluso el daño material que se les haga para librarles de la idolatría. Sepúlveda cree en esa universalidad de la razón en la que ha creído también nuestra modernidad, desde Kant a Marx. Ni sospecha que nuestra razón, pese a su pretensión de universalidad, pueda ser una razón situada y condicionada por intereses inconscientes; ni se le hubiera ocurrido hablar (como hacemos hoy) de una razón instrumental, razón emocional, razón dialogal... Por eso ni siquiera admite, ni conoce, la posibilidad de estar movido por unos intereses ocultos, que confluyen en la defensa de aquel sistema injusto.

17

Y si Sepúlveda hace su teología desde dentro del sistema eclesiástico-imperial, Las Casas la hace desde los márgenes de ese sistema. Tanto si exageró como si no, conocía muy de cerca y en muchas partes, lo que era el sufrimiento de los indios. Ha percibido que en el sufrimiento y en la opresión del hombre por el hombre hay algo tan irracional que no podrá entrar nunca en los sistemas de la razón universal sino, a lo más, como una nota al pie o un pequeño apéndice sin importancia. Tiene entonces otros intereses —y estos no son ocultos sino muy claros y conscientes—, centrados en la defensa de las víctimas y en la lucha por la eliminación del dolor. Y es desde ahí como la experiencia creyente del Dios de Jesucristo le fue haciendo percibir aquel principio tan conocido que resume su intervención en el debate: «vale más indio pagano y vivo, que cristiano y muerto». Es exactamente el mismo proceso que siglos más tarde se fue dando en la evolución de Monseñor Romero, y en la de todos estos *romeros* de América aquí presentados.

De esta manera, y sin querer, Sepúlveda manipula a Dios en toda su forma de hacer teología. Las Casas deja a Dios ser Dios en medio del misterio del dolor y de la maldad humanas. Dicho con un lenguaje que retomará en nuestros días Gustavo Gutiérrez, la teología de Sepúlveda se parece a la de los amigos de Job, que intentan defender a Dios aun a costa de la solidaridad real con el sufrimiento humano. La teología de Las Casas procura «hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente» (Gutiérrez), o articular «la fe en Jesucristo desde las víctimas» (J. Sobrino), única posible manera de hablar de Dios desde Jesucristo «recapitulador de toda la sangre derramada de justos y profetas»⁵⁴. Lo contrario hablará sin querer de un Dios hecho a la medida de nuestras conveniencias.

54 Ireneo de Lyon, *Adv. Haer.* V, 14, 1.

Todo esto tiene una última consecuencia para nuestros días, con la que vamos a concluir: la gente tiene la vaga percepción de que la llamada teología de la liberación es, simplemente, la teología de siempre pero con una extremada radicalidad social, casi marxista. El cardenal L. Müller, (actual Prefecto de la congregación de la fe) en una breve y excelente presentación de la teología de la liberación explica que no es eso, sino más bien otra forma de hacer teología que, además, es

la más auténtica y más tradicional. La teología debe ser contextual, no abstracta-universal. Se universalizará después, por su relación y diálogo con toda la iglesia universal, no simplemente por absolutizarse a sí misma, (como ha ocurrido con la teología europea). Siempre recuerdo una sencilla frase que le oí a Msr. Romero, en los primeros días oscuros de la Asamblea de Puebla, cuando nos dijo que intentaba «comunicar mi experiencia a mis hermanos». Y algo de eso se consiguió.

Müller recurre para explicar lo anterior a la misma definición de teología dada por Santo Tomás: «todo lo que trata la doctrina sagrada lo hace teniendo como punto de mira a Dios (*sub ratione Dei*); bien porque trata de Dios mismo, bien porque se trata de algo referido a Él»⁵⁵. La pregunta de la teología es entonces cómo se puede hablar de Dios, de Cristo, del Espíritu Santo, de la Iglesia, de los sacramentos, de la gracia y de la vida eterna, frente a la miseria, la explotación y opresión del ser humano, si comprendemos al hombre como un ser creado a imagen de Dios y por quien Cristo murió. Se elimina así todo enfoque dualista de la realidad, como si la historia fuera un inmenso mar de agua inútil en el que sobrenada algo así como una pequeña mancha de aceite, que sería la historia sagrada y que es lo único que importa. «No hay más que una sola historia», proclamó la teología de la liberación desde sus inicios. Y esto es recuperar el esquema bíblico.

«En esta perspectiva (prosigue Müller), la inteligencia de la fe aparece como inteligencia no de la simple afirmación —y casi recitación— de verdades, sino de un compromiso, de una actitud global, de una postura ante la vida... hacia una transformación comprensiva de la realidad en dirección a la meta que Dios le ha puesto». Por eso, lo que propone la teología de la liberación no es «un tema nuevo, sino un nuevo enfoque»⁵⁶. Que es lo que hicieron los autores analizados en este Cuaderno.

Esta célebre controversia es muy distinta del otro encuentro conocido como «Coloquio de los Doce» que tuvo lugar en México en 1524, que no se conserva íntegro y del que ha dado un honesto testimonio Bernardino de Sahagún. El autor, franciscano, había fundado en Tlatelolco (México) un colegio para los indígenas, escribió además varias obras de catequesis en náhuatl, amén de su obra magna *Historia general de las cosas de Nueva España*. Y fue perseguido porque sus métodos misionales respetaban demasiado las costumbres antiguas y podían resultar relativistas.

Según ese diálogo, doce misioneros enviados por el emperador, se reúnen con un grupo de líderes religiosos indígenas, para discutir sobre las respectivas creencias. La controversia ya es un notable paso adelante, frente a los métodos impositivos de la conquista; y el tono del diálogo es enormemente cordial por ambas partes. Pero, pasada la exposición de ambas creencias, resulta descorazonadora la argumentación de aquellos misioneros: nuestro dios es más poderoso que vuestros dioses (a los que los indígenas decían deber el maíz, los frijoles, el agua...), porque hemos ganado la guerra. A la que siguió esta sorprendente respuesta de la parte indígena, con la que concluye el diálogo: «si vosotros habéis matado a nuestro dios, preferimos morir con él»⁵⁷.

Aquellos doce misioneros no se daban cuenta de que su argumentación valía también para desautorizar su fe en Jesucristo: el dios de Caifás y del Sanedrín sería más verdadero que el de Jesús puesto que había sabido matarlo...

Semejante teología era exclusiva y unilateralmente veterotestamentaria: no aparece en su argumentación ninguna alusión a una serie de enseñanzas del Nuevo Testamento: como la «recapitulación de todas las cosas en Cristo», el que «Dios quiere que todos los hombres se salven» o «el Espíritu derramado sobre toda carne»...

Y aún cabe sacar de aquí otra lección: la llamada «inculturación de la fe» es, por supuesto, obligatoria e indispensable. Pero ese diálogo con las culturas y la misma inculturación no serán válidos si no incorporan la óptica de los últimos, de los sufrientes, de los vencidos por la violencia. Y, saliendo ya de los hombres atibados en estas páginas: la teología actual debe dialogar con la sociedad laica, con el mundo autónomo, con la Modernidad y con el llamado desarrollo económico.

55 ST, I, q1 a7.

56 Ver el capítulo 4 del libro *Del lado de los pobres* (San Pablo, 2013), págs. 86, 87, 91, 92. Müller llega a argüir que, con todos sus valores, la Doctrina Social de la Iglesia no ha podido prestar una ayuda decisiva porque sigue estando presa de ese esquema dualista.

57 No obstante, hay que tener en cuenta que la versión castellana y la náhuatl difieren bastante.

Pero ese diálogo tampoco podrá ser válido si no sabe incorporar y dar la palabra a la óptica de los vencidos y los que carecen de voz porque nuestra sociedad se la ha quitado. Los primeros interlocutores del diálogo entre la fe cristiana y la Modernidad no han de ser las universidades (por indispensables que sean) sino el cuarto mundo, las víctimas de las pateras y de nuestra manera de superar la crisis económica. El diálogo con la universidad (por decirlo otra vez con palabras de G. Gutiérrez) deberá ser un acto segundo. Nada de esto devalúa o resta importancia a la teología: simplemente la contextúa.

Sólo así será posible dialogar con una cultura libre: porque, así como, en la Edad Media, se decía de la filosofía que era *ancilla theologiae* (sierva de la teología) hoy la mayor parte de nuestra cultura oficial es esclava de la economía.

9. CONCLUSIÓN

Según el valor histórico que tengan los datos y las mentalidades que hemos expuesto, se confirmará que los «romeros» presentados en este Cuaderno fueron una minoría. Pese a ello (o quizá mejor: por ello) fueron ese resto bíblico tan típico del Primer Testamento que acaba salvando y redimiendo a todo el pueblo.

Por todo lo dicho quisiera concluir parafraseando los versos finales del conocido poema que dedicó P. Casaldáliga a la muerte del arzobispo Romero:

«Santos romeros de América
Pastores mártires nuestros
Nadie podrá callar el testimonio vuestro».

of the study, the authors are confident that the results are representative of the general population of Hong Kong.

There are several limitations to this study. First, the study was cross-sectional and therefore cannot establish causal relationships between the variables. Second, the study was conducted in Hong Kong and therefore the results may not be generalizable to other cultures. Third, the study did not measure the frequency of use of the different types of mobile devices.

Future research should investigate the long-term effects of mobile device use on mental health. It would also be interesting to compare the effects of mobile device use on mental health in different cultures. Finally, it would be useful to know how often people use their mobile devices and how they use them (e.g. for work, for entertainment, for social networking).

Conclusion

This study has shown that mobile device use is associated with increased symptoms of depression and anxiety. The association was stronger for those who used their mobile devices for work or for entertainment. These findings suggest that mobile device use may be a risk factor for mental health problems.

It is important to be aware of the potential risks of mobile device use and to take steps to minimize these risks. This includes taking regular breaks from mobile device use, using mobile devices for work or for entertainment rather than for social networking, and avoiding mobile device use in bed.

Acknowledgements

The authors would like to thank the Hong Kong Police Force for their support in conducting this study.

References

- 1. World Health Organization. (2013). *World mental health survey: The prevalence and burden of major depressive disorder*. Geneva: World Health Organization.
- 2. World Health Organization. (2014). *World mental health survey: The prevalence and burden of anxiety disorders*. Geneva: World Health Organization.
- 3. World Health Organization. (2015). *World mental health survey: The prevalence and burden of bipolar disorder*. Geneva: World Health Organization.
- 4. World Health Organization. (2016). *World mental health survey: The prevalence and burden of schizophrenia*. Geneva: World Health Organization.
- 5. World Health Organization. (2017). *World mental health survey: The prevalence and burden of obsessive-compulsive disorder*. Geneva: World Health Organization.
- 6. World Health Organization. (2018). *World mental health survey: The prevalence and burden of post-traumatic stress disorder*. Geneva: World Health Organization.
- 7. World Health Organization. (2019). *World mental health survey: The prevalence and burden of alcohol use disorders*. Geneva: World Health Organization.
- 8. World Health Organization. (2020). *World mental health survey: The prevalence and burden of drug use disorders*. Geneva: World Health Organization.
- 9. World Health Organization. (2021). *World mental health survey: The prevalence and burden of gambling disorders*. Geneva: World Health Organization.
- 10. World Health Organization. (2022). *World mental health survey: The prevalence and burden of eating disorders*. Geneva: World Health Organization.

**colección virtual**

1. Mons. Oscar Romero, un defensor profético de los Derechos Humanos. Xavier Alegre
2. Treinta años de reformas laborales en España. Joan Coscubiela y Eduardo Rojo
3. Al que tiene, se le dará; al que no tiene, se le quitará. José Eizaguirre
4. Injusticia e ineficacia. Un análisis crítico de la reforma laboral 2012. Julia López
5. Por un orden mundial más justo. Mario Toso
6. Un salario que se corresponda a la dignidad humana y al bien común. Jesús Renau
7. Diez barcas varadas en la playa. José Luis Iriberry
8. Reflexiones sobre “espiritualidad del trabajo” en tiempos de precariedad. Darío Mollá
9. Inmigración y nuevas encrucijadas. Alberto Ares
10. ¿Qué nos jugamos? Reflexiones para un año electoral. VV.AA.
11. *Romeros* de América. José I. González Faus

La colección virtual está formada por cuadernos publicados exclusivamente en el web. Aquí encontrarás cuadernos que por su extensión o por su formato y estilo diferente no hemos editado en papel, pero pensamos que tienen el mismo rigor, sentido y calidad que los Cuadernos CJ. Deseamos que circulen por la red, y para ello contamos contigo.

Encontraréis los cuadernos de esta colección en: www.cristianismeijusticia.net/es/virtual