

## A los quinientos años: "descolonizar y desevelizar." Entrevista con J.M. Vigil

---

**Pedro Casaldáliga,  
Sao Felix do Araguaia, Brasil.**

—*Varias efemérides confluyen en esta hora: entramos bajo el aniversario mayor de los 500 años y celebramos los veinte años de Medellín; también se cumplen veinte años de tu incorporación a Brasil, veinte años de andadura de tu Iglesia de São Félix do Araguaia, y tus sesenta años... ¿Cómo ves la coyuntura global?*

Me parece una coyuntura sumamente provocadora, y simultáneamente saludable. En cristiano, todo lo saludable es provocador. Medellín fue, sin duda, el punto más alto de la historia eclesial de América Latina. En cierta medida fue una ruptura y gran salto hacia el futuro: ese gran concilio latinoamericano de Medellín, nuestro concilio mayor. Al mismo tiempo, los "quinientos años," a los que ya nos aproximamos, que Iberia, Estados Unidos, gobiernos y entidades de América Latina y de Europa se disponen a celebrar de modo muy "festivo," muy acrítico, incluso con muchos intereses —el gran turismo de los 500 años, el gran regodeo etnocentrista de los 500 años—... todo ello nos obliga a nosotros, como cristianos y como latinoamericanos, a rever, a revisar, a desandar, a desandar volviendo hacia las fuentes de la identidad latinoamericana y hacia las fuentes de la identidad cristiana también, es decir, a "descolonizar" y a "desevelizar"...

—*La celebración de los 500 años. ¿deberá ser festiva o penitencial?*

Puede ser simultáneamente las dos cosas. Yo celebro la muerte de Cristo penitencial y festivamente. Debe ser una celebración pascual. En primer lugar, claro, debemos reconocer todo lo que en esos 500 años ha habido y todavía hay de muerte, de negación, de prohibición, de esclavitud, de colonialismo, de etnocentrismo, de reduccionismo...

En segundo lugar, debemos celebrar también todo lo que en esos 500 años ha habido de heroísmo, de riesgo, de martirio... Bien entendido que no hablo sólo de mártires que quizá los indígenas nos hicieron, sino sobre todo de los muchísimos más mártires que nosotros les hicimos a los indígenas. Quiero hablar de todos los "mártires del reino" que se han dado en este continente por defender una propia cultura, por defender la libertad, por defender la justicia. Y también por anunciar el evangelio de Jesús.

—¿Fue un "descubrimiento"?

No. Fue un encuentro por casualidad, en gran medida. Fue también un choque de culturas y de pueblos. Fue una codicia. Fue una invasión. Fue una conquista. Debemos hacer que sea, cada vez más, encuentro de continentes, encuentro de pueblos. Cuando los miembros del CIMI (Consejo Indigenista Misionero, de Brasil), y todos los antropólogos honestos, contestamos las políticas de los gobiernos del continente con respecto a los indígenas, contestamos la "integración" de esas culturas, de esos pueblos, a una supuesta nación mayor, a una supuestamente mayor o mejor cultura. Sin embargo, decimos que aceptaríamos muy bien una "inter-integración," ¿no?, el que un continente se encontrase con otro continente, el que unos pueblos se integrasen con otros pueblos y se "inter-integrasen." América Latina puede, debe darle a Europa, mucha ecología, mucha naturaleza, mucha gratuidad, mucha alegría, mucho colorido, mucha hospitalidad, mucha solidaridad, mucha utopía, mucha esperanza...

—¿Fue una "evangelización"?

Fue una evangelización compulsora, muy culturista, muy impositiva. Fue una evangelización muy poco evangélica. Porque sirviendo al Señor servía al rey; trayendo evangelio traía también cultura europea, ibérica; creyendo anunciar el reino de Dios imponía, por ser poco lúcida en su teología. Quizá las circunstancias no permitieron más, pero nosotros estamos obligados a criticar la historia pasada a la luz de lo que la historia presente nos permite, para corregir el futuro, ¿no?

Fue una evangelización violentadora, que provocó estos eclecticismos que con tanta frecuencia, después, muy fácilmente, hemos querido condenar. El mundo indígena sigue estando ahí. El mundo negro sigue estando ahí también. Afortunadamente, no han acabado todavía, y tienen vitalidad suficiente para continuar siendo ellos aun siendo cristianos, aun siendo —quizá "nuevamente"— evangelizados...

Fue una evangelización ambigua, pues, cuya memoria debería ser una celebración penitencial, para pasar a ser esa evangelización valiente y "nueva" que el propio papa Juan Pablo II pedía refiriéndose a los 500 años.

—*Has dicho que todo ello nos obliga a "descolonizar" y a "desevangelizar"... ¿Qué significaría "descolonizar"?*

Descolonizar" significaría volver a los fuentes de la identidad latinoamericana, dejar que América Latina sea lo que originalmente es, permitir que se realice como un continente de todos, fraternos, con una unidad radical, indígena, negra, criolla...

Descolonizar significaría dejar que se realice y se libere este continente prohibido hasta ahora, dependiente, sometido a una deuda externa injusta, inicua: una deuda que el pueblo latinoamericano no debe pagar, porque él no hizo esa deuda; una deuda que el pueblo latinoamericano no puede pagar, porque ya la pagó, con materia prima, con mano de obra barata, entregando sus propios bienes, el suelo, el subsuelo...; una deuda externa que es pecado pagar, que es pecado cobrar...

Descolonizar, volver a la identidad latinoamericana, significa permitir que la gran cultura latinoamericana —que es la suma de muchas culturas, sin duda, de muchos pueblos indígenas inicialmente, del pueblo negro, esclavo, traído a América Latina también, y del resultado en muchos lugares, el pueblo criollo— pueda expresarse en todos los aspectos de la vida cultural, en sus producciones literarias, artísticas... en la educación, en la organización política, administrativa, en la misma agricultura...

Descolonizar significa permitir al pueblo latinoamericano que pueda expresarse en el concierto de las naciones del mundo como otro, como diferente, a mi modo de ver una identidad que en cierta medida unifica a todos estos pueblos y que permite que se hable muy legítimamente de la "patria grande:" América Latina entera y el Caribe simultáneamente.

—*¿Qué significaría "desevangelizar"?*

"Desevangelizar" significaría descolonizar la evangelización. El evangelio vino a América Latina envuelto, traído, servido por una cultura al servicio de un imperio, el Ibérico en un principio. Más que el mensaje evangélico limpio, supracultural, liberador... vino un mensaje de importación cultural que a lo largo de los 500 años ha hecho que en América Latina no se pudiera dar realmente una Iglesia autóctona.

Puebla, en el famoso documento verde, que providencialmente fue rechazado por incompleto, por deformador, a mi modo de ver, hablaba de la "evangelización de las culturas." Nuevamente se está retomando esa expresión en América Latina, en el CELAM, en el Vaticano. La expresión podría ser incluso válida, siempre que no se redujese al culturalismo que niega el total proceso histórico, que no es sólo cultural, sino político también. Debe ser una

inculturación que entre de lleno en las culturas de los pueblos, en la historia de estos pueblos, y en los nuevos procesos históricos que estos pueblos están viviendo: procesos culturales, sociales, económicos, políticos...

Desevangelizar lo mal evangelizado, para nosotros, en América Latina, sólo puede significar partir para una plena liberación socio-político-económica, cultural, integral; sólo puede significar evangelizar liberadoramente los procesos históricos de nuestros pueblos. Los procesos de liberación de nuestros pueblos a la luz de la fe, se incorporan, forman parte, construyen en cierta medida, anuncian, preparan, reciben, esperan... el gran proceso del reino.

Puebla también hablaba legítimamente de la "civilización del amor," expresión muy bella, muy estimulante y cristiana, si es plenamente entendida. Sin embargo, tanto en América Latina como en Europa, esa expresión ya se ha diluido en una especie de irenismo que niega la dramaticidad de los procesos históricos que nosotros aquí en América Latina y en todo el tercer mundo estamos viviendo. A la "civilización del amor" debería añadirse aquello que con expresión feliz designó el teólogo jesuita, español, vasco, salvadoreño, Ella-curía, como la "civilización de la pobreza."

—*"Descolonizar" y "desevangelizar," conjuntamente... Quiero expresarte, ya desde este primer momento, una duda que a más de un lector le asaltará ya desde ahora, con lo poco que llevas dicho, pero que otros muchos experimentarán, inevitablemente, ¿estarás mezclando lo religioso y lo político? ¿no habrá en todas estas tus palabras religiosas mucha política?*

Quisiera responder a esta posible acusación o extrañeza remontándome al fundamento último, a Dios mismo. (Sin duda que, en este contexto de "desevangelización" y de vuelta a las fuentes de nuestra identidad cristiana podemos encajar también la necesidad de rever al propio Dios, de revisar nuestra imagen de Dios.)

Nuestro Dios, para que no sea un ídolo, sólo puede ser el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo. Pablo habla del humanismo, de la humanitariedad de Dios que ha aparecido entre nosotros. Yo quisiera interpretarlo en el sentido siguiente. Nuestro Dios es un Dios humanado, encarnado. Su Hijo, el Verbo, Jesucristo, Jesús de Nazaret, nacido de mujer, hijo de María, hombre histórico sometido a una cultura, en un tiempo, bajo un imperio... El misterio de la encarnación, para nosotros, los cristianos, es la expresión máxima de la solidaridad humana de Dios. Jesucristo es la solidaridad histórica de Dios hacia los hombres, con cada una de las personas humanas, con cada uno de los pueblos, con sus procesos históricos. Nuestro Dios es un Dios humanado, humanísimo, históricamente humanísimo. Para nuestra fe, los derechos humanos son intereses históricos de Dios...

Para nosotros no hay dos historias humanas: una historia profana y al

margen de Dios, y otra historia humana sobrenatural que Dios cuidaría, que Dios haría suya. Sin negar lo que tradicionalmente los teólogos han llamado "de orden natural" o "de orden sobrenatural," "de naturaleza" o "de gracia," nosotros confesamos una única historia humana, porque el Dios salvador es el mismo Dios creador...

Esta humanitariedad de Dios, de Jesucristo, que es el Dios humanado, pasa por un proceso histórico concreto, determinado, de tensiones, de tentaciones, de conflictos con los intereses de los grandes de su tiempo: del imperio romano, del templo, de Jerusalén, de los latifundistas judíos, del legalismo que sometía al pueblo a un auténtico cautiverio espiritual...

Si revemos nuestra imagen de Dios, habremos de revisar también esa idea de religión alejada de la historia (de la única historia), alejada de los hombres, de los pueblos, de sus procesos históricos, de la política... Si creemos realmente en el Dios de Jesús (no digo en otro Dios) no es posible no entrar en política...

Y si creemos en ese Dios, si aceptamos a ese Jesucristo, Dios encarnado, hombre conflictivo, acusado, condenado a muerte, colgado de una cruz, prohibido por los poderes imperiales, religiosos y económicos de su tiempo... necesariamente, como Iglesia, como comunidad de seguidores de Jesucristo, habremos de rever también, de revisar, de transformar nuestra propia teología, o sea, la sistematización de nuestra fe cristiana, la celebración de esta misma fe cristiana que es la liturgia, la administración de esta fe cristiana, de la vivencia de esta fe, que es la pastoral, y la vivencia personal de cada uno de los cristianos, de esta misma fe, que es la espiritualidad...

En América Latina, en esta coyuntura concreta, a partir de Medellín y ya bajo el signo de estos 500 años, se está viviendo (con mucho conflicto, sin duda, lo cual no deja de ser un signo "cristiano") una nueva liturgia, una nueva teología, una nueva pastoral, una nueva espiritualidad, una santidad en cierta manera nueva, típicamente latinoamericanas todas ellas...

*—Vayamos por partes. Rever, revisar en primer lugar la teología...*

La teología de la liberación es eso: una nueva sistematización de la fe cristiana desde América Latina, hoy, que trata de rever la teología cristiana retornando a las fuentes de nuestra identidad cristiana...

Rever el Dios en quien creemos significaría ante todo y sobre todo superar toda dicotomía. El Dios de la Biblia, en todas sus páginas, es un Dios antropomórfico, es un Dios metido en la tierra, es un Dios metido en la historia, es un Dios que, incluso, se va descubriendo a sí mismo a lo largo de la historia de un pueblo. Los judíos creyentes podían decir muy bien, entusiasmados, agradecidos: no hay ningún otro Dios más próximo que nuestro Dios... También nosotros los cristianos proclamamos a nuestro Dios como Emmanuel,

Dios con nosotros; más aún, Dios como nosotros; más aún, Dios como los más pobres de entre nosotros, Dios hecho hombre, Dios hecho pobre, Dios hecho marginado, Dios hecho perseguido, Dios hecho excomulgado, Dios hecho condenado, ejecutado, muerto... Según esto habrá de reverse la teología... Y ese intento cuaja entre nosotros en la teología de la liberación..

He repetido muchas veces que esta teología recibe mucho más de la marcha caminante de todo el pueblo latinoamericano, creyente y oprimido y en el proceso de liberación, que de la cabeza pensante de nuestro teólogos, que podríamos imaginar encerrados en sus gabinetes confrontando apenas los textos bíblicos y los textos del magisterio...

Si se entiende la palabra con un cierto humor, pero me parece que con una gran carga de verdad, yo diría que la teología de la liberación es muy "geopolítica," muy radicalmente histórica. Parte de una tierra concreta, de un continente concretamente, parte de un pueblo, de unos pueblos, con una cierta unidad continental, que viven sus procesos de independencia, de masacre histórica, de hambre, de cautiverio, y al mismo tiempo de reivindicación y de liberación. Es una teología que no ve sólo las señales de los tiempos —como ya nos enseñó el Vaticano II— sino también, como gusto de decir con frecuencia, los signos de los lugares. Es una teología que revaloriza quizás como nunca —excepto quizá los tres primeros siglos de la Iglesia— la voz del pueblo como voz de Dios, el *sensus fidei* de un pueblo, de unos pueblos. En Europa, al menos años atrás, han dejado al teólogo muy fácilmente en su gabinete, en su cátedra, en sus libros; se ha dejado demasiado al predicador en su convento, en su parroquia, en su púlpito. El teólogo y el predicador de la liberación conviven con el pueblo, hacen hincapié en experimentar también la pobreza del mismo pueblo, en vivir lo procesos pastorales de estos pueblos, procesos que son a la vez culturales, políticos, económicos.

*—Por todo ello es por lo que la teología de la liberación encuentra otras teologías que no la comprenden ¿no?*

Sí. Y por eso hay que apelar al necesario pluralismo. Yo comprendo perfectamente que a veces me desentienda con otros obispos, que me desentienda con sectores de la curia romana —Ratzinger por ejemplo—, que me desentienda en algunos aspectos con el Papa Juan Pablo II. Eso no niega para nada ni mi fe ni mi comunión eclesial. Si la Iglesia ha de ser también humana, si la Iglesia ha de ser también histórica, la Iglesia ha de ser también plural, dentro de la unidad de una sola fe. Una sola fe y muchas teologías, ¿no? ¿Sería legítimo decir que sólo puede haber una teología cuando en los 20 siglos de historia de la Iglesia ha habido tantas teologías ya? La teología de Agustín no es la de Orígenes —ambas reconocidas—. La teología de Agustín no es la de Tomás, ni la de Tomás es la de la liberación. Y, sin embargo, todas esas teologías, a su debido tiempo, con sus peculiaridades y sus mediaciones históricas científicas,

en cada momento, han procurado sistematizar la fe.

Pero ese legítimo pluralismo no significa que la teología de la liberación sea "una teología más," la teología "para América Latina." No significa que la teología de la liberación no tenga —más al fondo de su propia latinoamericanidad— algo de permanente y universal que no es sólo para América Latina. Yo he dicho en alguna ocasión, y —puedo reafirmarlo, que, para mí, la única verdadera teología cristiana ha de ser teología "de la liberación." La única verdadera espiritualidad cristiana ha de ser espiritualidad "de la liberación." La única verdadera teología "cristiana" es aquella teología que sistematiza la fe "en el Dios liberador" tal como se nos ha manifestado en Jesús, el Liberador de pecado, de la esclavitud, de la muerte, simultáneamente de las personas y de los pueblos. La única verdadera espiritualidad "cristiana" es aquella que vivencia la presencia de ese Dios manifestado en Jesucristo Liberador, y que estimula, asimila, propugna y se arriesga hasta la muerte para que el Espíritu "Liberador" de ese Dios se dé en cada persona, para que "Su Liberación" se realice en cada pueblo.

*—Pasemos a otro punto a revisar, de entre los que has citado: la liturgia.*

La misma teología de la liberación —finalmente reconocida por el propio Juan Pablo II, reconocida como útil y necesaria, ya en mayoría de edad— nos ha posibilitado una cierta libertad de espíritu y madurez por que nuestra misma liturgia y pastoral de la espiritualidad se vivan de un modo sistemáticamente lúcido, diríamos. El pueblo latinoamericano reclama su religiosidad popular hace siglos, hace 500 años. Esa religiosidad fue con mucha frecuencia despreciada por ser considerada en un primer momento como pagana, quizá, simplemente; posteriormente como muy ambigua, ecléctica; por considerarla incluso a partir de sectores de izquierda como alienada y alienante; y, sin embargo, la reconocemos cada vez más como una espiritualidad sumamente legítima, por latinoamericana y por su gran potencial de liberación también. Y, sin duda, con una carga de ambigüedades históricas explicables.

La religión es parte esencial de una cultura, es el núcleo radical de una cultura, según los mejores etnólogos y antropólogos, y estamos hablando del continente amerindio, profundísimamente religioso. Los antropólogos de los primeros años de este siglo, venidos de Europa, llegaron a decir que en regiones de América Latina, de Brasil concretamente, los indígenas no tenían religión. Tuvieron que reconocer después que en esos indígenas todo era religión...

La religiosidad popular, o "la religión popular," como quieren los especialistas que sea llamada para mayor respeto, para superar una cierta connotación despectiva, se está viviendo hoy en América Latina de un modo bastante armónico, militante y muy librador. Las celebraciones de la fe son cada vez

más comprometidamente históricas, las celebraciones de "las romerías de la tierra," aquí en Brasil concretamente, las celebraciones nacionales o continentales de las CEBs donde la eucaristía se torna —cada vez más, sin dicotomía posible— celebración de la pascua de Jesús y de la pascua de su pueblo, eucaristía fraterna y subversiva...

—¿Y la espiritualidad?

La nueva santidad que propugnamos no es tan nueva. Quiere ser simplemente "cristiana," la santidad del propio Jesús, la espiritualidad del cristiano y que sigue a Jesús, o sea, vivir la fe, en su respectivo lugar y tiempo, según el Espíritu de Jesús. ¿No es él el Verbo encarnado?

Una espiritualidad cristiana, necesariamente, no podrá ser desencarnada, ahistórica. Y la historia es política... Necesariamente, pues, ha de ser una espiritualidad que supere toda dicotomía. Para nosotros el cielo no anda por un lado y la tierra por otro. En ese unir el cielo y la tierra la más tradicional liturgia cristiana canta ese "intercambio" o "comercio" entre el cielo y la tierra, entre Dios y el hombre, intercambio y comercio que se dan en Jesucristo. Una verdadera santidad cristiana, como la que queremos entender y vivir hoy, aquí en América Latina y en el mundo entero, necesariamente habrá de pasar por las "mediaciones históricas." Habrá de asumir los problemas, sufrimientos y riesgos del respectivo pueblo, de la respectiva hora histórica que este pueblo esté viviendo. Contemplará a Dios no sólo en la palabra escrita y estática de la Biblia, ni siquiera en una quizá idílica visión de la naturaleza, sino ante todo y sobre todo en la conflictividad, en la lucha, en el proceso histórico. La Biblia sí, la naturaleza también, pero ante todo y sobre todo la historia. Ya San Agustín nos recordaba que Dios ha escrito dos grandes libros: el libro de la Biblia y el libro de la vida. La mejor corriente bíblica actual de América Latina insiste mucho en este particular y ha pasado a ser un *slogan* para nuestras comunidades cristianas: "la Biblia y la vida, la vida y la Biblia." Carlos Mesters, ese famoso escriturista brasileño, ha sabido traducir en libros espléndidos esta preocupación.

Esta santidad política es una santidad encarnada, histórica, una santidad que *opta por los pobres* empobrecidos, que toma partido por los pobres, que procura situarse en su lugar social, que con los pobres asume los riesgos, el conflicto, la lucha de la liberación de los mismos pobres, que contesta el sistema de opresión, de dominación, de privilegio. Es una santidad que contempla a Dios sobre la marcha de la misma historia, de los acontecimientos diarios.

Las espiritualidades tradicionales hablaban de contemplar y después pasar, entregar, comunicar a los demás lo contemplado. Otras espiritualidades decían: "contemplativos en la acción." Nosotros decimos más concretamente que hay

que ser *contemplativos en la liberación*, contemplativos en la acción específicamente política. No se trata sólo de una acción benefactora, simplemente humanitaria o caritativa. Se trata de una acción típicamente política. Ya Pío XI, si no recuerdo mal, decía que la mayor expresión del amor cristiano sería la caridad política, porque es un amor que alcanza a las personas y alcanza a los pueblos, alcanza a las personas como estructuradas y estructurantes, alcanza a las coyunturas y a las estructuras del ser y del vivir de los humanos.

Es una santidad, por otra parte, que sabe *vivir ecuménicamente* la presencia de Dios y su acción salvadora en el mundo. Una santidad normalmente de frontera. En toda esa marcha de la liberación del Dios con nosotros y del Dios como nosotros, no aparece en todas partes quizá como un Dios "eclesiástico," ni siquiera como un Dios "cristiano," pero aparece siempre como un Dios humanamente "liberador." Cuando nosotros celebramos nuestros mártires, recordamos que en todo caso, siendo algunos de ellos quizá no cristianos, y hasta proclamándose ateos, fueron "mártires del reino," mártires de ese proceso mayor, de esa causa mayor, de ese interés mayor de Dios al cual también la Iglesia debe servir. La Iglesia, toda ella, no puede ser más que una diaconía, un servicio al reino de Dios. La Iglesia no es para sí misma. La Iglesia es para el reino, en el mundo, en la esperanza y en la preparación del reino más allá, en la parusía.

La espiritualidad de la liberación, simultáneamente, y por definición, será una espiritualidad *necesariamente conflictiva*, incomprendida, por contestataria. Perseguida por los privilegiados, por todos los poderosos. Es una espiritualidad revolucionaria.

Esta conflictividad, por otra parte, es un rasgo característico del mismo Jesucristo. La conflictividad característica de la vida de Jesús, esa actitud fundamental en su vida, será una actitud fundamental en la vida del cristiano que quiera vivir la espiritualidad cristiana.

Jesús vivió también *la conflictividad con el templo* y con la sinagoga. Pudiera parecer natural que él hubiera entrado en conflicto sobre todo con el imperio romano. Sin embargo, podemos decir que en la vida de Jesús aparece mucho más diaria, mucho más constante la conflictividad con la sinagoga y con el templo, la conflictividad con la ley y con el culto. Jesús, si vale la expresión, apareció como el nuevo Dios que recupera al antiguo Dios profanado, utilizado, sometido a la ley. Cuando se rasga el velo del templo de arriba abajo, uno tiene la impresión de que se rasga, de que se rompe todo un concepto de Dios, todo un modo de vivir el culto, toda una ley religiosa y moral que no correspondía verdaderamente a Dios, al verdadero Dios. De ahí la conflictividad de Jesús con el templo y con la sinagoga.

En la Iglesia, en cada uno de nosotros, continúa habiendo saduceísmo, fari-

seísmo, legalismo... La Iglesia, como cualquier institución humana, aunque no sea sólo una institución humana, corre el riesgo de institucionalizarse excesivamente, corre el riesgo de replegarse sobre sí misma. Corre el riesgo —como han dicho nuestros teólogos, como han procurado alentarnos sabiamente— de ahogar a veces el carisma bajo el poder. Por eso es por lo que también el cristiano de hoy, como en su tiempo Jesús, puede experimentar el conflicto no sólo frente a los poderes de este mundo, sino frente a lo que en la Iglesia pueda haber de templo y de sinagoga...

*—En América Latina el problema más vital y candente no es simplemente la relación entre la fe y la política, sino entre la fe y la revolución. Porque los procesos históricos que viven nuestros pueblos son procesos revolucionarios, lo cual quiere decir que son procesos violentos y traumáticos... ¿Qué decir frente a los procesos revolucionarios?*

Si se dice que la Iglesia ha de meterse en política (cosa que hoy ya se acepta), y si se dice que la Iglesia ha de optar por los pobres, se está diciendo necesariamente que la Iglesia se ha de meter en la política real que está aconteciendo en cada pueblo y en cada lugar. Se está diciendo que la Iglesia ha de optar no sólo por los pobres individualmente considerados, sino colectivamente considerados también. Ha de optar por los intereses de esos pobres también, por sus procesos. Si se da un proceso revolucionario en Nicaragua, en Guatemala, en El Salvador, o en México, o en Filipinas, o en Colombia o en Perú... la Iglesia, evidentemente, habrá de entrar en esos procesos. Como entró el propio Cristo en la historia humana. Ha de entrar críticamente, a la luz de una mediación mayor. La Iglesia no tiene la última palabra en mediaciones sociopolíticas. La Iglesia no puede pretender tener un programa socio-político-económico para ninguna sociedad. La Iglesia, sin embargo, como luz, como fermento, como levadura, puede y debe entrar en todos los procesos históricos.

Concretando: a la hora del hablar de una revolución, es evidente que la Iglesia puede y debe entrar en una revolución que transforme las estructuras imperialistas, oligárquicas, explotadoras, depredadoras... de hambre, enfermedad, incultura... en estructuras de identidad cultural nacional, de autonomía, de comida, educación, salud, vivienda...

El gran problema, concretamente para los cristianos, será el de la violencia o no-violencia. Porque no hay duda de que el propio Jesús, que trajo la paz, que es "el príncipe de la paz," que "es nuestra paz," como diría san Pablo, no vino en principio a traernos la violencia. Pero hay una serie de textos que nos hablan de una cierta violencia: "no he venido a traer la paz sino la violencia", "he venido a separar los padres de los hijos," "el reino de Dios sufre (reclama, exige) violencia"... Sé que se dirá que no se trata de una violencia revolucio-

na. Pregunto: ¿de qué tipo de violencia se tratará? Me dirán que de una violencia ascética. Pregunto: ¿será una violencia, una reacción simplemente individual, individualista, que pueda prescindir de lo colectivo, de lo social, de lo estructural?

Para mí resulta claro que un cristiano ha de estar contra las armas, que ha de estar en principio contra toda violencia. Ahora bien, la misma Iglesia, a lo largo de los siglos, ha reconocido a las personas y a los pueblos el derecho a la legítima defensa. Aún recientemente los papas, Pablo VI, e incluso Juan Pablo II en algún momento determinado, han reconocido a los pueblos oprimidos bajo una tiranía prolongada el derecho a una revolución armada para librarse de esa tiranía cuando no había otra salida posible. Si la humanidad evoluciona, si los derechos de los pueblos son respetados de otro modo, si una futura ONU consigue resolver los conflictos entre los pueblos, de dentro de cada pueblo, por vía diplomática y política, mucho mejor.

Actualmente, estando como están las cosas, la Iglesia de Nicaragua, de Guatemala, de El Salvador... no pueden negarse a participar en los procesos revolucionarios de sus pueblos, en los procesos que aquellos pueblos campesinos, indígenas, oprimidos, están viviendo. La Iglesia de Nicaragua, de Guatemala, de El Salvador no puede negarse a tomar una posición clara contra la intervención de Estados Unidos, contra la prepotencia y la violencia del ejército salvadoreño, físicamente sostenido por Estados Unidos, o del ejército guatemalteco, al servicio de la oligarquía nacional.

La Iglesia, como institución, en sus documentos, en sus celebraciones, en las normas concretas que dé para toda su comunidad, ante todo y sobre todo recordará los grandes principios cristianos. Evidentemente, no sancionará ningún proceso como si fuera "el único proceso posible" para el reino; no propugnará ningún partido como si fuera "el partido;" no podrá decir que la democracia cristiana es "el partido de la Iglesia." Este pecado ya ha sido cometido primero en la vieja Europa, en la tan eclesiástica Italia, y se está cometiendo actualmente en Centroamérica: todos sabemos que hay un intento claro, por parte de sectores altísimos de la jerarquía eclesiástica, de que la democracia cristiana triunfe en Centroamérica. Demócrata cristiano es Duarte, y lo es Vinicio Cerezo. (Me llamó mucho la atención —lo he dicho más de una vez— que Napoleón Duarte enviara a la revista oficial de *Comunión y Liberación* —ese movimiento tan poderoso hoy en la Iglesia, tan querido personalmente por el Papa Juan Pablo II— una carta en la que llamaba "compañeros" a los miembros del movimiento, y que la revista publicase dicha carta como primera página, como editorial prácticamente de la revista). Me parece que los cristianos, y la misma Iglesia en cuanto tal, ha tenido pocos escrúpulos y tiene aún pocos escrúpulos en definirse cuando se trata de una política o de un proceso de tipo más conservador. Ha tenido y tiene muchos escrúpulos cuando se trata de un proceso revolucionario...

—*Que la Iglesia no deba canonizar un partido, ¿significa que deba mantenerse neutral, por encima de los bandos en contienda en una revolución?*

No. No es posible que los dos bandos tengan la misma razón. No es posible que los dos bandos tengan el mismo derecho. No es posible que los dos bandos tengan la misma mayoría.

En Centroamérica está bien claro. El sandinismo, en Nicaragua concretamente, con sus deficiencias, con sus mediaciones incluso marxistas, no hay duda que es un proceso histórico revolucionario que partió del pueblo nicaragüense, asumido por la mayoría del pueblo nicaragüense, un proceso más que marxista (porque también es un proceso cristiano), que arranca de la mayoría del pueblo de Nicaragua, y que contesta el imperialismo secular, la oligarquía secular, concretamente la dictadura somocista; que reivindica la autonomía de Nicaragua; que reivindica una reforma agraria al servicio de la mayoría nicaragüense (los campesinos de Nicaragua); que exige no sólo esa tierra, sino comida, salud, educación, para todo el pueblo nicaragüense. Y la mayoría del pueblo salvadoreño, la mayoría del pueblo guatemalteco, están reivindicando también la tierra, la salud, la educación... están contestando el mismo imperialismo, las mismas oligarquías seculares... No es posible ser neutral ahí sin dejar de ser cristiano.

Ante este tipo de movimientos revolucionarios liberadores, con esta conjunción de causas de reforma agraria, contestación al imperialismo, liberación de tantas opresiones seculares, colonización, recuperación de la propia identidad... desde nuestra propia fe, y desde la teología y espiritualidad de la liberación no podemos dejar de apoyarlos, aunque críticamente, naturalmente.

Cuando estuve en Nicaragua, a pesar de que iba allí con partido ya tomado previamente, y hasta con pasión, a la luz de mi fe y en la oración e intentando reexaminar las cosas con serenidad, entendí cuatro o cinco cosas por lo menos muy evidentes: los obispos, como obispos, en Nicaragua, pueden y deben pronunciarse contra la intervención norteamericana. Pueden y deben reivindicar la autodeterminación del pueblo nicaragüense. Pueden y deben apoyar el proceso sandinista, en lo que tiene de reforma agraria, de recuperación de la identidad cultural del pueblo nicaragüense, de comida para todos, de educación para todos... Se trata de bienes básicos, fundamentalmente. Ahí es donde nosotros los cristianos, que sólo podemos creer en el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, nos encontramos con que esos derechos humanos coinciden con los intereses de ese Dios. La Iglesia no puede ser neutral en ningún lugar. Como suelo decir, "en amor, en fe y en revolución no es posible la neutralidad."

Y esta neutralidad —insistamos— no es sólo imposible aquí, en el tercer mundo, sino también en el primer mundo. Yo, como europeo incluso, pero también como obispo, he dicho muchas veces, y lo quiero decir con mucha

sinceridad y también con una cierta agresividad pastoral, que la Iglesia del primer mundo -hablemos sin más matices, así, de primer y tercer mundo-, si quiere ser sincera y solidaria, no podrá menos de vivir en el primer mundo optando realmente por los pobres y por los procesos de los pobres del primer y del tercer mundo, para ser la única Iglesia de Jesucristo a lo largo y ancho del mundo, para que confiese a la única humanidad, toda ella hija del único Dios a quien confesamos como Padre. Si la Iglesia del primer mundo no se hace solidaria de las personas y de los pueblos del tercer mundo, está negando a Dios, no está ejerciendo la caridad fraterna. En este sentido, hoy la caridad, entendida socialmente, entendida comunitariamente, entendida colectivamente, tiene el nombre de "solidaridad." La poetisa nicaragüense Gioconda Belli, decía que "la solidaridad es la ternura de los pueblos;" yo añadiría que la solidaridad es la caridad de las Iglesias. Debe ser.

*—Hoy aceptamos que hay salvación fuera de la Iglesia, sabemos que los movimientos de liberación se mueven fuera de la Iglesia, a veces incluso atacados por ella... ¿Qué podríamos decir hoy de aquel viejo adagio que rezaba "fuera de la Iglesia no hay salvación"?*

Fuera de la liberación —entendida como integral, como plena, como total— no hay Iglesia. Y por eso, fuera de la Iglesia liberadora no hay Iglesia. La Iglesia sólo es Iglesia en la medida en que anuncia, celebra, constituye y espera la salvación. Y la salvación sólo es salvación si salva las personas como individuos y como miembros de un pueblo, de una sociedad. La salvación sólo es salvación si salva las personas también históricamente. La salvación se plenificará en la escatología, en la parusía, pero la salvación acontece en este mundo. Jesús no es nuestro salvador sólo al otro lado de la muerte. Jesús es nuestro salvador porque ya del lado de acá de la muerte nos salva de todo pecado, de toda esclavitud (la esclavitud es el pecado organizado) y nos salvará también de la muerte.

"Fuera de la salvación no hay Iglesia." Fuera de la liberación, así entendida, no puede haber Iglesia. la Iglesia o es liberadora o no es Iglesia de Jesucristo el liberador.

*—Concluamos con dos preguntas globales: a la altura de estos 500 años, ¿cuáles serían los puntos de interés más importantes para América Latina?*

He hablado de recobrar la identidad del continente. En primer lugar, reconocer al continente latinoamericano, al continente americano todo, como un continente "amerindio." La identidad, pues, de todos los pueblos indígenas. Sus plenos derechos. Sus territorios. Sus culturas, y dentro de sus culturas las respectivas lenguas (la lengua es el 50 por ciento de la cultura de un pueblo; mientras un pueblo continúa con su propia lengua continúa siendo "aquel" pueblo).

Reconocer los derechos y la identidad del pueblo negro, a lo largo y ancho del continente también. Traído como esclavo. Más diluido en el continente, pero re -presenta un contingente numérico muy significativo. (Por ejemplo, Brasil, el segundo país negro del mundo, tiene unos cincuenta millones de negros.) Y reconocer esa especie de "identidad ecléctica," si vale la palabra, del continente latinoamericano, que es indígena, que es negro, que es criollo. Tiene un rostro América Latina. Tiene un alma. Es ella. Es otra. Puede completar la humanidad.

En segundo lugar, permitir que América Latina haga una experiencia autóctona de revolución social, política, económica. Que América Latina viva su socialismo y hasta su marxismo, donde crea que deba vivirlo. El mismo Che, y Mariátegui, por citar dos nombres significativos, gloriosos, de América Latina, serían ya un ejemplo. La misma Cuba, aun teniendo que vivir las circunstancias de estrangulamiento histórico que vivió, con sus errores, sin duda y posteriormente Nicaragua, con su proceso sandinista, están enseñando hasta qué punto el mismo marxismo —no digamos, en terminos más generales, la misma revolución— pueden ser vividos autóctonamente en América Latina, aprendiendo incluso de las mismas deficiencias, errores, limitaciones de esos procesos primeros. La democracia en América Latina —en el mundo también, pero estamos hablando ahora de América Latina— debe ser "otra democracia." He dicho muchas veces y lo digo ahora nuevamente, que quizá después de "amor" la palabra "democracia" sea la palabra más substituída en este mundo. Decir "democracia" hoy ya casi no significa nada. O, fatalmente, con frecuencia, significa la misma negación de la democracia. Porque no es una democracia popular. Porque no es una democracia mayoritaria. Porque no es una democracia realmente participativa. Porque no es un gobierno del pueblo al servicio del pueblo. Acaba siendo nuevamente el gobierno minoritario, el gobierno oligárquico, "en nombre del pueblo," al servicio de unas minorías. América Latina puede y debe exigir, en esta ocasión de los 500 años, un nuevo derecho internacional, un nuevo derecho de los pueblos. ¿Por qué un pueblo se ha de considerar mayor o mejor que otro pueblo? ¿Por qué Estados Unidos -podríamos hablar de Rusia también si nos referiéramos al resto del mundo, o de Japón o de Alemania, para hablar de imperios más recientes, para no hablar ya del imperio español o del portugués- puede permitirse el lujo de invadir decenas de veces Centroamérica? ¿Por qué la ONU y las naciones del mundo pueden asistir a estas violaciones con tanta pasividad?

Por otra parte, esa auctotonía que exigimos de la política, de la cultura, de la economía, en un revolucionario, debemos exigirla de la Iglesia también. Esa única humanidad que se da en los varios continentes, es qué humanidad amerindia, afroamericana, criolla. La única Iglesia de Jesucristo que se da a lo largo y ancho de la tierra, se da aquí, debe darse aquí "latinoamericanamente," para que sea la Iglesia del Verbo Encarnado, la Iglesia de Jesús de Nazaret,

una Iglesia para estos pueblos, para este pueblo, para esta hora...

—Y para acabar, ¿cuáles serían los grandes intereses de la Iglesia de América Latina a la altura de esta coyuntura de los 500 años?

Posibilitar con alegría y con acción de gracias el proceso de la teología de la liberación. Posibilitar y estimular con alegría y con acción de gracias el proceso de la espiritualidad de la liberación. Canonizar, si no en la gloria de Bernini -que quizás no haga falta- sí en el reconocimiento público, esa pléyade de mártires que América Latina viene dando a la Iglesia y al mundo desde hace siglos, pero sobre todo en estos últimos años; mártires con nombre solemne reconocido, como san Romero de América, y millares de mártires anónimos, como los indígenas, los campesinos, los obreros, los agentes de pastoral, los defensores de los derechos humanos en Centroamérica, en los varios países...

Posibilitar una liturgia autóctona, típicamente latinoamericana. Estimular la pastoral latinoamericana. Reconocer la autonomía de las conferencias episcopales. "Rehacer" el CELAM, que fue un día de tantas esperanzas, de tanto testimonio, de tan valiente profecía, y que últimamente ha pasado a ser, para muchos, o un CELAM simplemente incómodo, o un CELAM apenas tolerado. Que fuese realmente una especie de comunió de las varias conferencias episcopales del mismo continente latinoamericano.

Yo estaba estos días pensando otra vez en los 500 años. Imaginaba incluso una serie de sonetos que haría, que estoy haciendo ya, así, sobre la marcha, como todos mis poemas. Serían cinco sonetos primeros, a Colón, a las carabelas... Cinco sonetos también, al conquistador anónimo, al misionero anónimo, al indio anónimo, al negro anónimo, a la madre anónima. Y, finalmente, un soneto libre a la patria grande.

Nuestro querido teólogo, nuestro gran teólogo Gustavo Gutiérrez, va a lanzar este año un libro sobre "san Bartolomé de Las Casas," como digo yo. Para este libro acabo de hacer un soneto. Helo aquí:

#### A Bartolomé de Las Casas

Los pobres te han jugado la partida  
de una Iglesia mayor, de un Dios más cierto:  
contra el bautismo sobre el indio muerto  
el bautismo primero de la vida.

Encomendero de la buena nueva,  
la corte y Salamanca has emplazado.  
Y este tu corazón apasionado  
quinientos años de testigo lleva.

Quinientos años van a ser, vidente,  
y hoy más que nunca ruge el continente  
como un volcán de heridas y de brasas.

¡Vuelve a enseñarnos a evangelizar,  
libre de carabelas todo el mar,  
santo padre de América, Las Casas!

