

Memoria martirial de El Salvador

VÍCTOR CODINA, S. J.

¿Qué nos dirían hoy los seis jesuitas mártires?

Card. MICHAEL CZERNY, S. J.

40.º Aniversario de las cuatro misioneras martirizadas

El capitalismo de la vigilancia

JOSÉ IGNACIO GONZÁLEZ FAUS

¿Frankenstein digital?

PEDRO TRIGO, S. J.

Discernimiento de la nueva época desde América Latina

ÁLVARO ARTIGA GONZÁLEZ

La verdadera Iglesia de Jesucristo: eclesiología de Mons. Romero

VÍCTOR CODINA, S. J.

Mi experiencia del sínodo para la Amazonía

JOSÉ IGNACIO GONZÁLEZ FAUS

¿Dios poder o Dios amor?

REVISTA LATINOAMERICANA DE TEOLOGÍA

111
SEPTIEMBRE
DICIEMBRE
2020
AÑO XXXVII

ISSN 0259-9872

ÍNDICE

Víctor Codina, S. J. ¿Qué nos dirían hoy los seis jesuitas mártires de El Salvador?	217
Card. Michael Czerny, S. J. 40.º Aniversario de las cuatro misioneras martirizadas en El Salvador.....	221
José Ignacio González Faus ¿Frankenstein digital?	227
Pedro Trigo, S. J. Discernimiento de la nueva época desde América Latina.....	247
Álvaro Artiga González La verdadera Iglesia de Jesucristo: un aporte para una eclesiología de san Óscar Romero	281
Víctor Codina, S. J. Mi experiencia del sínodo para la Amazonía.....	303
José Ignacio González Faus ¿Dios poder o Dios amor? Recensión.....	327
Índice general del tomo XXXVII.....	331

Centro de Reflexión Teológica
Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas”
San Salvador, El Salvador, Centroamérica

REVISTA LATINOAMERICANA DE TEOLOGÍA

Fundador

† I. Ellacuría

Dirección general

J. Sobrino El Salvador
R. Sivatte El Salvador
R. Cardenal El Salvador

Comité de dirección

L. Boff Brasil
V. Codina Bolivia
† J. Comblin Chile-Brasil
E. Dussel México
V. Elizondo Estados Unidos
J. I. González Faus España
G. Gutiérrez Perú
† R. Muñoz Chile
† J. L. Segundo Uruguay
J. Sobrino El Salvador
P. Trigo Venezuela

Corrección y estilo

UCA Editores

Las opiniones expresadas en las páginas de esta revista son de exclusiva responsabilidad de los autores.

La redacción de la revista comenta los libros que recibe, ya sean enviados por los autores o las editoriales. El envío debe dirigirse a la dirección de la revista.

Suscripción

La revista se publica tres veces al año. Todos los envíos, con excepción de los de El Salvador, son por correo aéreo. Los precios de la suscripción anual son los siguientes:

El Salvador	
Personal	\$ 7.00
Correo	\$ 12.00
Centroamérica y Panamá	\$ 25.00
Norte y Suramérica	\$ 35.00
Europa y otras regiones	\$ 45.00
Un ejemplar	\$ 3.00

Enviar cheque o giro a nombre de
REVISTA LATINOAMERICANA DE TEOLOGÍA
Apartado postal 01-575, San Salvador, El Salvador, Centroamérica
distpubli@uca.edu.sv

¿Qué nos dirían hoy los seis jesuitas mártires de El Salvador?

Víctor Codina, S. J.
Cristianisme i Justícia
Barcelona, España

Cada 16 de noviembre, conmemoramos a los seis jesuitas, Ignacio Ellacuría, Ignacio Martín-Baró, Segundo Montes, Amando López, Juan Ramón Moreno y Joaquín López y López, miembros de la Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas” (UCA) de San Salvador, que fueron asesinados por el ejército salvadoreño; junto a ellos, Julia Elba y su joven hija Celina Ramos, que aquella noche habían preparado la cena para la comunidad, también fueron eliminadas, para que no hubiera testigos de la masacre. Fue en 1989.

Su muerte produjo un enorme impacto internacional, desveló hacia dónde se dirigía la inmensa ayuda de Estados Unidos al gobierno y al ejército de El Salvador, y, sin duda, este sangriento asesinato propició los Acuerdos de paz, luego de varios años de guerra civil y más de 70,000 muertos.

Conocí a Ellacuría y a Montes cuando estudiábamos teología en Innsbruck. En 1986, durante una visita de Ellacuría, entonces rector de la UCA, a Cochabamba (Bolivia), donde yo residía, me invitó a dar clases en la UCA. Allí conocí al resto de los compañeros y pude ver de cerca su plena dedicación al trabajo por la fe y la justicia en El Salvador, siguiendo el ejemplo de Mons. Romero, martirizado en 1980.

No volví a visitar El Salvador hasta 2008, 22 años más tarde, para participar en un encuentro de teólogos. En el Museo de los Mártires, vi que el libro de Jürgen Moltmann, *El Dios crucificado*, había sido teñido con la sangre de uno de los mártires, ejecutado en su habitación. Otros compañeros fueron asesinados en el jardín. El jardinero, Obdulio, esposo de Julia Elba y padre de Celina, plantó ocho rosas rojas en el césped de ese jardín.

Y cuando entré en la sala-capilla del Centro Monseñor Romero para nuestro encuentro teológico, vi que en el muro de la izquierda estaban enterrados todos

mis antiguos compañeros. ¡Impactante! No se puede hacer teología al margen de las víctimas.

El teólogo alemán Martin Maier le dijo a Moltmann que su libro sobre el Dios crucificado había quedado empapado con la sangre de uno de los mártires. Entonces, Moltmann viajó expresamente a El Salvador y, al llegar al verde jardín de las ocho rosas rojas, se arrodilló y oró en silencio durante una hora.

Han pasado ya 31 años de este martirio y su memoria subversiva nos sigue impactando. Pero quizás hoy, en plena pandemia de coronavirus, comprendemos mejor el mensaje que Ignacio Ellacuría, como portavoz de todo el grupo de la UCA, había formulado en su tiempo.

Muchas de sus expresiones, que hace años parecían exageración y fantasías utópicas, hoy, en medio del caos y del colapso sanitario, tecnológico, laboral, económico, político, ecológico y religioso, nos parecen luminosas y esperanzadoras.

Afirmar que hay que “revertir la historia, subvertirla y lanzarla en otra dirección”, como lo hizo Ellacuría, al recoger el premio Alfonso Comín en el Ayuntamiento de Barcelona, el 6 de noviembre de 1989, diez días antes de su muerte, parecía entonces una retórica exagerada. Hoy, en plena pandemia, cuando todo se derrumba y existe el peligro de querer volver a la “normalidad de antes”, estas palabras abren un camino de esperanza: la historia actual ha generado muerte, la destrucción de la naturaleza y la exclusión de la mayoría de la humanidad. No podemos seguir igual, no hemos llegado al final de la historia, está en juego la supervivencia de la humanidad, por consiguiente, hay que revertir el rumbo de la historia.

Pero Ellacuría no se limita a la denuncia, sino que también ofrece una pista positiva: la opción preferencial por los pobres y ayudar a la construcción de una civilización del trabajo y de la sobriedad compartida, todo ello desde la inspiración de la fe cristiana. En la actualidad, esto implica una vida sencilla, lejos del consumo y de la explotación de la tierra, pero compartida entre todos, sin exclusividad de unos pocos, sin marginar, ni descartar a la mayoría de la humanidad. Para Ellacuría, todo esto forma parte del proyecto del reino de Dios, que anunció Jesús de Nazaret.

Seguramente, Ellacuría y sus compañeros mártires sintonizarían con el estilo evangélico de la Iglesia en salida y samaritana, pobre y de los pobres, que hoy propone Francisco.

Este podría ser el mensaje de los mártires de El Salvador para nuestro tiempo de pandemia. No volver a la “normalidad” de antes, sino aprovechar la

ocasión para cambiar el rumbo económico, social, político, ecológico y religioso de nuestra historia. Otro mundo es posible y urgente, uno sobrio y compartido.

Quizás, para comprender mejor todo esto, podríamos arrodillarnos espiritualmente un rato en el verde jardín de la casa de los mártires, mientras en silencio contemplamos las ocho rosas rojas que plantó Obdulio.

40.º Aniversario de las cuatro misioneras martirizadas en El Salvador¹

Card. Michael Czerny, S. J.
Subsecretario, Sección Migrantes y Refugiados
Dicasterio para el Servicio del Desarrollo Humano Integral,
Roma

“Aunque camine por cañadas oscuras, nada temo, porque tú vas conmigo”. Este acto de fe del buen pastor resuena hoy con gran conmoción, mientras nos disponemos a recordar a cuatro generosas misioneras que, hace cuarenta años, se enfrentaron al valle de las tinieblas, en El Salvador. Relataremos a continuación, con tristeza, sus muertes violentas, y celebraremos, con gratitud, el triunfo de la vida, la vida en plenitud.

En la liturgia del viernes santo, se proclama la pasión de nuestro Señor y, sabiendo que ha resucitado, revivimos meditativamente sus sufrimientos y su muerte con la esperanza de participar de su resurrección. Hoy les narraré la pasión y la muerte de Jean, Dorothy, Ita y Maura, gracias a las palabras de un misionero canadiense, el P. Gregory Chisholm, quien ahora trabaja en Pucallpa, en la Amazonía peruana, y cuya versión es, seguramente, la de un testigo presencial.

El 27 de noviembre de 1980, ocho meses después del martirio de san Óscar Romero, cinco altos dirigentes del Frente Democrático Revolucionario fueron secuestrados y asesinados por un escuadrón de la muerte. Una delegación de la Iglesia ecuménica, compuesta por seis personas de nacionalidad canadiense y estadounidense, viajó al país para asistir a su funeral, y yo [Chisholm] era uno de ellos². Llegamos a última hora de la tarde, del martes

-
1. Homilía pronunciada en Roma, el 2 de diciembre de 2020.
 2. La delegación de seis personas se encontró en Miami, camino a El Salvador: P. Jacques Couture, ministro de inmigración de Québec; Sandra Dunsmore y Jacqueline Levitin, de YMCA Montréal; Rev. Robert Smith, ministro de la Iglesia Unida (United Church of Canada); P. Gregory Chisholm, del Comité Interiglesias

2 de diciembre, al nuevo aeropuerto que se encontraba a las afueras de la capital y que se había inaugurado unos diez meses antes.

Al pasar por los controles de inmigración y de aduana, pudimos constatar que reinaba una fuerte tensión y mucho nerviosismo, los cuales se tradujeron en la detención de varias personas. A algunos periodistas internacionales les habían confiscado sus equipos.

En la terminal principal del aeropuerto nos encontramos con la hermana Dorothy Kazel, una religiosa ursulina, y con Jean Donovan, una misionera laica de Cleveland, ambas ciudadanas de Estados Unidos. Nos recibieron con gran amabilidad, pero se veía que estaban muy nerviosas, aguardaban la llegada (con retraso) de sus buenas amigas y compatriotas estadounidenses, las hermanas Ita Ford y Maura Clarke, religiosas de la Orden de Maryknoll, que regresaban de un breve viaje a Managua. Nos despedimos de ellas, esperando volver a verlas al día siguiente. Cuando salimos del aeropuerto, nos dirigimos al minibús que la oficina del arzobispo había enviado para recibirnos y comentamos que nuestro vehículo era idéntico, en todos sus detalles, al de las religiosas, que esperaban poder salir del aeropuerto una hora más tarde.

Circulábamos por la amplia y nueva carretera, la cual, sin embargo, estaba mal iluminada y poco transitada a esa hora. Al cabo de unos diez minutos, en un tramo especialmente oscuro, varios miembros de las fuerzas de seguridad nacional, armados hasta los dientes, salieron repentinamente de una profunda trinchera, que se encontraba a un lado de la carretera. Detuvieron nuestro vehículo, lo rodearon y exigieron, con un tono agresivo, que les mostráramos nuestros documentos. El conductor del vehículo, el secretario del obispo Rivera y Damas, administrador diocesano interino de San Salvador, les pidió explicaciones acerca de esa inusual intervención. Les informó que éramos canadienses, por lo que, algo incrédulos, los militares nos preguntaron directamente si éramos ciudadanos estadounidenses y exigieron ver nuestros pasaportes. Cuando logramos convencerlos de que éramos canadienses, nos dejaron pasar, si bien con ciertas reticencias.

Poco después, en este mismo lugar, las mismas fuerzas de seguridad detuvieron un vehículo idéntico, el cual, obviamente, habían estado esperando. Al encontrar a las cuatro misioneras estadounidenses a bordo del vehículo, las golpearon, las violaron, les dispararon a corta distancia, pues hallaron

canadiense pro Derechos Humanos en América Latina (ICCHRLA); y Scott Evanson, traductor.

los cuerpos con una bala en la cabeza, y las enterraron en una fosa poco profunda.

Al día siguiente, el 3 de diciembre, tras el funeral de los líderes del Frente Democrático Revolucionario, celebrado en una plaza céntrica de la capital, en un ambiente muy tenso, acompañado de amenazas de violencia, supimos de la desaparición de las cuatro mujeres y de su posible fallecimiento. Llamamos a la embajada de Estados Unidos para pedir ayuda y, a la mañana siguiente, el embajador Robert White nos acompañó al aeropuerto.

De camino al aeropuerto, a un lado de la carretera, nos encontramos con el minibús de las hermanas, abandonado y calcinado, y nos fijamos en todos los detalles de la horrible escena. Al llegar al aeropuerto, el embajador White recibió la noticia del hallazgo de los cuerpos de las religiosas, en una fosa poco profunda. Se derrumbó y rompió a llorar con gran dolor, ya que las conocía bastante bien. Luego, fue a recuperar los cuerpos...

Lejos de allí, en Washington, un nuevo gobierno, el de Ronald Reagan, había sido elegido un mes antes, pero aún no había tomado posesión. El mismo día que se encontraron los cuerpos de las misioneras, Alexander Haig, recién nombrado como próximo Secretario de Estado, insinuó de forma descarada e infundada que tal vez las religiosas “no se habían detenido en un puesto de control, por lo que habían fallecido en un tiroteo”. Sin embargo, en el miniván, completamente calcinado, no había agujeros de bala.

Con el mismo estilo arrogante, Jean Kirkpatrick, recién nominada por Reagan como embajadora de Estados Unidos en Naciones Unidas, pocos días antes de la muerte de las religiosas, declaró públicamente que la política de derechos humanos adoptada por el gobierno de Jimmy Carter “sería arrojada a la basura por la administración de Reagan”. Poco después declaró que las misioneras asesinadas en El Salvador eran “¡más activistas políticas que religiosas!”.

Hasta aquí el relato del P. Greg Chisholm, por quien damos gracias a Dios.

Pero esta no es la última palabra de la pasión de Jean, Dorothy, Ita y Maura. En 1984, cuatro antiguos efectivos de la Guardia Nacional fueron condenados por los asesinatos³. Décadas después, uno de ellos confesó su participación en el crimen a otra religiosa de la Orden de Maryknoll, que trabajaba en El Salvador. Y pidió perdón. Por tanto, esta reivindicación no es obra de la justicia humana

3. L. Rohter, “4 Salvadorans Say They Killed U.S. Nuns on Orders of Military”, *The New York Times*, 3 de abril de 1998.

imperfecta, sino de la reconciliación divina. Es, sin duda, una victoria de la misericordia de la luz sobre las tinieblas, de la vida sobre la muerte.

“Los mártires de hoy”, señaló el papa Francisco en abril, “son más que los mártires de los primeros siglos”. Los números atestiguan la enormidad de las obras de la fe, del amor y de la justicia en nuestro mundo, y, oponiéndose a ellas, la reacción de las fuerzas de la desesperación y la violencia. El santo padre también comentó y cuestionó: “Es curioso, llama la atención ver cómo, en la persecución de los mártires, la hostilidad crece hasta el ensañamiento [...]. ¿Cómo se llega al ensañamiento contra los cristianos, contra el testimonio cristiano y contra la heroicidad de los cristianos?”⁴.

Hace casi tres milenios, Isaías profetizó:
 Y arrancará en este monte (el Señor de los ejércitos)
 el velo que cubre a todos los pueblos,
 el lienzo extendido sobre todas las naciones.
 Aniquilará la muerte para siempre.
 Dios, el Señor, enjugará las lágrimas de todos los rostros,
 y alejará del país el oprobio de su pueblo, lo ha dicho el Señor
 (Is 25,7-8).

Haciéndose eco de las palabras del profeta Isaías, el papa proclamó que “en las persecuciones siempre está la presencia de Jesús que nos acompaña, la presencia de Jesús que nos consuela y la fuerza del Espíritu que nos ayuda a avanzar. No nos desanimemos cuando una vida coherente con el evangelio atrae las persecuciones”⁵.

Jean, Dorothy, Ita y Maura fueron mártires a nivel local y humilde, en su trabajo con los pobres, con los desplazados, con los afligidos. Fueron testigos de un Dios de amor, cuyo amor preferencial es por los pobres y los marginados. Lo hicieron no tanto con las palabras, sino re-creando y, ciertamente, re-encarnando lo que narra el evangelio de hoy: “Acudió a él mucha gente llevando tullidos, ciegos, lisiados, sordomudos y muchos otros; los ponían a sus pies y él [Jesús] los curaba” (Mt 15,30). Como hizo Jesús con los poderosos de su época, las cuatro misioneras también dieron testimonio a quienes tienen oídos, pero no escuchan el clamor de los pobres, y cuyos ojos arrogantes y cínicos no ven que el reino de Dios está cerca.

Jean, Dorothy, Ita y Maura fueron evangelizadoras y mártires. De manera misteriosa, pero indudable, la victoria es de ellas, porque las acciones enérgicas

4. Papa Francisco, *Audiencia general*, 29 de abril de 2020.

5. *Ibidem*.

y valientes de solidaridad y compasión persisten en condiciones terribles y peligrosas. Los crímenes brutales fracasaron y no lograron detener la evangelización. Nuestro Señor Jesucristo continúa ofreciendo su vida, incluso en este año de pandemia, en el sufrimiento generalizado y en las numerosas muertes, pero con la promesa segura de que vencerá a la muerte para siempre.

Mientras estamos aquí congregados en Roma⁶, nos unimos en comunión a la eucaristía y la celebración de las mártires en la catedral de Chalatenango y en el santuario de San Pedro Nonualco, organizadas por la Misión de Cleveland. A su vez, las religiosas de Maryknoll están celebrando una liturgia en su casa madre de Nueva York con la participación de los familiares y las amistades de sus mártires y con las misioneras conectadas en línea en todo el mundo. Asimismo, en Los Ángeles y en otros lugares de Estados Unidos, se celebran eucaristías. En Londres, se está celebrando una liturgia conmemorativa, promovida por el Romero Trust, la conferencia de religiosas y Cafod.

En todos estos lugares, nos unimos hoy, con tristeza, para recordar el paso de Jean, Dorothy, Ita y Maura a través del valle de la oscuridad, y con gratitud, para celebrar el triunfo de su fe, su bondad y la misericordia infinita de Dios.

6. La eucaristía fue promovida por la comunidad Caravita, en colaboración con la Comisión de Justicia, Paz e Integridad de la Creación (JPIC) de la Unión de Superiores Generales, la Unión Internacional de Superioras Generales de Roma y Romero Trust de Londres.

¿Frankenstein digital?

José Ignacio González Faus
Cristianisme i Justícia
Barcelona, España

Esta expresión procede del libro de Shoshana Zuboff, *La era del capitalismo de la vigilancia. La lucha por un futuro humano frente a las nuevas fronteras del poder* (Barcelona, 2019). En mi opinión, un título más exacto sería “El capitalismo del espionaje y la manipulación”, pero la autora mantiene la expresión ya habitual, usada en el documental de Netflix: *El dilema de las redes sociales* (donde también aparece ella).

Su tesis viene a ser que, si no nos espabilamos mucho, en el futuro seremos totalmente controlados y manipulados por la tecnología digital. Por ahí van caminando ya empresas como Google, Facebook, Amazon... El primer paso consiste en recoger con la tecnología digital infinidad de datos nuestros, que venden a empresas para que estas puedan elaborar una propaganda no general, sino dirigida a cada sujeto en particular. Eso aumenta las ventas de las empresas y proporciona a las redes sociales unas ganancias increíbles. El segundo paso será no solo recoger nuestros datos, sino impulsarnos a actuar como ellos quieren, mientras creemos estar actuando libremente —como en la película *Matrix*, pero sin violencia ni autoritarismo. Como el libro es sumamente largo, intentaré ofrecer aquí una serie de citas literales¹.

1. El hogar y el exilio en el futuro digital

El foco de atención de este libro está puesto en los aspectos sin precedentes de las actividades del capitalismo de la vigilancia, que debemos rebatir e interrumpir, si queremos contener y vencer esta forma de mercado (p. 41).

1. Los subtítulos corresponden a los capítulos del original. Las cursivas son siempre del original. Los números entre paréntesis remiten a páginas del libro.

El capitalismo de la vigilancia reclama unilateralmente para sí la experiencia humana, entendiéndola como una materia prima gratuita, que puede traducir en datos de conductas... para empujar y estimular ciertos comportamientos a fin de dirigirlos hacia unos resultados rentables (p. 21). Una audaz aventura de mercado propulsada por la atribución unilateral de un presunto derecho a disponer de las experiencias de otras personas y del conocimiento que se deriva de tales experiencias (p. 20).

Por esa vía, el capitalismo de la vigilancia nos impone una decisión fundamentalmente ilegítima, que los individuos del siglo XXI no deberíamos tener que tomar, y cuya normalización hace que, finalmente, no solo estemos encadenados, sino que, además, vivamos contentos de estarlo... Los capitalistas de la vigilancia lo saben todo *sobre nosotros*, pero sus actividades están diseñadas para que no puedan ser conocidas *por nosotros* (p. 25). Ahora pagamos por ser dominados (p. 24).

Del mismo modo en que la civilización industrial floreció a expensas de la naturaleza, y amenaza ahora con costarnos a todos la tierra misma, una civilización informacional, modelada por el capitalismo de la vigilancia y su poder instrumental, prosperará a costa de la naturaleza humana y amenaza con costarnos nuestra humanidad misma (p. 26). La mejor forma de interpretar la significación de esos fenómenos es como una privatización de *la división del aprendizaje social*, el eje crítico del orden social del siglo XXI (p. 35). *Un nuevo negocio de la realidad*, que reclama como fuentes de su materia prima todos los aspectos de la experiencia para transferirlos... en datos conductuales (p. 36). Un derrocamiento de la soberanía del pueblo (p. 38).

2. La preparación del escenario

Google es al capitalismo vigilante lo que Ford y General Motors fueron al capitalismo gerencial, basado en la producción en masa (p. 93). El credo del libre mercado se originó en Europa como una defensa general frente a la amenaza de las ideas colectivistas... Buscaba reactivar la aceptación de la autorregulación del mercado... F. Hayek explicó que el sometimiento individual y absoluto a las exigencias de la disciplina del mercado era necesario, porque este último era un “orden extenso” inaprehensible, que sobrepasaba la autoridad política legítima otorgada al Estado... La desigualdad de riqueza y de derechos era algo aceptable e incluso deseable como elemento necesario para el buen funcionamiento de un sistema de mercado y para que este actuara como una fuente de progreso (p. 59)... La regulación y la supervisión estatales, las leyes y las políticas sociales, los sindicatos obreros y las leyes de negociación colectiva y los principios de la política democrática... estaban condenados a

ser sustituidos por la versión de la realidad defendida desde el mercado y por la competencia como principio y solución para regresar a la senda del crecimiento (pp. 60-61).

En cambio, K. Polany concluyó que las actividades de un mercado autorregulado son profundamente destructivas, cuando se permite que discurren sin trabas, libres de leyes y políticas que las contrarresten (p. 61). Antes de que el siglo finalizara, la maximización de valor para el accionista era ya un principio ampliamente aceptado como la “función objetiva” de una empresa (p. 63). En Estados Unidos, las empresas públicas se redujeron a la mitad entre 1997 y 2009 (p. 63).

La economía ha experimentado la mayor transferencia de renta hacia sus estratos superiores de toda la historia... (p. 65). En 2014, casi la mitad de la población estadounidense vivía en una situación de pobreza funcional... Como mostró T. Piketty, una economía de mercado abandonada a sí misma, contiene en su seno poderosas fuerzas de divergencia, potencialmente amenazadoras para nuestras sociedades democráticas... *Las desigualdades económicas y sociales han vuelto a las antiguas pautas “feudales” preindustriales; pero nosotros, las personas, no* (p. 66).

Esta es la contradicción existencial de la segunda modernidad, que define nuestras condiciones de existencia: queremos ejercer el control sobre nuestras propias vidas, pero ese anhelo de control se ve frustrado en todos los ámbitos (p. 68). Vivimos siendo conscientes de que nuestras vidas tienen un valor único, pero somos tratados como si fuéramos invisibles... La contradicción más profunda de nuestro tiempo... es “el abismo que se abre entre el derecho a la autoafirmación y la capacidad de controlar los mecanismos sociales que la hacen visible o invisible” (p. 69).

La fusión entre el capitalismo y lo digital, propiciada por Apple, parecía que podría imprimir un cambio de rumbo, que nos dirigiera a una tercera modernidad (p. 69). Gmail de Google, lanzado en 2004, escaneaba la correspondencia privada para generar publicidad. Cuando una de las primeras usuarias de Gmail recibió un anuncio dirigido según el contenido de sus mensajes y lo denunció, la reacción popular no se hizo esperar (p. 71). Esa manera de actuar es una forma de “expropiación privada”, una confiscación unilateral de derechos sin consentimiento de la persona a la que se le confiscan. Tales contratos representan una “degradación” moral y democrática del Estado de derecho... La mayoría de los usuarios continúan ignorando tan rapaces términos, que permiten que las empresas adquieran derechos sin una negociación previa (pp. 74, 75).

La privacidad, decían, era el precio que había que pagar para obtener unas recompensas tan generosas como la información, la conexión y demás bienes digitales (p. 78). Los recursos para vivir una vida eficaz, que buscamos en el ámbito digital, vienen lastrados con una nueva especie de amenaza: en el momento mismo en que nuestras necesidades se satisfacen, nuestras vidas son objeto de un concienzudo saqueo, en busca de datos conductuales, en beneficio de otros (p. 79). Los individuos tienen atribuido definitivamente el papel de medios para los fines mercantiles de otros (p. 80).

3. El descubrimiento del excedente conductual

Aunque el capitalismo vigilante no abandona las “leyes” capitalistas ya consolidadas, como la producción competitiva, la maximización de beneficios, la productividad y el crecimiento, estas dinámicas previas actúan ahora en el contexto de una nueva lógica... por su necesidad de construir y elaborar unos *medios de modificación conductual*, que incorporen sus medios de producción (basados en la inteligencia de las máquinas) dentro de un sistema de acción más complejo. El modelo de su negocio es característicamente publicitario (pp. 97, 98).

Cada búsqueda en Google produce una estela de datos colaterales, como el número y la pauta de los términos de búsqueda, la manera de expresar cada búsqueda, su ortografía, su puntuación, el tiempo de duración, las pautas de clickeo y la ubicación (p. 98), con los cuales la corporación construye una historia detallada sobre cada usuario, una especie de “sensor amplio del comportamiento humano”, de la cual extrae inmediatamente una utilidad (p. 99). No es correcto caracterizar a los usuarios de Google como “clientes”, ya que más bien son fuentes de producción de la materia prima del proceso (p. 102). Los anuncios ya no están ligados a las palabras claves usadas en una consulta de búsqueda, sino que se dirigen a cada individuo en particular (p. 107).

Google explota sensibilidades que solo pueden revelar sus datos conductuales colaterales, exclusivos y detallados, sobre miles de millones de usuarios. Son datos conductuales disponibles para usos *adicionales*, a los de la mejora de servicios (p. 108). Google ya no practica la “minería de datos” conductuales con la finalidad exclusiva de mejorar el servicio para los usuarios, sino para que reciban anuncios acordes con los intereses de esos usuarios (p. 112). Los datos conductuales pasaron a convertirse así en la materia prima fundamental, propiedad exclusiva de Google, para fabricar un mercado dinámico de publicidad en línea. La corporación lleva a cabo sus operaciones en secreto, con

total indiferencia hacia las normas sociales o las reivindicaciones individuales (p. 117).

En 2004, AdSense ya había alcanzado un ritmo de publicación de anuncios a razón de un millón de dólares diarios, y en 2010, generaba ingresos anuales de 10,000 millones (p. 119). El mecanismo conocido como *cookie*, fragmentos de código insertados en nuestros ordenadores, que permiten pasar información de un servidor a un ordenador cliente (p. 123), facilitó que los ingresos pasaran de los 347 millones de dólares en 2002, a 1,500 millones de dólares en 2003 y a 3,200 millones de dólares en 2004 (p. 124).

Las invenciones de Ford revolucionaron la producción. Las de Google revolucionaron *la extracción* y establecieron el primer imperativo económico del capitalismo de la vigilancia: *el imperativo extractivo*. En esta nueva configuración de su actividad comercial, *los usuarios dejaron de ser fines en sí mismos para convertirse, más bien, en medios para los fines de otros* (p. 125). Las corporaciones toman datos de los usuarios sin su consentimiento, los transforman en recursos y los ponen al servicio de los fines de otros (p. 128). Esta nueva forma de mercado pone de manifiesto que atender las necesidades auténticas de las personas es menos lucrativo y, por tanto, menos importante que vender las predicciones de sus conductas (p. 132). Las predicciones sobre nuestros comportamientos son los productos que Google vende a sus clientes reales, pero no a nosotros. *Nosotros somos el medio usado al servicio de los fines de otros* (p. 134). La inteligencia de las máquinas procesa el excedente conductual y lo convierte en *productos predictivos*, diseñados para pronosticar lo que sentiremos, pensaremos y haremos, tanto ahora como más adelante (p. 136).

4. El foso alrededor del castillo

La historia del capitalismo se ha caracterizado siempre por tomar cosas procedentes de fuera de la esfera del mercado para, acto seguido, anunciar que han pasado a tener una nueva vida como mercancías. K. Polany lo denominó *ficciones de la mercancía*. La primera de esas ficciones es que la vida humana puede subordinarse a la dinámica del mercado y renacer como un “trabajo” susceptible de ser comprado y vendido. La segunda es que la naturaleza puede trasladarse al mercado para renacer en él como “tierra” o “bienes raíces”. La tercera es que los intercambios pueden renacer convertidos en “dinero” (p. 140). En Silicon Valley, muchos fundadores de empresas han seguido el ejemplo de Google (p. 144).

La “innovación tecnológica” reclama como contexto la a-legalidad (p. 147), “circunscribir la democracia” (David Nasaw) (p. 150). Se trata de una fusión sistemática de los conceptos de *regulación industrial o sectorial* y los de *tiranía*

y *autoritarismo* (p. 151). Una peligrosa reversión a las doctrinas feudales de las que el derecho mercantil y empresarial se desgajó y evolucionó, a partir del siglo XVII (p. 153). La Corte Suprema ha impuesto pocas restricciones en materia de privacidad a los registros y a la información que las personas dan a terceros (p. 166). Los descubrimientos de Google, en el ámbito de la captura y la utilización del excedente conductual, están protegidos de cualquier escrutinio, al menos parcialmente, merced al nuevo hábitat creado por la demanda militar (p. 169).

En julio de 2017, *The Wall Street Journal* informó que, desde 2009, Google se había dedicado activamente a buscar y a entregar fondos a profesores universitarios para que estudiaran y formularan recomendaciones políticas que apoyaran su postura (p. 176). Barry Lynn difundió un comunicado que elogiaba la decisión histórica de la Unión Europea de imponer una multa de 2,700 millones de dólares a Google.

5. El capitalismo de la vigilancia: secuestrar, acaparar y competir

Seguiremos el rastro de las consecuencias del imperativo extractivo como factor impulsor de la nueva forma de mercado y de su dinámica competitiva (p. 182). Las *cookies* procuran unas economías de escala inmensas, que constituyen la base de las operaciones del capitalismo de la vigilancia (p. 183). Lo que importa no es el mapa, sino los datos conductuales, que aporta la interacción con el sistema. Nosotros somos la fuente de esa mercancía tan codiciada: nuestra experiencia es el objeto de la extracción (p. 184). Productos como Android son más valorados como vía de suministro que por sus ventas (p. 187).

Investigadores chinos descubrieron un proceso encubierto por el cual una aplicación inicia autónomamente otras aplicaciones en segundo plano, en nuestro teléfono. Difícilmente vamos a encontrar una app inocente: si no está siguiendo nuestro rastro ahora mismo, es posible que lo haga la semana o el mes que viene (p. 189). Es así como Google, y otras corporaciones similares, capturan las comunicaciones de voz, hacen caso omiso de la configuración de privacidad, manipulan los resultados de las búsquedas, retienen extensamente los datos de búsqueda, rastrean los datos de ubicación de los teléfonos inteligentes, recopilan secretamente los datos de los estudiantes para fines comerciales y unifican los perfiles de los usuarios. La casa, la calle, la cafetería favorita, todo es redefinido y convertido de pronto en un blanco para la vigilancia y en una mina a cielo abierto. El hecho de que un *software* escanee automáticamente el contenido de los correos electrónicos para hacer de él una nueva fuente de excedente, para la creación de anuncios de publicidad dirigida, ha causado indignación pública (pp. 193-194).

En 2012, Google fue encontrada culpable de infringir la ley, al menos en nueve estados estadounidenses (p. 199). Las nuevas imágenes —en las que cada píxel abarca alrededor de 32 centímetros de la realidad— permiten identificar lo que tenemos sobre la mesa. Una vez lograda esa frecuencia, podemos empezar a añadir el análisis del “patrón de vida” (p. 210). Así se abre la posibilidad para influir en la conducta real, en los espacios no virtuales de la vida cotidiana. Se sugieren destinos y tiempos de desplazamiento sin que llegemos siquiera a seleccionar a dónde queremos ir. Google, el copiloto, va recordando girar a la izquierda o a la derecha, según un trayecto definido por su conocimiento permanentemente acumulativo del usuario (p. 212). Los defensores de la privacidad pronosticaron que estas tecnologías transformarían radicalmente la conducta pública de las personas (p. 216). Puede que la desposesión sea un acto de simple latrocinio, ya que transfiere sistemáticamente conocimiento y derechos de los muchos a unos pocos (p. 218).

La publicidad, principalmente por los dispositivos móviles, representó casi la totalidad de los ingresos durante el segundo semestre de 2017: 9,200 millones de dólares de un total de 9,300 millones, lo cual supone un incremento del 47 por ciento respecto al año anterior (p. 223). Las corporaciones que sacan partido de sus datos tienen un potencial recaudatorio de 1.6 billones de dólares en ingresos, más que las que no los aprovechan (p. 224). Cortana está pensado para obtener del usuario una deslumbrada y agradecida rendición: “sé tanto de ti, que puedo ayudarte de un modo que ni siquiera te esperas. Puedo ver pautas que tú no ves” (p. 225). Conoce las preferencias a partir de las compras pasadas, conoce el perfil y puede aplicar un modelo de recomendaciones para determinar con qué productos hay mayor afinidad de compra. El sistema se concede a sí mismo el derecho de transmitir montones de nuestros datos personales a los servidores de Microsoft y a usar nuestro ancho de banda para fines propios y particulares. “La privacidad de nuestros clientes es importante para nosotros aunque, claro está, no lo suficiente como para renunciar al imperativo extractivo, ni para permitir que los proveedores de nuestra materia prima puedan poner en cuestión el programa de desposesión seguido por la corporación” (Verizon, p. 234).

Los mecanismos fundamentales del nuevo capitalismo son la legitimidad de la desposesión unilateral del excedente, los derechos de propiedad y de decisión sobre dicho excedente, y el derecho a un espacio sin ley para desarrollar esas actividades (p. 236). Todo consumidor que paga la factura de su operadora de telecomunicaciones, también adquiere con ella el “privilegio” de ser desnudado, para ser sometido a un registro digital abstracto y a distancia, pero no por ello menos rapaz (p. 237). Los derechos de decisión y la privacidad a que dan lugar se han convertido en un lujo, que demasiadas personas ya no se pueden permitir; la privacidad es la prenda que se paga por la participación social (p. 239).

El capitalismo de la vigilancia nació digital, pero ya no se limita a las empresas surgidas originalmente en el entorno de la red (p. 241).

6. Secuestrados: la división del aprendizaje social

Google ha declarado formalmente que la experiencia humana es una materia prima que se puede tomar gratuitamente, que tiene derecho de capturar la experiencia de un individuo para traducirla en datos conductuales, que ese derecho le otorga, asimismo, la propiedad de esos datos conductuales, derivados de la experiencia humana, que tiene derecho a conocer lo que esos datos revelan y a decidir cómo usar el conocimiento adquirido, y, finalmente, que tiene derecho a establecer las condiciones que mejor preserven su derecho a la captura, la propiedad, el conocimiento y la decisión. Así, pues: una era de conquista (p. 247).

Casi nada, excepto un virus biológico, puede aumentar de escala con la rapidez, la eficiencia o la agresividad con la que pueden hacerlo las plataformas tecnológicas. Valiéndose de esa fortaleza, el capitalismo de la vigilancia consigue dominar la *división del aprendizaje social*, el principio axial del orden social, en una civilización informacional (p. 248). En efecto, el principio ordenador del lugar de trabajo ya no es la división del trabajo, sino *la división del aprendizaje* (p. 249). Gracias a nuestros ordenadores, nuestras tarjetas de crédito y nuestros teléfonos, y gracias a las cámaras y los sensores, que proliferan en los espacios públicos y privados, casi todo lo que hacemos está mediado por computadoras que registran y codifican los detalles de nuestra vida diaria, en una escala que nos habría resultado inimaginable hace apenas unos años (p. 251).

La división del aprendizaje está derivando hacia una patología y una injusticia por culpa de las asimetrías del conocimiento (p. 255). Las leyes del capitalismo de la vigilancia hacen imperativo tanto su secretismo como su continuo crecimiento (p. 257). El intelecto y los conocimientos se encuentran así en un reducido número de compañías. La nueva casta sacerdotal (p. 257).

El procesamiento de la información está evolucionando y se está transformando en un elemento esencial de las estrategias manipulativas de largo plazo, pensadas para moldear y ajustar la conducta individual (p. 262). El ordenador pone en peligro la autonomía humana. Cuanto más se sabe de una persona, más fácil resulta controlarla (p. 265). Los capitalistas de la vigilancia se dan un festín con nuestra conducta, sirviéndose de ella para sus propios fines (p. 267).

7. El negocio de la realidad

Las tecnologías que calan más hondo son las que se pierden de vista: su imbricación en la vida diaria es tan íntima, que terminan por pasar inadvertidas (p. 272). No hay mejor modo de predecir el comportamiento que intervenir directamente en su fuente para moldearlo (p. 274).

Algunos dispositivos electrónicos se adhieren directamente a la piel, en forma de tatuajes o de maquillaje. Hasta las uñas y las muñecas se transforman en interfaces computacionales, capaces de leer los gestos de los dedos, incluso sin mover las manos (p. 283): el aparato computacional sensitivo ubicuamente conectado (p. 285).

La lavadora de aquel señor, el acelerador del coche de aquella señora y la flora intestinal de cualquiera... se funden en una única dimensión de equivalencia, convertidos en activos informacionales, que pueden desagregarse, indexarse, navegarse, manipularse, analizarse, volver a agregarse, producirse, convertirse en productos, comprarse y venderse, y todo ello en cualquier momento y lugar (p. 288).

Uno entra en Google y le parece que todo aquello es gratis; pero no lo es. Les estamos dando información y ellos venden nuestra información. Esta clase de certeza implica que los contratos de seguros... se rijan cada vez más por procesos automáticos (de máquinas), que reaccionan casi de inmediato a las mínimas infracciones de los parámetros prescritos y que, por consiguiente, disminuyen sustancialmente el riesgo, cuando no lo eliminan por completo (p. 292). El sistema Loanplus, que gestiona garantías, envía alertas a los conductores, cuando se retrasan en algún pago; inmoviliza a distancia el vehículo, cuando la demora sobrepasa un plazo predeterminado y localiza el vehículo para que el agente de la entidad prestadora lo pueda recuperar. La telemática augura el amanecer de una nueva era de control conductual. En la actualidad, las aseguradoras pueden suprimir la incertidumbre, influyendo en el comportamiento y modelándolo (p. 293). “Podemos observar comportamientos que *antes resultaban inobservables y redactar contratos sobre ellos*. Esto hace que sean posibles transacciones que *antes eran sencillamente inviables*”. “Saben qué restaurantes nos gustan porque vamos allí con el coche, y así pueden recomendarnos restaurantes mientras estamos conduciendo; restaurantes que pagan por esas recomendaciones” (p. 295).

En el futuro, la tecnología de la información estará en todas partes, como la electricidad (p. 303). Toda doctrina de la inevitabilidad es portadora de un acerado virus de nihilismo moral, programado para atacar la libre capacidad de la acción humana (p. 306): todas las personas del banco detestan lo que hace,

pero, aun así, el banco lo hace. El banco es algo más que seres humanos: es el monstruo. Ellos lo crearon, pero no lo pueden controlar (p. 307). Unos algoritmos diseñados para mantener los comportamientos críticos dentro de una zona de acción prescrita, gestionan esos datos (p. 311).

8. La rendición-conversión²: de experiencias a datos

No puede haber capitalismo de la vigilancia sin rendición-conversión (p. 317). Ya hemos visto que la desposesión de la experiencia humana es el pecado original de este capitalismo. La experiencia humana es tratada como materia prima y transformada en datos, lo cual abre un campo enorme de posibilidades, desde la fabricación hasta la venta de determinados productos (p. 316). Por eso, los hogares están en el punto de mira del capitalismo de la vigilancia. El uso eufemístico del concepto *consentimiento* no puede ya desviarnos de los hechos, tal y como son en toda su crudeza. En los términos del capitalismo de la vigilancia, la rendición-conversión procede por lo general sin autorización previa, de forma unilateral y es condición secreta y desvergonzada (p. 326).

Si podemos tejer el sensor en la tela, como un material más —explica el líder de ese proyecto—, nos alejamos de la electrónica. Estamos haciendo que los materiales básicos del mundo que nos rodea sean interactivos (p. 333). Hoy, los desarrolladores ponen especial énfasis en que la tecnología portátil debe pasar “desapercibida”, para no provocar alarmas (p. 334).

Entre el 4 y el 6 por ciento de las aplicaciones, llegan aún más lejos: leen las listas de nuestros contratos, llaman a números de teléfono encontrados en nuestro dispositivo, modifican nuestros contactos, leen nuestro historial de llamadas o activan nuestro micrófono para grabar las conversaciones (p. 339). Si se interrumpe la rendición-conversión, el capitalismo de la vigilancia no puede sostenerse, pues toda su actividad descansa sobre ese pecado original (p. 342).

9. La rendición-conversión: desde las profundidades

Hubo un tiempo en que éramos nosotros quienes buscábamos en Google; ahora, es Google quien busca en nosotros (p. 354). La rendición-conversión acaba dominando hasta las fuentes de suministro más inocentes. Ese es el caso de los juguetes, que se han convertido ahora en “juguetes que espían”. La aplicación tiene acceso a la mayoría de las funciones del móvil, incluidas muchas que

2. La traducción en español utiliza mucho ese binomio, que equivale a algo así como “entrega confiada”. No te rindes porque te hayan vencido, sino porque te han convencido (o comprado).

son irrelevantes para el funcionamiento del juguete. La aplicación activa una conexión que enlaza el juguete con Internet y graba y sube a la red conversaciones, mientras el juguete anima a jugar (p. 359).

En 2018, Amazon había firmado acuerdos con algunos promotores de viviendas para que estos instalaran sus altavoces Dor directamente en los techos de esos nuevos hogares (p. 362). Facebook no tardó en convertirse en una de las fuentes más autoritarias y amenazadoras del excedente conductual predictivo (p. 367): los llamados metadatos o indicadores métricos de nivel medio (p. 371), extraídos de nuestras profundidades. La información publicada en Facebook revela la personalidad real del usuario (p. 367). En 2010, Mark Zuckerberg hizo aquel famoso anuncio de que los usuarios de Facebook ya no podían dar por supuesto que la privacidad siguiese siendo una norma social (p. 369). Las empresas y los negocios en línea pueden ajustar su conducta a la personalidad de cada usuario y así diseñar recomendaciones de *marketing* y de productos psicológicamente adaptados a cada individuo (p. 370).

Kogan Technologies logró elaborar perfiles psicológicos de entre 50 y 87 millones de usuarios de Facebook, datos que luego vendió a Cambridge Analytica (p. 378), que no hizo más que reorientar la maquinaria capitalista de la vigilancia para aplicarla más allá de los mercados comerciales. Esto es peor que acosar, pues la gente no sabe necesariamente lo que se le está haciendo (p. 379).

El capitalismo de la vigilancia reclama la capacidad de acción de las personas como precio a pagar por la información y la conectividad (p. 380). Una breve historia de una investigación sobre las emociones humanas concluye diciendo que “cuanto más sienten las personas, más gastan”. Algo tan intangible como las emociones, se traduce en algo muy concreto como la actividad social, el reconocimiento de marca y los beneficios. Algunas organizaciones quieren percibir las emociones humanas sin que las personas lo sepan o hayan consentido en ello (p. 393).

10. Haz que bailen

En estos momentos, el verdadero poder estriba en que las acciones se pueden modificar en el mundo real y en tiempo real (p. 395). A escala individual, supone disponer del poder para adoptar medidas que anulen lo que estamos haciendo o incluso que nos lleven por un camino que no hemos elegido (p. 396). Los controladores pueden saber si no debemos conducir y entonces apagar el motor del vehículo, pueden ordenar a la nevera: “cierra, porque no debería estar comiendo ahora”, o pueden decirle al televisor que se apague para que

durmamos un poco (p. 398). El objetivo es cambiar la conducta real de las personas y cambiarla a gran escala (p. 399).

Las pistas subliminales, cuidadosamente diseñadas por Facebook, indetectables e incontestables, saltan más allá de las pantallas de los dispositivos y entran en la vida diaria de cientos de miles de ingenuos usuarios. Facebook manipula a gran escala y de forma rutinaria el comportamiento de sus usuarios, utilizando medios indescifrables para los observadores externos y, por tanto, incontestables (p. 409). Asimismo, Facebook es propietaria de unos medios inauditos para modificar la conducta, los cuales operan de forma encubierta a gran escala y sin mecanismos legales de consentimiento ni control (p. 410).

La amenaza contra la autonomía humana empieza por el ataque a la conciencia, por el acoso y derribo de nuestra capacidad para regular nuestros pensamientos, nuestras emociones y nuestros deseos. El determinante más importante de la capacidad de un individuo para resistirse a la persuasión es la facultad de (pre)meditar (p. 414). Basta con recordar los estragos que causó el sector financiero de las hipotecas basura o *sub-prime*, cuyo hundimiento contribuyó a desencadenar la crisis financiera de 2008. Autonomía significa regularse a sí mismo y se opone a la heteronomía, que significa regularse por otros, por unas prerrogativas o derechos privativos sobre el rumbo futuro del comportamiento de otros (p. 415): los nuevos medios de modificación conductual representan una nueva era regresiva de autonomía del capital y de heteronomía del individuo (p. 430).

La opinión pública rechazó el *best-seller* de B. F. Skinner *Más allá de la libertad y la dignidad* (1971), con el argumento de que había cuestiones culturales más importantes que la preservación y la ampliación de la libertad humana (p. 438). Ahora, sabemos que *la capacidad de los capitalistas de la vigilancia para eludir nuestra conciencia es una condición esencial para la producción de conocimiento* (p. 440).

11. El derecho al tiempo futuro

Nos enfrentamos a un momento de la historia en el que un elemental derecho al tiempo futuro corre el peligro de desaparecer, en manos de una arquitectura digital “pan-invasiva”, que modifica la conducta (p. 447). El objetivo del capital de la vigilancia no es destruirnos, sino simplemente convertirse en nuestro autor para sacar provecho de esa autoría (p. 453). Este capitalismo posee una lógica de acumulación sin precedentes en la historia, la cual está definida por unos imperativos económicos nuevos, el llamado *imperativo extractivo*, que expresa la necesidad de que se formen *economías de escala*, en la *acumulación de exce-*

dentes (pp. 454, 455). Rechacemos ese pacto fáustico de participación a cambio de la desposesión (p. 457).

K. Polanyi reflexionó sobre cómo el capitalismo industrial, con su dinámica de mercado, destruía aquello mismo que se proponía comprar y vender, si nadie le ponía freno. El capitalismo industrial puso en su punto de mira la naturaleza, con ánimo de conquistarla (como cosa) para colocarla al servicio de sus intereses, por su propia lógica interna de acumulación y sus correspondientes imperativos de maximización de beneficios, competencia y aumento constante de la productividad laboral. En la actualidad, el capitalismo de la vigilancia tiene en su punto de mira a la naturaleza *humana* (p. 465) y *amenaza con costarnos nuestra propia humanidad* (p. 466). Ante ello, no podemos evitar preguntarnos qué clase de civilización presagia ese capitalismo (p. 468).

12. Dos especies de poder

Equiparar el poder instrumental con el totalitarismo nos impide comprender bien su potencia (p. 473). El poder instrumental nos lleva por una dirección radicalmente diferente, aunque sus aspiraciones son, en muchos sentidos, igual de ambiciosas (p. 474). La producción de almas es más importante que la de tanques (p. 476).

El totalitarismo era un proyecto político que, en convergencia con la economía, arrolló a la sociedad. El instrumentalismo es un proyecto de mercado que, en convergencia con lo digital, alcanza su propia y singular forma de dominación social (p. 483). El ser humano es reformulado como *un ello, un otro, un ellos* de organismos. La libertad de acción en el mundo animal significa lo mismo que los accidentes en el mundo de la física: fenómenos sobre los cuales no disponemos de suficiente información. En realidad, libertad e ignorancia son términos sinónimos (pp. 487-488). El entorno determina la conducta y el hecho de que no sepamos exactamente cómo lo hace es el vacío que llenamos con la fantasía de la libertad (p. 488). Hay aquí un cambio de perspectiva desde el ser humano como alma al ser humano como organismo (p. 489): la libertad ya no es otra cosa que una ignorancia que aguarda a ser conquistada (p. 490). Skinner señaló las previsiones meteorológicas como ejemplo emblemático de esa transformación desde la ignorancia hacia las leyes (p. 492)³.

3. Alusión a *Walden dos*, novela de Skinner, que dibuja una comunidad que vive tranquila y sin enfrentamientos en un bosque. Más que una novela, parece una especie de diálogo platónico. Al parecer, Skinner quería una comunidad tranquila y sin enfrentamientos. Los capitalistas de la vigilancia buscan el provecho propio.

13. El *Gran otro* y el auge del poder instrumental

El capitalismo de la vigilancia es el titiritero que mueve los hilos del omnipresente aparato digital, el *Gran otro*, e impone su voluntad a través de él. Gracias a sus capacidades, el poder instrumental reduce la experiencia humana a comportamientos observables y medibles, sin permanecer indiferente al significado de esa experiencia (pp. 503-504). En vez de infligirnos la muerte o de torturarnos, el aparato instrumental amputa nuestra propia conducta (p. 505). El poder se identificaba tiempo atrás con la propiedad de los medios de producción, pero ahora se identifica más bien con la propiedad de este medio de modificación conductual que es el *Gran otro* (p. 507). No hay violencia alguna, solo el constante desplazamiento de la voluntad de querer que se había encarnado hasta ahora en la libre determinación personal (p. 509). ¿Va a ser este el hogar que nos espera: la automatización del yo como condición necesaria para la automatización de la sociedad y todo en aras de unos resultados garantizados para otros? (p. 511).

El instrumentalismo se ha convertido en la maldición de este siglo, sencillamente porque se ocupa, por aterradoramente que esto sea, de sus problemas (pp. 511-512). El poder instrumental llena el vacío, mediante la sustitución de las relaciones sociales por máquinas, lo cual equivale a *sustituir la verdad por la certeza* (p. 513). El Estado invoca ese poder como solución para la amenaza del terrorismo (p. 514) y la incertidumbre (p. 516).

Nos puntúan en Uber, en eBay, en Facebook y en otras muchas corporaciones. Pero estas son solo las puntuaciones que podemos ver. La tendencia a la ingeniería social y a dar “empujoncitos” a los individuos para encaminarlos hacia una conducta “mejor”, forma parte de este enfoque, impulsado por Silicon Valley. Sus creadores y promotores piensan que el poder disruptivo de la tecnología puede resolver los problemas humanos de una vez por todas (p. 525).

14. Una utopía de certeza

Cientos de ordenadores en todas las estancias, todos ellos capaces de percibir sensitivamente a las personas que tienen cerca y enlazados a través de redes de alta velocidad, constituyen el cimiento de un poder sin precedentes, que puede reconfigurar a la sociedad de formas y maneras que carecen también de antecedentes (p. 531).

El totalitarismo busca la totalidad como condición política y recurre a la violencia para despejar su camino. El instrumentalismo busca la totalidad como condición para dominar el mercado y recurre a la división del aprendizaje, posibilitada por el *Gran otro*, para que le despeje el camino (p. 352). La inteligencia

de las máquinas devolverá a la humanidad al jardín del Edén y la liberará del trabajo y de las dificultades. De esa manera, la instalará en un reino del ocio y de la realización personal. Por tanto, deberíamos aceptar gustosos la oportunidad de apoyarnos en el *Gran otro* y subordinar voluntariamente todos los derechos de conocimiento y decisión al plan de Google (p. 535). Por escuetas y secretas que hayan sido hasta el momento las teorías de los capitalistas de la vigilancia, lo cierto es que el poder instrumental que manejan puede lograr que sus sueños se hagan realidad o, al menos, que desaten un torbellino de consecuencias (pp. 541-542).

Las relaciones entre las máquinas se elevan a la categoría de modelo o de plantilla de las relaciones de una nueva era. La inteligencia de las máquinas, alojada en el centro de operaciones, aprende a identificar los patrones causales para apagar de forma preventiva un equipo o un aparato, en apenas un par de segundos, antes de que se produzca un suceso potencialmente perjudicial (p. 543). El objetivo es convertir a la sociedad del siglo XXI en un objeto de primera clase, organizado a imagen y semejanza de la colmena de las máquinas (p. 547). El sacrificio de la libertad es el precio que necesariamente habría que pagar por “la seguridad” y “la armonía” de una sociedad libre de anomalías, en la cual los procesos estarían optimizados para alcanzar un bien superior (p. 549). Los vehículos autónomos nos enseñan que podemos aprender y hacer más si lo hacemos colectivamente. *Las máquinas no son individuos y nosotros deberíamos parecerlos más a las máquinas*. Las máquinas se imitan unas a otras y nosotros deberíamos imitarnos (p. 551).

La colmena de las máquinas se convierte en el modelo de conducta de una nueva colmena humana, en la cual todos desfilamos pacíficamente al unísono, en una misma dirección. Los resultados correctos se conocen de antemano y están garantizados por la acción (p. 552). *Vista a ojos de Dios* (p. 556).

15. El colectivo instrumental

En nuestra vida diaria, vamos dejando migajas de pan digitales: registros de las personas a las que llamamos, de los lugares a los que vamos, de las cosas que comemos y de los productos que compramos. Ese rastro de migas cuenta una historia más concreta de nuestras vidas, que lo que podemos revelar conscientemente de nosotros mismos (p. 561): un conjunto de datos sin precedentes sobre la conducta humana continua (p. 562). Las corporaciones utilizan su privilegiada aprehensión de la realidad para influir en la conducta y para guiarla hacia la maximización de sus propios objetivos (p. 561): “el análisis de personas” (p. 563).

La sensación de vigilancia disminuirá en la medida en que los sensores se vayan haciendo más pequeños y, por consiguiente, su presencia pase cada vez más inadvertida (p. 564): la revolucionaria nueva ciencia de la física social (p. 565). A. Pentland se dio cuenta de que el factor que siempre estropeaba las cosas eran las personas, pues “si las personas no interactúan correctamente y la información no se difunde tampoco de forma adecuada, la gente toma malas decisiones” (p. 566).

El *Gran otro* no estaría completo si no lograra también una buena comprensión de *la conducta humana* a escala global (p. 568). Pentland prefiere hablar de poblaciones antes que de sociedades. Sus respuestas no pasan por la persuasión o la educación, sino que apuntan directamente a modificar la conducta (p. 569). Lo que nos arriesgamos a perder por esta vía sería recompensado socialmente con creces al tener empresas y gobiernos eficientes, un mundo organizado totalmente para nuestra comodidad y conveniencia (p. 570). Disfrutaríamos así de una sociedad instrumental, movida por los datos y gobernada por la computación: “en pocos años *es probable que tengamos ya disponibles datos increíblemente detallados (y continuos) sobre el comportamiento de la práctica totalidad de la humanidad. En su mayoría esos datos ya existen*” (p. 571).

En *Más allá de la libertad y la dignidad*, Skinner defendía que la virtud de una sociedad planificada consiste en mantener la inteligencia en su debido cauce, buscando el bien colectivo, en lugar del bien individual de la persona inteligente: “un mundo sin guerras, ni cracs financieros, en el cual las enfermedades infecciosas sean detectadas y frenadas con prontitud, en el cual la energía, el agua y los otros recursos ya no se desperdicien” (p. 573). El bien llega orientado de antemano hacia los intereses de los propietarios de los medios que modifican la conducta (p. 574).

A todo eso se llama “autocontrol”. Pero *el control siempre descansa, en definitiva, en manos de la sociedad* (p. 578). Este giro que nos lleva de la sociedad al enjambre y de los individuos a los organismos, es la piedra angular sobre la que se sostiene la estructura de una sociedad instrumental (p. 579). Y constituye, además, un imperativo social: la muerte de la individualidad (p. 581). El concepto de libre albedrío no es más que una desafortunada rémora de una edad oscura, en la cual la ciencia no había demostrado aún que vivimos bajo el control de un medio ambiente social, construido por millones de otras personas: una persona no actúa sobre el mundo, es el mundo el que actúa sobre ella (p. 583). La “física social” frente al libre albedrío y la dignidad (p. 584).

Los capitalistas de la vigilancia se esfuerzan mucho por camuflar sus fines, en la medida en que se vuelven diestros en el manejo del poder instrumental para modelar nuestra conducta (p. 587). La ideología de la flaqueza humana no

solo facilita un motivo para el desprecio, sino que también constituye una justificación para la muerte de la individualidad (p. 588). El instrumentalismo cambia la concepción de la sociedad, que pasa a ser una colmena (p. 589).

16. La vida en la colmena

Desenchufar de la red provocó episodios de síndrome de abstinencia, depresiones y ansiedades, en un grupo de jóvenes estudiados. En cada país, la mayoría de los participantes en el estudio admitió no haber podido aguantar todo un día desenchufados (p. 592). Mientras el adulto mira su teléfono unas 30 veces al día, el milenarismo promedio lo mira más de 257 veces (p. 595). La atracción magnética que las redes sociales ejercen sobre la gente joven, la impulsa a conductas más automáticas y menos voluntarias (p. 596). Facebook está diseñado para consumir la máxima cantidad posible del tiempo y la conciencia de los usuarios. “Se trata de mantener a los usuarios pegados a la colmena, ansiosos de conseguir nuevas dosis y dejando, mientras tanto, un rastro de materia prima tras de sí” (p. 599).

La adolescencia siempre ha sido una etapa en la cual la aceptación, la inclusión y el reconocimiento de los otros pueden parecer asuntos de vida o muerte (p. 600). El proyecto del capitalismo de la vigilancia se basa en el secreto (p. 605): mientras centramos nuestra atención en la multitud, los apresadores comerciales nos rodean con sus tecnologías y arrojan sus redes sobre nosotros. La intensificación comercial de la querencia al rebaño no puede sino complicar, retrasar o impedir la difícil negociación psicológica para alcanzar el equilibrio entre el yo y los otros (p. 620).

El funcionamiento de Facebook constituye un ingente experimento de modificación conductual (p. 622). Un nuevo colectivismo del que ahora el capitalismo de la vigilancia es el dueño y gestor. El mercado nos reduce a nuestra conducta transformada en una mercancía ficticia más, empaquetada para el consumo de otros (p. 623). El proceso busca matar el impulso interno a la autonomía y a la prolongada y emocionante elaboración del yo autónomo (p. 629).

17. El derecho de asilo y de refugio

La palabra griega *asylon* significa inexpugnable (p. 635). Según los arquitectos del *Gran otro*, no puede haber refugios. Nuestras paredes dejan de ser centinelas de nuestro refugio (p. 634). A medida que se intensifica la era digital y se extiende el capitalismo de la vigilancia, la milenaria solución del derecho de asilo deja de funcionar (p. 636). Ni siquiera la ampliación de nuestras tradicionales garantías frente al Estado nos resguarda del ataque contra el derecho

de asilo y de refugio del poder instrumental, alentado por los imperativos económicos del capitalismo de la vigilancia (p. 638).

A medida que los flujos de excedente conductual convergen en operaciones de fabricación, basadas en el aprendizaje de las máquinas, el volumen de la entrada de datos y los métodos de análisis superan la capacidad de comprensión humana. De hecho, un experto ha propuesto la creación de un organismo gubernamental, que se encargue de supervisar el desarrollo, la distribución, la venta y el uso de los algoritmos complejos (pp. 642-643). El capitalismo industrial expropió la naturaleza y las generaciones posteriores hemos tenido que soportar la carga de un planeta que se consume. ¿Añadiremos a esa carga la invasión y la conquista de la naturaleza humana por el capitalismo de la vigilancia? (p. 652).

18. Un golpe desde arriba

El capitalismo de la vigilancia se aparta del capitalismo de mercado en tres sentidos: enfatiza su derecho a la libertad y al conocimiento sin trabas, abandona las reciprocidades orgánicas tradicionales con las personas y delata un proyecto social colectivista, sustentado por una indiferencia radical (p. 657). Tanto Hayek como A. Smith establecen un vínculo inequívoco entre libertad e ignorancia. Según Hayek, el designio humano deliberado es imposible, porque los flujos de información relevante están fuera del ámbito controlable por la mente. La dinámica del mercado, la “mano invisible” de Smith, hace posible que las personas actúen en la ignorancia, sin que nadie tenga que decirles lo que deben hacer. Hayek antepuso el mercado a la democracia (p. 659).

En el capitalismo de la vigilancia, el mercado ya no es la mano invisible. La información total tiende a la certeza y, además, promete la generación de unos resultados garantizados. La libertad y la ignorancia no son ya hermanas mellizas (p. 660). *Nuestras vidas son rebañadas y vendidas para financiar su libertad (la de ellos) y nuestra subyugación, así como su conocimiento y nuestra ignorancia a propósito de lo que ellos saben* (p. 661). El dominio y el control de la división del aprendizaje social son rasgos distintivos, que rompen las viejas justificaciones de la mano invisible. *Los capitalistas de la vigilancia saben demasiado como para merecer la libertad que piden* (p. 662).

Google alcanzó los 532,000 millones de dólares de capitalización bursátil en 2016, mientras que Facebook llegó a 332,000 millones. Sin embargo, Google no ha llegado nunca a tener más de 75,000 personas en plantilla y Facebook no ha superado las 18,000. A General Motors le tomó cuatro décadas alcanzar el máximo volumen de capitalización bursátil, 25,150 millones, en 1965. En ese momento, tenía en nómina 735,000 trabajadores (p. 663).

La convergencia de la libertad y el conocimiento ha transformado a los capitalistas de la vigilancia en los autoproclamados amos de la sociedad (p. 669). Diversos políticos de Europa y Estados Unidos acusaron a Google y a Facebook de lucrarse con el odio y de debilitar la democracia con su información viciada (p. 676). El capitalismo de la vigilancia debe ser entendido como una fuerza social profundamente antidemocrática, como un golpe desde arriba, impulsado por el mercado, una especie de tiranía, que se nutre de las personas, pero no es de las personas (p. 679).

No requiere del látigo del déspota, ni de los campos de concentración y los gulags del totalitarismo. Lo único que necesita lo encuentra en los tranquilizadores mensajes y emoticonos del *Gran otro* (p. 680). Afecta a los que hasta ahora se tenían por los bienes más preciados de la naturaleza humana: la voluntad de querer, el carácter sagrado del individuo, los lazos de la intimidad, los elementos sociales que nos vinculan por medio de promesas y la confianza que generan (p. 683). Los resultados sugieren que el ideal democrático ha dejado de ser un imperativo sagrado, incluso para las ciudadanías de las sociedades democráticas maduras (p. 684).

La eficacia sin autonomía no es verdaderamente eficaz, la conformidad inducida por la dependencia nunca puede ser un hogar, la experiencia sin un lugar de asilo o de refugio es meramente una sombra, una vida que nos obliga a escondernos no es vida, lo táctil que no va acompañado de sentimiento no nos revela verdad alguna, y liberarnos de la incertidumbre no es libertad (p. 691).

Tres observaciones finales a modo de conclusión. Tanto el libro como el documental se muestran muy alarmados ante la amenaza de este nuevo Frankenstein, aunque terminan afirmando que entre todos podemos vencerlo. Visto lo que da de sí la historia, sospecho que, si se consigue esa victoria, se deberá más bien al esfuerzo de unos pocos —de un “resto de Israel”— que al de toda una humanidad alienada.

La autora parece concebir este capitalismo de la vigilancia como una deformación accidental del capitalismo. Creo que más bien se trata de una consecuencia del sistema, fundado en la lucha del capital contra el trabajo y en la aspiración al máximo beneficio como meta legítima. Quizás la autora tiene delante solo la época de un capitalismo reformado: pero reformado no por sí mismo, sino como protección ante la amenaza comunista. Una reforma que va desapareciendo desde la caída del comunismo.

El punto más importante me parece ser el siguiente. En sus comienzos, la manipulación y la supresión tácita de la libertad humana aparecen como único camino posible para conseguir una humanidad que conviva en paz, sin hacerse

daño. Esa era la meta de Skinner en *Walden dos*⁴. En este libro, esa manipulación se dirige solo a la maximización de beneficios de algunas compañías. Otra vez, la idolatría del dinero. Pero retomando la meta inicial, nos encontramos con la gran pregunta humana: ¿tienen algún valor el bien y la conducta moral cuando no brotan de la libertad, sino de la falta de esta? Retomando una vieja pregunta de J. P. Sartre: ¿sería mejor una creación “fascista”, donde no hubiera mal, que esta creación libre, pero tan expuesta al mal? Pregunta fundamental para cualquier reflexión teológica sobre el ser humano.

4. “La acción política no es buena para construir un mundo mejor... Los problemas psicológicos resultantes de la vida en común podrían resolverse aplicando los principios suministrados por la ingeniería de la conducta” (p. 13).

Discernimiento de la nueva época desde América Latina¹

Pedro Trigo, S. J.
Caracas, Venezuela

Nos proponemos caracterizar la época en que nos encontramos. Nos parece decisivo saberlo porque, en cuanto seres sociales, tenemos que desenvolvemos en las coordenadas de lugar y tiempo que, si bien no nos definen, forman parte de lo que somos, así como nosotros también formamos parte de ellas. El tiempo histórico está moldeado por los seres humanos, pero dentro de las posibilidades de la tierra y del momento de su evolución. Como no nos definimos como meros miembros de nuestra sociedad nacional, latinoamericana y global, no podemos vivir dentro de las posibilidades y limitaciones que nos ofrecen, renunciando a nuestra condición de sujetos de esos conjuntos en los que vivimos, sujetos limitados pero reales, conscientes, libres y solidarios. Por eso, tratamos de hacernos cargo de la época en que vivimos, como parte del ejercicio de nuestra responsabilidad humana. Una responsabilidad que no podemos delegar. Sin embargo, es bueno que nos informemos de lo que otros, próximos y lejanos, han investigado y, primordialmente, que compartamos con los compañeros lo que vamos viviendo conjuntamente.

Queda claro, pues, que este no es un ejercicio descomprometido, dado que formo parte de lo que estoy investigando y porque investigo para situarme, lo más conscientemente posible, desde mi compromiso solidario con los seres humanos, mis compañeros de camino, aun cuando no todos me consideren así. Son mis hermanos aun cuando no todos, ni mucho menos, me acepten como tal, ni se acepten como tales².

1. P. Trigo, "Nuevo paradigma y teología", en P. Trigo, *Teología y nuevos paradigmas*, pp. 59-108 (México D. F., 1999); P. Trigo, "Nuevo paradigma y teología. Hacia una caracterización del nuevo Paradigma", *Revista ITER* 22 (2000), 44-62; P. Trigo, "Formalización teológica de los signos de los tiempos. Hacia un nuevo paradigma teológico", *Revista ITER* 22 (2000), 63-83.
2. La condición de hermano que me define y que, desde la perspectiva de Jesús y su Padre, que es también nuestro, nos caracteriza a todos y está muy bien desarro-

Por eso, comenzaré explicitando mi perspectiva cristiana y, desde ella, mi pertenencia a nuestra América³, como llamaba José Martí a lo que, en la segunda época de la región, se caracterizó como América Latina y que hoy sigue llamándose convencionalmente así.

Desde esta perspectiva explicitada, me referiré a la longitud de onda de esta época; a la novedad más visible, a la más cotidiana, a la más apasionante, a la más entrañable y a la más peligrosa; a los actores que la propician y sus contradicciones internas; hasta llegar a los descubrimientos científicos y su aplicación técnica, detrás de esas novedades.

En la exposición de cada tema, quedará claro hasta qué punto propicia o dificulta la humanización de los seres humanos, es decir, haremos el discernimiento con base en ese parámetro, el parámetro cristiano, porque Jesús, para nosotros, es el paradigma absoluto de humanidad⁴.

1. La perspectiva

¿Qué implica el discernimiento cristiano? Hoy estamos en una época globalizada, en la que pareciera que el sujeto no somos nosotros, los latinoamericanos, sino las grandes corporaciones y el capital financiero, los cuales no cuentan para nada con nosotros, sino que nos imponen sus dictados. Nos seducen con la publicidad, pero, sobre todo, nos someten con el miedo. El papa Francisco insiste en que vivimos en un totalitarismo de mercado fetichista, que vive de víctimas. “Su fuerza es su dios”, podemos decir nosotros, con más razón que el profeta Habacuc respecto del imperio babilónico (1,11).

Nuestro Dios, el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, para nosotros el único Dios, nos pide encarnarnos⁵, no solo en la humanidad que nos ha tocado

llada en *Fratelli tutti*. La encíclica del papa Francisco ofrece un análisis completo de la fraternidad y de sus posibilidades, en el contexto actual.

3. La expresión, realmente programática, es el título de un ensayo de José Martí de 1891, en *Nuestra América*, pp. 31-29 (Caracas, 2005).
4. P. Trigo, *Jesús nuestro hermano*, pp. 501-551 (Maliaño, 2018).
5. “En él, la naturaleza humana asumida, no absorbida, ha sido elevada también en nosotros a dignidad sin igual. El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido, en cierto modo, con todo hombre. Trabajó con manos de hombre, pensó con inteligencia de hombre, obró con voluntad de hombre, amó con corazón de hombre” (GS 22). “Así, pues, el Hijo de Dios siguió los caminos de la Encarnación verdadera”. “La Iglesia, para poder ofrecer a todos el misterio de la salvación y la vida traída por Dios, debe insertarse en todos estos grupos con el mismo afecto con que Cristo se unió por su encarnación a determinadas condiciones sociales y culturales de los hombres con quienes convivió” (AG 3, 10). El tema

vivir desde nuestro pueblo, sino en nuestra hora. La fidelidad al Espíritu de Jesús se juega en nuestro hoy, pero no para vivirlo como presentismo amorfo, lo que la vida nos va presentando⁶. Ni como quiere la dirección dominante de esa figura histórica, como un presente que se agranda, acelerada e indefinidamente, y que suprime tanto el pasado como el futuro⁷. Por eso, Jesús nos pide que así como discernimos el tiempo atmosférico, discernamos también el tiempo histórico, la situación en la que nos encontramos. Nos lanza el reto siguiente: “¿por qué no juzgan ustedes mismos lo que es justo” (Lc 12,54-57), es decir, lo que hay que hacer, la posición que tienen que tomar? En concreto, nos pide dos cosas: hacernos cargo de los ejes estructuradores de esta época y descubrir sus posibilidades para humanizar y deshumanizar (GS 4), y, más específicamente, por dónde pasa Dios (GS 11).

Este discernimiento lo practicó denodadamente el concilio Vaticano II y, como recepción situada, Medellín y Puebla, y lo viene practicando concienzudamente el papa Francisco. Este discernimiento no está de moda en nuestra Iglesia establecida, que opta por el pietismo y el corporativismo. El primero prescinde de la situación y el segundo se adapta a ella sin discernirla y trata de sacar el mejor partido de ella.

El ejercicio de este discernimiento requiere vivir enraizados en la tradición que se remonta a Jesús de Nazaret y tratar, decididamente y con creatividad fiel, de hacer en nuestra situación lo que Jesús hizo en la suya⁸. Ya que en eso consiste el seguimiento, la tarea del cristiano. Para lograrlo, tenemos que cumplir dos tareas complementarias: contemplar diariamente los evangelios y leerlos discipularmente en comunidad⁹, y hacernos cargo de nuestra situación. Así, pues, por fidelidad a Jesús de Nazaret, no podemos abstraernos de la situación en la que vivimos, sino que tenemos que desentrañar sus ejes estructuradores y auscultar por dónde pasa salvando el Espíritu de Dios. El discernimiento

está desarrollado en “El Verbo encarnado y la solidaridad humana” (GS 32). Ver también, “Con el dinamismo de la encarnación y del misterio pascual”, Concilio Plenario de Venezuela, 13, 59-63.

6. “Como vaya viniendo, vamos viendo”, decía Eudomar Santos, personaje de una telenovela venezolana muy famosa, Por estas calles, del dramaturgo Ibsen Martínez (1992-1994).
7. F. Fukuyama, *El fin de la historia y el último hombre* (Barcelona, 1992).
8. “La fe cristiana es recreación de la práctica liberadora de Jesús en diferentes lugares, tiempos y culturas. Se trata de hacer, aquí y ahora, cosas semejantes a las que hizo Jesús”. “El Espíritu nos capacita para seguirle en fidelidad creadora”, Concilio Plenario de Venezuela, 1, 79-80.
9. M. de Certeau insiste en el acontecimiento que da lugar a la fidelidad, imposible sin él. Ver *La dificultad de creer*, pp. 214-217, 229, 261 (Buenos Aires, 2006). Y retomando la fórmula de Heidegger, afirma: “No sin él” (p. 218).

de los signos de los tiempos para juzgar, como nos pidió Jesús, lo que hace justicia a la realidad, nos impide vivir confinados en nuestros propios grupos. El Señor nos pide no abstraernos de la situación.

Podemos no acertar; pero lo que no podemos hacer es plantearnos seguir a Jesús independientemente del tiempo en el que vivimos y de la situación en la cual nos encontramos. Para acertar, no es suficiente ver, sino también escuchar. No tenemos que considerarnos meros analistas, sino parte de lo analizado. Esta posición vital se consigue si vivimos encarnados¹⁰, es decir, comprometidos con nuestros contemporáneos, desde los pobres y sin excluir a nadie, al igual que lo hizo Jesús.

Tenemos que distinguir entre los bienes culturales y civilizatorios y la dirección totalitaria, incluso fetichista, que ha tomado nuestra época. Hemos de hacerlo desde los pobres, no solo por fidelidad a Jesús, sino también porque desde ellos, se aprecia mejor lo que la situación tiene de humano y de inhumano. Desde mi experiencia en los barrios populares, colijo que la cultura suburbana no está al margen de la época. Es una cultura contemporánea que, en medio de sus carencias y desventajas evidentes, trata de vivir constructivamente en el presente y está abierta a la tecnología de punta e interesada por los imaginarios que evoca¹¹.

Los bienes civilizatorios son indudablemente bienes. Pero no son bienes absolutos, sino relativos, esto es, hay que apreciarlos en relación con los seres humanos, a cuyo servicio se encuentran. Si no están al alcance de la mayoría y si no nos ayudan a pasar de condiciones de vida menos humanas a otras más humanas¹², no cumplen con su papel. Cuando unos pocos utilizan los bienes para colocarse por encima de los demás y para ponerlos a su servicio, ellos mismos se deshumanizan, al mismo tiempo que niegan a los otros las condiciones de vida disponibles, en esta figura histórica.

¿Qué implica que el lugar del discernimiento sea América Latina? Tenemos que discernir la época que nace a nivel mundial y en la cual vivimos inexorablemente los latinoamericanos. En esta época mundializada, ninguna región

10. El papa Francisco afirma: “Todo lo que la Iglesia ofrece debe encarnarse de modo original en cada lugar del mundo, de manera que la Esposa de Cristo adquiera multiformes rostros que manifiesten mejor la inagotable riqueza de la gracia. La predicación debe encarnarse, la espiritualidad debe encarnarse, las estructuras de la Iglesia deben encarnarse”. *“Sueño con comunidades cristianas capaces de entregarse y de encarnarse en la Amazonía, hasta el punto de regalar a la Iglesia nuevos rostros con rasgos amazónicos”* (QA 6 y 7).

11. P. Trigo, *La cultura del barrio*, pp. 63-86 (Caracas, 2015).

12. Pablo VI, *Populorum progressio* 20-22; Medellín, Introducción, 6.

del mundo vive aparte. Pero hemos de discernirla desde la nueva época que se abre paso dificultosamente en nuestra América. Esta nueva época, la tercera después de la amerindia y de los occidentales americanos, como deriva de los peninsulares americanos, se caracteriza por el reconocimiento de su carácter multiétnico y pluricultural, en estado de justicia e interacción simbiótica¹³.

El tercer período de la segunda época se caracterizó por la aceptación de individuos de todas las etnias en el bloque de poder, por parte de las clases dominantes, si se occidentalizaban. De esa manera, la tercera época, en la cual estamos entrando, se caracteriza por el reconocimiento de la pluralidad de las culturas, en igualdad de condiciones. Anteriormente, en cambio, la cultura occidental americana y la occidental globalizada eran las dominantes, mientras que las demás eran reconocidas como culturas subordinadas, incluso recesivas, restos de épocas pasadas, que se negaban a morir, aun cuando carecen de prestancia y de posibilidad de tenerla. Más aún, así las siguen considerando. Por eso, esta época no está aún consolidada. Al contrario, es combatida frontalmente. La cultura suburbana sigue sin ser reconocida, mientras que las culturas afro-latinoamericanas y campesinas se siguen considerando, en gran medida, como puro atraso. Pese a ello, estas culturas se abren paso, poco a poco, comandadas por las etnias y las culturas indígenas. Se empieza a tener conciencia de que la región no tiene viabilidad histórica como tal, sin ese reconocimiento. Un reconocimiento tan cordial, que conduzca también al mestizaje físico y cultural.

En nuestra América, está planteado lo mismo que a nivel mundial. De hecho, el planteamiento es real, pero no reconocido por la cultura dominante. Si logramos llegar a la tercera época, podemos ayudar decisivamente a que el resto de la humanidad dé el mismo paso. Este proceso requiere necesariamente asumir los bienes culturales y civilizatorios de la hora y el compromiso de profesionales competentes.

En efecto, hemos discernido, como cristianos y como Iglesia latinoamericana, que el advenimiento de esta tercera época, radicalmente ecuménica, está impulsado por el Espíritu, y, por tanto, oponerse es contradecir a Dios. Paradójicamente, la institución eclesiástica establecida, que no se expresó en las conferencias generales del episcopado latinoamericano, ni está representada en la actualidad en no pocos obispos y sacerdotes, es una subcultura criolla, es decir, occidental americana. Por eso, si no se abre y se diversifica, incluyendo a otras personas procedentes de otras etnias y culturas —indígenas, afro-americanas, campesinas y suburbanas—, forma parte del problema y no

13. P. Trigo, "Construir una América Latina pluricultural para contribuir proactivamente a una mundialización alternativa", en P. Trigo, *Relaciones humanizadoras: un imaginario alternativo* (Santiago de Chile, 2013).

de la solución. Desgraciadamente, la identidad de esta institución eclesiástica, de hecho, ya que no puede serlo de derecho, está sacralizada¹⁴. En consecuencia, sin desmarcarse de la institución eclesiástica establecida, es imposible discernir esta nueva época desde América Latina.

En la Iglesia venezolana, esto está planteado expresamente como una determinación del Concilio Plenario de Venezuela¹⁵. “Venezuela es un país multiétnico y pluricultural” (13, 17). Enseguida, cada una de las culturas es descrita de forma somera. Luego, se plantea el siguiente desafío:

La coexistencia desigual de las culturas nacionales y el influjo de la cultura globalizada plantean a los cristianos, y a la comunidad eclesial, el desafío de trabajar por el reconocimiento efectivo de la igualdad de las culturas y el diálogo franco y sincero entre ellas, a fin de construir una comunidad nacional abierta a la integración latinoamericana y mundial, en justicia, solidaridad y paz (Concilio Plenario Venezolano, 13, 81).

Más en concreto: “Estudiar en profundidad las diferentes culturas que hay en nuestro país, superando, por medio del diálogo y la colaboración, el prejuicio de las culturas hegemónicas sobre las populares, y de las dos ante los valores ambivalentes de la cultura globalizada” (13, 101). Y agrega: “Educar en la conciencia de que la diferencia, lejos de distanciarnos, debe más bien enriquecernos como personas, como grupos y como un único país multiétnico y pluricultural, exigido de justicia, solidaridad y paz” (13, 102). En otro documento, se pide:

Reforzar la formación específica de agentes pastorales en las diversas comunidades (indígenas, afro-venezolanas, campesinas, urbanas, suburbanas, de inmigrantes) para que, desde su experiencia, su vivencia interior de oración, su formación doctrinal y su entrega misionera, vayan fraguando esta inculturación en los propios ambientes (1, 131).

-
14. Esta sacralización está tan arraigada, que hasta el papa Francisco, en contra de lo que hizo con el matrimonio en *Amoris laetitia*, que abrió la posibilidad para que los divorciados, tras el adecuado discernimiento, pudieran comulgar, no abrió la puerta a los *virī probatī* indígenas, ni al diaconado de las mujeres. Prefirió conservar una institución eclesiástica disfuncional antes que consolidar las comunidades cristianas amazónicas y su congrua alimentación espiritual. Las presiones de quienes relegan el Espíritu por sacralizar la letra han logrado que, por bien de la paz, el papa deje las cosas, por ahora, de ese tamaño. Ver L. Boff, “¿Para quiénes es o no es querida la *Querida Amazonia*?”, *Boletín Amerindia* 134 (2020).
 15. Concilio Plenario de Venezuela, “Evangelización de la cultura en Venezuela” (13, 3).

2. Las novedades

¿Cuán nueva es nuestra época? ¿Cuál fue la época pasada? Lo primero que debemos discernir es qué entendemos por nueva época, es decir, cuál es su longitud de onda¹⁶. ¿Es un paso adelante de lo que en el bachillerato estudiamos como edad antigua, media, moderna y contemporánea, o, más bien, pertenecen estos períodos a una misma época? Aquí se trata de una longitud de onda muchísimo mayor¹⁷. Para nosotros, la época pasada es el neolítico¹⁸, cuando la invención de la agricultura, la ganadería, la alfarería, los ladrillos, la cantería y la metalurgia, y el desarrollo progresivo de la ciencia y la técnica dan paso a la división del trabajo, a las grandes ciudades¹⁹, a la organización social, a la educación sistemática, a las empresas, a la vida política y a la sociedad piramidal, con la consiguiente jerarquización, opresión y exclusión, el dominio de un pueblo sobre otro y los grandes imperios. De especial interés para nosotros es la caracterización de la religión por la tríada, los templos, los sacerdotes y los sacrificios, así como también su dimensión pública y de alguna manera política.

Esta época está pasando, incluido su modo de entender y vivir la religión, vigente en el judaísmo del tiempo de Jesús, el cual nada tiene que ver con su praxis y su mensaje²⁰. Otros bienes civilizatorios y culturales, completamente heterogéneos, han aparecido y comienzan a tener voz cantante. Estos bienes nuevos han abierto otro horizonte para la humanidad. La mentalidad y el

16. El Concilio Plenario de Venezuela es consciente de que no estamos en una época de cambios, sino en un cambio de época. “La realidad del país se inscribe en un marco mundial de globalización e interdependencia, que no es solo de ampliación y aceleración de los cambios, sino, sobre todo, un cambio de época, debido al alcance y a la profundidad de las transformaciones y mutaciones” (13, 36).

17. Edgardo Lander caracteriza la época que está pasando “como la crisis terminal del patrón civilizatorio moderno-colonial que ha tenido como dimensiones constitutivas su carácter antropocéntrico, patriarcal, colonial, clasista y racista. Este patrón societal de crecimiento sin fin y asalto continuado al entorno natural, con sus modalidades hegemónicas de conocimiento, de ciencia y de las tecnologías del capitalismo, está devastando en forma acelerada las condiciones de creación y reproducción de la vida en el planeta Tierra, amenazando no solo la sobrevivencia humana, sino igualmente la de una elevada proporción de la vida”. Ver *Crisis civilizatoria*, p. 10 (Alemania, 2019).

18. Lo fundamental no es el nombre, sino la caracterización.

19. “Nínive era una ciudad muy grande; tres días hacían falta para recorrerla” (Jon 3,3). La expresión es hiperbólica, pero expresa la impresión que las primeras megalópolis producían en la gente de la periferia.

20. En efecto, Jesús nunca hace ofrendas o sacrificios en el templo, ni dice que haya que hacerlo. Más aún, declara que ya ha llegado el tiempo en que no se adorará a Dios en el templo, predice su destrucción y, sobre todo, él mismo se presenta como el templo vivo.

imaginario son distintos²¹. Esto lo notamos más nosotros, los de la tercera edad, que nacimos y nos levantamos en la época anterior. Sentimos que ese era otro mundo. Por eso, no solo hemos tenido que nacer a este, sino que contribuimos a configurarlo, porque ya lo sentimos nuestro. No como una fatalidad, sino, como he insistido desde el comienzo, porque hemos echado la suerte con él. Tampoco lo aceptamos como dado e inexorable, razón por la cual discernimos lo que tiene de humano y de deshumanizador, para optimizar lo primero y transformar, o más modestamente, para contribuir a la transformación de lo segundo²².

La *novedad más visible* de la nueva época es la mundialización. El ámbito donde tiene lugar esta época es la humanidad. Todos estamos en presencia de todos. Nos enteramos de lo que acontece en el mundo en tiempo real. Y tenemos interés en conocer lo que sucede, porque nuestro ámbito ya no es nuestra ciudad, ni nuestra región, ni siquiera nuestro país y nuestra cultura, sino también los países remotos con culturas muy diversas, porque ya somos ciudadanos del mundo²³.

La globalización significa que el contacto lo establecemos con los mismos dispositivos, producidos por unos pocos, pero vendidos globalmente. Tanto

-
21. Esto lo tiene muy en cuenta el Concilio Plenario de Venezuela, que expresa los peligros que debemos superar y la apertura discernida que nos debe caracterizar: “La globalización agudizará la tensión entre la vigencia y profundización de lo universal y la necesidad imperiosa de referencia a lo local, cotidiano y experiencial. No hay una sola forma de ser venezolano ni de expresar culturalmente lo religioso católico. Hay una nueva manera plural de estar en el mundo que debemos intuir, desarrollar y promover” (13, 49, 56).
 22. E. Lander constata que hasta ahora, en los debates de las instituciones hegemónicas, “predomina la ausencia de una disposición a cuestionar los supuestos civilizatorios y los patrones de conocimiento básicos y las relaciones de poder que han conducido a la humanidad a la presente crisis”. Se trata, por el contrario, de qué hay que generar “para que la concentración del poder y las profundas desigualdades que caracterizan al sistema mundo capitalista colonial moderno, no solo no se cuestionen, sino que se consoliden y profundicen” (*Crisis civilizatoria*, o. c.).
 23. Hacia este cosmopolitismo se comenzó a caminar en la época pasada. Desde los estoicos hasta Kant, se pensó en la universalización de su propia cultura hegemónica, tenida como universal, por ser la única válida y, para ellos, la única verdaderamente humana y, además, dominante. Ver I. Kant, *Principios metafísicos del derecho*, pp. 194-200 (Buenos Aires, 2004); “Cosmopolitismo”, en N. Bobbio *et al.*, *Diccionario de política*, pp. 379-388 (México D. F., 2007); A. Cortina, *Ciudadanos del mundo* (Madrid, 1997); D. Heater, *Ciudadanía*, pp. 193-205, 254-265 (Madrid, 2007); y U. Beck y E. Beck-Gernsheim, *Generación global* (Barcelona, 2008). T. Todorov, en *El miedo a los bárbaros*, pp. 262-267 (Barcelona, 2014), lo aplica a la Unión Europea y señala lo conseguido y lo que aún falta.

la producción como la comercialización, el mercado —la producción y el consumo—, están globalizados. Si bien las fronteras nacionales subsisten, el tránsito a través de ellas es cada vez más fluido, más voluminoso y más estructural. Sin embargo, el tránsito físico es asimétrico. Los grandes gerentes y financieros, los técnicos de punta y los turistas, así como las mercancías, encuentran abiertas todas las puertas. Pero estas están cerradas para el pueblo del tercer mundo, la inmensa mayoría de la humanidad.

La presencia virtual, en cambio, está abierta a todos. En gran medida, el primer mundo se ofrece como espectáculo al tercer mundo, para que viva viendo, ya que no puede vivir consumiendo. La presencia real está restringida: es unidireccional. De ahí que aquellos que pasan del tercer mundo al primero frecuentemente lo hagan al margen de la ley. Sin embargo, en el fondo, son tolerados, porque hay oficios que los propios ciudadanos se niegan a desempeñar. Son trabajos reservados a los inmigrantes, cuya mayoría no es reconocida legalmente ni goza de derechos.

En esta época, lo que acontece en un país repercute cada vez más intensamente en los demás. Pero repercute más lo que ocurre en el primer mundo. Gran parte de lo que sucede en el tercero queda confinado en su territorio, excepto las luchas entre las potencias por las zonas de influencia. Esas luchas siempre se dan a costa del país donde tienen lugar, el cual casi siempre queda en ruinas, si no arrasado, tal como sucede en la actualidad en Siria o como ya ocurrió en Irak y en Afganistán.

La autopista de la información está convirtiendo al mundo actual en una aldea global (McLuhan), con grandes suburbios. Por eso, una fiebre infecciosa como la covid-19 se convierte vertiginosamente en pandemia. La interconexión es tal, que las enfermedades se propagan como las mercancías. No está tan claro que la propagación del contagio sea igual si se origina en el centro de Asia o de África central. La difusión de la covid-19 muestra que la interconexión se da en el nivel humano y del centro a la periferia. En consecuencia, los remedios intentan globalizarse también, porque a todos, en particular, a quienes comandan la dirección dominante de esta figura histórica, les conviene que los mercados y las inversiones se normalicen. No les interesan directamente las personas, sino estas en cuanto que productoras y consumidoras.

Así, pues, la novedad más obvia de esta época no es simplemente la mundialización, sino la globalización del occidente desarrollado, que ha penetrado hasta el último rincón del planeta y lo ha configurado en función de sus intereses, mientras margina lo que no es de su interés. Esta expansión se caracteriza por combinar el avasallamiento y la fascinación. Económica, política y militarmente, la irrupción occidental implica grandes dosis de violencia, tantas que el

dominio bien puede ser caracterizado como despótico, pero la cultura de masas ha logrado internalizar a occidente en los otros pueblos y culturas, logrando así una especie de hegemonía.

Desde otra perspectiva, podemos hablar del peso específico de occidente, que se impone en virtud de su dinamismo, es decir, por su poder de irradiación. La mundialización es el triunfo total de su sistema, que no tiene rivales. Ahora bien, la mundialización del mercado —financiero, comercial y de los medios de comunicación de masas— puede ser caracterizada con toda propiedad, aun cuando no está de moda decirlo, como la última fase del imperialismo, la cual consiste en su internalización por parte de todos los países. Es necesario explicitar este punto de vista, para evitar que *la mundialización encubra el hecho determinante de que lo mundial es el ámbito de esta figura histórica, pero no el sujeto, que sigue siendo occidente y los países asiáticos occidentalizados*.

No es exacto, pues, afirmar que la novedad histórica de esta época consiste en haber llegado a la historia universal. Eso piensa el occidente desarrollado, desde su etnocentrismo. Pero esa es, justamente, la contradicción de esta figura histórica de la transición. El haber llegado a todos y a todo, pero los mismos, es decir, los triunfadores²⁴, quienes han establecido unas reglas de juego que perpetúan su dominio, mientras excluyen a los demás, nada menos que las dos terceras partes de la humanidad.

La *novedad generalizada* de esta figura histórica es que el espacio ya no está en función del tiempo, debido a la existencia de la simultaneidad virtual. La manifestación más común de este hecho es el espectáculo unidireccional. La política, el deporte, la guerra, la vida “íntima” de los famosos y, por supuesto, el canto y el baile tradicionales son ofrecidos al consumo masivo como espectáculo. Los grandes actúan, mientras los pequeños los ven y los aplauden o los vituperan. Hablan de ellos, los incluyen en sus vidas y, en cierto modo, giran a su alrededor.

Quienes se encuentran dentro de esta figura histórica, es decir, quienes están arriba, viven la simultaneidad como interlocución, tanto para desarrollar proyectos conjuntos de investigación como para tomar decisiones económicas o políticas con todos los datos a la mano, incluso mancomunadamente. Más aún, la simultaneidad hace que su horizonte vital sea toda la tierra, bien sea para invertir, bien sea para sus vacaciones, bien sea para

24. Esa expansión en gran escala comenzó en los extremos de occidente: en el suroeste, con Portugal, que bordeó África y llegó hasta India, y, posteriormente, a Brasil, y con Castilla, que colonizó la América hispanohablante y Filipinas, y en el este, con Rusia, que avanzó hacia el noreste, hasta el océano Pacífico.

adquirir objetos o consumir, bien sea para vivir, que ya no es radicarse en un sitio determinado, sino pasar temporadas más o menos largas en sitios diversos. La referencia no es una comunidad, ni siquiera una nación, sino la comunidad virtual en la que viven y se propagan por el planeta, aunque, paradójicamente, su prototipo de vida es bastante uniforme.

La *novedad más apasionante* es ver la tierra desde fuera. El horizonte imaginario impulsa a salir de ella para llegar a otros planetas. Es la apertura al espacio intergaláctico. Así, desde la sensación de habitar en un disco plano, que flotaba sobre las aguas, a la comprobación de la forma esférica de la tierra y a circunnavegarla, lo que equivalía a tomarle la medida, y luego, casi ayer, al vuelo a vista de pájaro de los aviones, hemos pasado a ver la tierra desde fuera, de la misma manera en que mirábamos a los otros planetas. Quien puede ver la silueta de la tierra no pertenece a ella del mismo modo que quien vive pegado a su suelo. Por un lado, aparece un horizonte de distancia, sentido como diferencia y autonomía. Por otro, se experimenta una especie de ternura, sentida como belleza, incluso esplendorosa, aunque frágil, en medio del cosmos inabarcable.

Muy pocos han orbitado la tierra y han experimentado esas sensaciones y emociones. Virtualmente, miles de millones han visto lo que ellos veían y, desde la intimidad de sus hogares, han podido tener una experiencia parecida. Esas imágenes, proyectadas en múltiples ocasiones, generan un imaginario absolutamente nuevo respecto a las generaciones anteriores. La ciencia ficción, con su enorme capacidad de simulación, prosigue imaginativamente la exploración del espacio y de la vida social y sus posibles conflictos.

La *novedad más entrañable* es la tierra como sujeto, el cual incluye a la humanidad. La tierra es percibida como conjunto de sistemas autorregulados, es decir, como verdadero sujeto. Un ser viviente que engendra y nutre seres vivientes, incluida la humanidad. Así como intuyeron los antiguos, la tierra se nos presenta en la actualidad como un animal formidable, lleno de energía y perfección, pero muy sensible y vulnerable.

Es sorprendente y, en cierto modo, también paradójico que, tras el desencantamiento de la tierra, reducida por la mente humana a una cosa extensa, contrapuesta al ser humano, concebido como cosa pensante (*res cogitans* y *res extensa*, refirió R. Descartes), es decir, degradada a objeto del sujeto, sin dignidad y a merced de la voluntad de poder y las apetencias humanas, se ha pasado, casi de golpe, a la recuperación de la comunidad de la humanidad con la tierra. Más aún, a ser conscientes de la pertenencia de la humanidad al sistema tierra, incluso a Gaia, a la tierra como sujeto.

La renovada sacralización de la tierra, una especie de animismo de nuevo cuño, puede ser considerada como una moda, una manera liviana de sentirse religado, de recuperar el sentido de pertenencia y de comulgar con el misterio de la vida, incluso de vivir desde la clave estética. Esta veneración, que para algunos tiene ribetes de adoración, relativiza en gran medida el empeño productivo y relega la lucha competitiva. Simultáneamente, desdramatiza el empeño prometeico de resolver los problemas sociales y reduce la presión de la exigencia ética.

No podemos pasar por alto que para otros, esto significa un modo más profundo de acceder a la realidad y de hacerse cargo de ella. La acelerada destrucción de las especie vivas, la tala salvaje de los bosques y el envenenamiento del aire y del agua son hechos sistemáticos, derivados del paradigma moderno que todo lo convierte en objeto. La mancomunidad de la tierra y la humanidad no es recaer en la mitología, sino una realidad violentada, que debe ser restaurada con sinceridad y urgencia. Asimismo, representa una mejor comprensión científica y un desborde de sus métodos y su perspectiva.

No obstante, la *novedad más radical* está relacionada con la genética. El desciframiento del código genético permite producir seres vivos, incluso seres humanos. El descubrimiento es tan básico, que aún no somos capaces de vislumbrar sus consecuencias. En la actualidad, estamos dotados de capacidad para producir artificialmente seres vivos, para perfeccionarlos o para degradarlos. A pesar de ello, la vida no deja de ser un misterio, pero de modo distinto. En concreto, modifica la relación con el misterio, el cual puede ser respetado o profanado de un modo mucho más íntimo que en el pasado.

De momento, ya es posible prever una naturaleza no producida por el humus de la tierra, sino literalmente fabricada. Esto no solo cambia la economía, sino también el modo de vida, incluso la identidad social de muchos millones de seres humanos. Al principio, cambia el modo de producción, pero es obvio que, iniciado el camino, se puede llegar a unos productos totalmente inéditos.

A pesar de lo que esto significa, no es lo más importante. La cuestión determinante es qué haremos los seres humanos con nosotros mismos. En las épocas pasadas, esta pregunta, en el sentido preciso en que está planteada, no era concebible ni comprensible. El punto es si nos decantamos por la vertiente positiva de la ingeniería genética, que solo busca corregir desperfectos y optimizar lo existente, o por la construcción de monstruos. Dicho más neutralmente, por seres que, a partir de lo que conocemos como seres humanos, no existen en la actualidad. La posibilidad es real y es casi seguro que ya se está realizando.

Paradójica y contradictoriamente, el modo de producción de esta novedad tan decisiva y trascendente, es privado. Así, una decisión que incumbe a la humanidad, cobra realidad en los laboratorios de empresas privadas. Incluso se pretende que tales creaciones sean propiedad privada. De esa forma, la suerte de la humanidad —su salud, su vida y su perfeccionamiento— estarían en función de los intereses particulares de muy pocas personas.

La *novedad más peligrosa* de la figura histórica actual es la concentración del saber, del dinero y del poder en poquísimas manos. En efecto, el saber, la riqueza y el poder se concentran en pocos países y, en ellos, en muy pocas personas. De hecho, el sujeto de esta figura histórica está constituido por las compañías transnacionales y los grandes inversionistas, que han logrado mediatizar casi por completo a las instancias políticas. Lo público ha quedado reducido a la mínima expresión, mientras que las decisiones importantes se toman de manera privada.

El sometimiento de lo público a lo privado ha despojado de contenido a la democracia, la cual, en consecuencia, no está a la altura de lo que se diseña y decide en esta figura histórica. De ahí la irresponsabilidad y la irracionalidad que la caracterizan. Si la tierra constituye un único sistema al cual todos pertenecemos y si la suerte de la humanidad está vinculada a la del planeta, se requiere un ente mundial, que dicte políticas acordes con esta realidad. Los estados y los grandes grupos económicos tendrían que ajustar sus planes a esas políticas. Ese ente debe representar realmente a la humanidad en su conjunto y debe hacerse cargo de las exigencias de la vida en el planeta.

La opinión pública no mediatizada, informada y responsable es indispensable para que ese ente mundial cumpla a cabalidad con su cometido. La participación independiente de científicos y técnicos resulta imprescindible. Asimismo, la multitud de organizaciones de interés social debe terciar en la discusión, haciendo valer sus observaciones y propuestas. Esto solo es posible si existe una masa crítica de personas con la libertad liberada, no adictas al consumo, que vivan desde lo más genuino de sí mismas, en relaciones simbióticas y abiertas. La ejecución exitosa de estas políticas requiere unos estados que representen a sus pueblos y asuman la construcción de su futuro.

Si hemos comprobado científica y vitalmente la repercusión mundial del gasto irresponsable de energía y de recursos elementales por parte de unos pocos; si los cambios climáticos tan bruscos, incluso catastróficos, han puesto al descubierto que el equilibrio del planeta está siendo vulnerado seriamente y que la tierra como tal está enferma, y que, por tanto, es necesario y urgente emprender acciones conjuntas de largo plazo, ¡cuánto más necesario será decidir entre todos la suerte de la vida, que la ingeniería genética ha puesto en manos

del género humano! ¿No es el colmo de la insensatez que estas decisiones sean asunto privado, incluso propiedad privada?

3. Los actores

La transición que estamos viviendo en esta época se caracteriza por la desproporción entre el poder de las corporaciones globalizadas y los grandes inversionistas, que operan a nivel mundial, y los estados, limitados al territorio comprendido dentro de sus fronteras²⁵. La desproporción es mayor respecto a los ciudadanos, que empiezan a no tener voz ni voto en su propio país, y las personas, que, pese a su carácter absoluto, están fuera de foco. No obstante, la mundialización las ha sacado a la luz, desde otra perspectiva.

Las corporaciones globalizadas llevan la voz cantante en el comienzo de esta nueva época, porque, en gran medida, ellas han causado la globalización tal como la conocemos. Todos estamos en presencia de todos, a través de los mismos dispositivos de unas cuantas marcas presentes en todo el mundo. En gran medida, estas no solo producen el mundo de la informática, sino también y más en general, el de las mercancías. La publicidad envuelve las mercancías con un halo vital omnipresente, que no solo facilita su aceptación insensible, sino que configura a las personas. Además, las corporaciones controlan, directa e indirectamente, el mercado de trabajo del cual depende gran parte de la humanidad para seguir con vida.

Insisten en que la economía es una esfera que posee sus propias reglas, las cuales deben ser respetadas. De lo contrario, las interferencias externas entorpecen su funcionamiento y estropean este motor del mundo, echando todo a perder²⁶.

Es claro que conviene distinguir entre el funcionamiento expedito de una empresa, que tiene sus reglas, y las ganancias de los grandes inversionistas. Las reglas admiten variables considerables y constantes que hay que respetar y optimizar. Dicho de otra manera, hay que distinguir entre la productividad, la cual debe ser incentivada siempre, y la rentabilidad, que no puede ser ilimitada, ni de ningún modo ser absolutizada. La empresa puede operar muy bien con grandes

25. L. Ferry apunta también este desnivel. Ver *La revolución transhumanista*, pp. 157-158, 180-187 (Madrid, 2017).

26. N. Luhmann, teórico de la comprensión compartimentalizada de la realidad (los sistemas autopoieticos), abstraída de los sujetos humanos (su entorno), concluye que “la teoría de los sistemas autopoieticos (que se-diferencian-a-sí-sismos) es una teoría radicalmente individualista”. Ver *Complejidad y modernidad*, pp. 221-226 (Madrid, 1998).

ganancias para los inversionistas o sin ellos, cuando los gerentes y los trabajadores estables y cualificados son también los propietarios. De esta manera, el capital está vinculado a la empresa.

No es cierto, por tanto, que el circuito económico, tal como funciona hoy, sea intocable. Más bien, habría que decir lo contrario. El apetito insaciable de los inversionistas está llevando a que las grandes empresas desinvieran en investigación, lo cual las deteriora estructuralmente. De hecho, en la actualidad, el interés de los inversionistas es, en buena medida, contrario al de las empresas.

Ahora bien, el interés de estas es contrario al desenvolvimiento de la economía y al bienestar de la ciudadanía. Cabe destacar aquí dos aspectos. El primero es la propiedad intelectual. El avance espectacular de la industria textil de Inglaterra en el siglo XIX, Marx lo atribuye, en *El capital*, a la inexistencia de la propiedad intelectual, lo cual hacía imperiosa la innovación permanente, si se deseaban más ganancias. De ahí que Marx concluya que la burguesía es la clase más revolucionaria, hasta la llegada del proletariado. La apropiación injusta, más aún, irracional, de la llamada propiedad intelectual, se vuelve verdaderamente criminal en el caso de la industria farmacéutica y la patente de los medicamentos eficaces y baratos. El precio exorbitante imposibilita adquirirlo u obliga a hipotecar la economía familiar. A veces, la industria no lo produce e impide a otros producirlo. El monopolio temporal para compensar los gastos de la investigación y premiar el hallazgo es comprensible. Pero no se justifica de ninguna manera. Simplemente, es un abuso de poder, a costa de la creatividad y del desarrollo económico y de la vida de la gente.

Otro caso muy estudiado es el monopolio o el cartel de la producción y la comercialización. Suprimida la competencia, el precio es más elevado y no se innova, porque el mercado está asegurado. En el fondo, es el mismo problema de los medicamentos y las patentes. Así, pues, el tan ponderado mercado libre es inexistente.

Estas prácticas están generalizadas, a pesar de atentar contra la productividad y, sobre todo, contra la ciudadanía, y, más elementalmente, contra la vida humana. El resultado es el flujo de materias primas de la periferia al centro y el flujo de mercancías del centro a la periferia, y con ello, una creciente desigualdad²⁷.

¿Qué relación existe entre estos actores dominantes y la ciudadanía y los seres humanos? Las empresas requieren personal con competencias muy desa-

27. E. Lander, en *Crisis civilizatoria*, o. c., pp. 43-45, analiza la creciente desigualdad y aporta numerosos datos.

rrolladas y en capacitación constante. Aunque tienen sus propios centros de capacitación e investigación, delegan buena parte de esa formación al Estado y, más en general, a la educación universitaria y técnica.

El mercado solo reconoce la existencia de consumidores, quienes, para consumir, han de vender algo en el mercado, mercancías o su trabajo. La publicidad se esfuerza para que estos individuos se vuelvan adictos al consumo y a las mercancías. Los infantiliza para que vivan compulsivamente, para que elijan lo que les propone y para que crean que eligen con libertad. El menú es muy abundante y contiene ofertas para todos los gustos. Además de vender diversos productos, la publicidad promueve un mundo de mercancías y, en función de ellas, un determinado tipo de individuo.

El contrasentido de nuestra época consiste en que la humanidad comienza a tomar posesión de la tierra desde su pertenencia a ella y experimenta su unidad plural y su interdependencia, en un ambiente de individualismo caótico. Las decisiones importantes no las adoptan unas entidades públicas representativas, sino un reducido grupo de grandes compañías transnacionales, aparentemente en competencia. En realidad, se reparten las zonas de influencia, establecen sinergias y fusiones, e incluso están vinculadas accionariamente entre sí. Los gobiernos y los organismos multilaterales no solo están mediatizados por estas empresas transnacionales, sino que están al servicio de sus intereses. El resultado es una humanidad dividida y perturbada profundamente. Este modo de producción, comandado por las empresas transnacionales sin contrapeso alguno, globaliza los capitales, los bienes, el consumo y los medios de comunicación de masas, mediatiza, somete, empobrece y excluye a la mayoría de la humanidad.

No solo hemos roto el equilibrio de la tierra, también, incluso en mayor medida, el de la humanidad. Y eso que la respectividad real de la humanidad es mucho más profunda que la relación de la humanidad con la tierra. Si esta es un ser vivo, mucho más lo es la humanidad. Desconocer este hecho es desconocer a nosotros mismos, individual y socialmente. Negar la relación con los otros o la relación negativa con ellos no solo les quita vida, sino que despersonaliza y deshumaniza a quienes viven de esa manera.

La dimensión mundial del acontecer hace que todos veamos lo mismo y que comprendamos que, independientemente de la cultura de los actores, algunas acciones humanizan, mientras que otras deshumanizan; algunas acciones nos emocionan y las aplaudimos, mientras que otras nos dan rabia y las repudiamos. Esto significa que existe una medida intercultural y transcultural sobre lo que es humano y lo que es inhumano. En gran parte, es una medida independiente de los medios de difusión y ajena a los valores que promueven. Por eso, aprobamos cordialmente algunas de las acciones de los líderes, sean de la nación que

sean, mientras que otras nos chocan, nos repugnan y nos provocan un rechazo visceral, aun cuando aquellos tengan mucho poder, más todavía si es ese el caso. Estas acciones nos parecen injustas y perjudiciales. En las primeras, nos sentimos representados, pero no en las otras.

Así, pues, en esta época, además de los estereotipos inculcados por los medios de comunicación de masas sobre lo que debemos cultivar, consumir y aprobar y, en consecuencia, sobre la figura humana que hemos de adoptar, existe una valoración intuitiva sobre lo auténticamente humano e inhumano. Esta valoración cobra realidad cuando observamos el acontecer mundial como sujetos concernidos, no como simples espectadores.

Es dramático, sin embargo, que esta valoración intuitiva sobre lo humano y lo inhumano, arraigada en la conciencia, razón por la cual hemos de distinguirla, tal como hace el concilio Vaticano II (“Dignidad de la conciencia moral”, GS 16), del superego freudiano, no sea tematizada ni promovida por la educación, los medios de comunicación de masas, los líderes, excepto el papa Francisco, y la familia. En realidad, la educación desarrolla las cualidades requeridas por el mercado, lo cual permite escalar posiciones. La publicidad, por su lado, nos infantiliza para volvernos adictos a las mercancías y pone ante los ojos a los triunfadores para que sigamos sus pasos. Es tremendo que la globalización de las mercancías y la entronización del mercado primen sobre la mundialización de nuestra condición de personas. ¿Quién promueve a las personas si no ellas mismas? Las instituciones y las estructuras actuales no están al servicio de ellas, sino que pretenden instrumentalizarlas.

Solo si estamos decididos a ser personas con una individualidad lo más desarrollada posible, conscientes de nuestra responsabilidad como sujetos de esta historia y decididas a vivir humanamente con libertad liberada, en relaciones de entrega horizontales y abiertas, podremos lograr que las novedades científicas y técnicas de esta época no estén al servicio de las corporaciones globalizadas y los grandes inversionistas, sino del proceso de humanización, que no excluye a nadie. De esta manera, podremos conseguir también que estas corporaciones se pongan al servicio de este proceso.

Zygmunt Bauman, en el prólogo a *La individualización. El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*, de Ulrich Beck (Madrid, 2003), afirma: “La capacidad de afirmación personal de las mujeres y los hombres individualizados no alcanza, por regla general, a lo que exigiría una auténtica autoconstitución”. “¿Se puede decir entonces que, al igual que en el pasado, el problema se va a remediar marchando al mismo paso y codo con codo?”. “El otro lado de la individualización parece ser la corrosión y lenta desintegración de la ciudadanía”. “Lo ‘público’ está colonizado por lo ‘privado’;

el ‘interés público’ se ha reducido a la curiosidad por las vidas privadas”. La dificultad ambiental es innegable, pero no podemos rechazar la evidencia de muchos que sí llegan a una auténtica autoconstitución. Obviamente, nunca concluida, porque el modo humano de ser es siendo. Esas personas juntan el cultivo de lo más genuino de ellas mismas con las relaciones personalizadas, que dan paso a la conformación de comunidades y cuerpos sociales. Así, pues, tomamos nota de la dificultad de la época, pero también de que es posible superarla. El cristianismo vivido desde el seguimiento de Jesús de Nazaret es una palanca eficaz para ello. Más aún, desde él, es una tarea impostergradable.

También Pierre Bourdieu²⁸ reconoce que “los dominados están siempre mucho más resignados de lo que la mística populista cree”. “Sin embargo, los agentes siempre consiguen oponer a la degradación impuesta por unas condiciones degradantes unas defensas individuales y colectivas, puntuales o duraderas”. Se refiere, sobre todo, “al empecinamiento obstinado”²⁹. Es lo que yo mismo, referido a los habitantes de los barrios, denomino “conato agónico por la vida digna”, que es, me parece, la fuente de la cultura suburbana³⁰.

Paul Ricœur, en *Caminos del reconocimiento* (Madrid, 2005), traza el camino desde el autorreconocimiento al reconocimiento del otro. El autorreconocimiento consiste en el “reconocimiento del hombre actuante y sufriente de que es un hombre capaz de ciertas realizaciones”, y hacerse cargo de ellas³¹. Son acciones, dice Ricœur, citando a Aristóteles, “cuyo principio está en el interior del sujeto y también está en su mano el hacerla o no”³², es decir, actúa consciente de su capacidad y su libertad. En consecuencia, asume la responsabilidad de sus actos. Es reconocimiento del otro porque, “en el plano moral, es del otro hombre, el prójimo, del que es considerado responsable”³³. De esta manera, Ricœur supera a Kant. El ser humano responsable cuenta con la memoria y la promesa para llevar a cabo esta acción³⁴, cuyo resultado es la fidelidad³⁵.

Ahora bien, ¿qué sucede con ese prójimo necesitado del que me siento responsable? “El reto es una nueva definición de la justicia social centrada en la idea de ‘derechos a ciertas capacidades’”. Esta idea, central en Amartya Sen, es, para Ricœur, lo más decisivo: “En último análisis es el binomio ‘derechos’

28. P. Bourdieu, *Meditaciones pascalianas*, p. 306 (Barcelona, 1999).

29. *Ibid.*, p. 309.

30. P. Trigo, *La cultura del barrio*, o. c., pp. 77-81.

31. P. Ricœur, *Caminos del reconocimiento*, p. 84 (Madrid, 2005).

32. *Ibid.*, pp. 95-96.

33. *Ibid.*, p. 118.

34. *Ibid.*, pp. 19-141.

35. *Ibid.*, p. 137.

y ‘capacidades’, resumido en el binomio de ‘derechos a capacidades’, el que más importa a nuestra investigación”³⁶. Coincido con Ricœur en que este es el camino, nunca concluido, de humanización y en que este camino ya está en marcha. Existe una política capaz de impulsarlo sin sacrificar nada valioso. Pero solo aquellas personas que desarrollen al máximo sus capacidades y su responsabilidad son capaces de promover y apoyar eficazmente esta política.

Mientras los estados nacionales no se pongan de acuerdo, mejor aún, mientras no constituyan bloques regionales por afinidades culturales, que se alien simbióticamente entre sí, la ventaja será de las corporaciones y los financistas, porque operan e imponen su ley globalmente. Los bloques regionales, por su lado, deben funcionar como democracias reales, esto es, las autoridades han de ser responsables ante la ciudadanía e incluso ante tribunales independientes. Las corporaciones y los financistas coaccionan a los estados para que reduzcan la regulación y los impuestos al mínimo. Si no se pliegan a sus exigencias, abandonan el país y se trasladan a otro, donde no haya regulaciones exigentes y el costo de producción sea más bajo. A veces, como en el caso de Trump, el chantaje no es necesario, porque los empresarios gobiernan descaradamente. Gobierna la plutocracia³⁷. Por eso, el papa Francisco insiste en que vivimos bajo el totalitarismo del mercado, el cual, a través de la publicidad, pretende equiparar el mercado y el mundo y convertirnos en consumidores adictos.

El sistema desconoce las relaciones que personalizan y pretende que nos relacionemos con quien quiere, para lo que quiere y mientras quiera. En algunos países, existen resquicios de democracia, pero en ningún caso una democracia real. Los países desarrollados observan más o menos los derechos de la ciudadanía, pero no los derechos humanos con sus correspondientes deberes.

La devastación de la naturaleza, la contaminación del aire y de las aguas, y la montaña de desechos contaminantes han destruido el equilibrio ecológico y han puesto en peligro la vida³⁸. Sin embargo, la mayoría de empresas y estados se niegan a adoptar medidas eficaces para impedirlo³⁹.

36. *Ibid.*, p. 153.

37. Papa Francisco, *Laudato si'* y *Querida Amazonía*; y E. Lander, *Crisis civilizatoria*, o. c., pp. 46-57.

38. Un análisis muy pormenorizado, claro y documentado, en E. Lander, *Crisis civilizatoria*, o. c., pp. 15-28.

39. Esto ha sido confirmado en la última reunión sobre el clima, tenida en España, en diciembre de 2019. M. Castells coloca a los ecologistas entre los nuevos movimientos sociales. El movimiento ecologista es el ejemplo más claro de comunidad basada en la identidad de resistencia, transformada en identidad de proyecto. Ver M. Castells, *La era de la información. El poder de la identidad*, vol. 2, pp. 153-158 (Madrid, 1998). Contradictoriamente, en nuestra América, los gobiernos que se

Las corporaciones y los financistas predominan porque, tal como reconoció Marx, la política es una superestructura⁴⁰. Ocupar la silla presidencial no es “tomar el poder”, es decir, tener el poder en las manos. El poder ejecutivo siempre es dependiente, ya sea que represente realmente a la ciudadanía, se apoye en ella y en las organizaciones sociales de base, horizontales y abiertas, ya sea que los dirigentes del circuito económico lo mediaticen. De suyo, esto último es lo más frecuente. Prevalece si no existe una ciudadanía densa y con libertad liberada, relaciones horizontales y abiertas de entrega de sí gratuita, en un horizonte de reciprocidad de dones, que dé lugar a comunidades y organizaciones sociales no corporativizadas. Solo una masa crítica ciudadana de este tipo puede tomar en sus manos el diálogo y la deliberación con los políticos para codirigir conjuntamente la política y el Estado⁴¹.

Se comprende entonces que este tipo de ciudadanía, en definitiva, de seres humanos, no sea promovida por el Estado actual, ni por los medios de comunicación de masas. Si las personas, las comunidades y las organizaciones de base no se apropian de ese tipo de ciudadanía y no lo ponen en práctica, en relaciones personalizadoras, tendrá más peso el proyecto del circuito económico, que combina la seducción, la infantilización y la imposición brutal del salario y la ausencia de políticas sociales⁴².

El problema de la izquierda latinoamericana, según Edgardo Lander, ha sido el

patrón Estado-céntrico de organización de la sociedad. La recuperación del Estado después de décadas de desmontaje neoliberal a favor del mercado, ha devenido en el fortalecimiento de un Estado desde el cual una dirección política vanguardista y/o tecnocrática, nuevas versiones del caudillismo histórico

han presentado como alternativos —Venezuela, Ecuador y Bolivia— han enfatizado la actividad extractiva. Ver E. Lander, *Crisis civilizatoria*, o. c., pp. 70-99.

40. K. Marx y F. Engels, “Prólogo de la *Contribución a la crítica de la economía política*”, en *Obras escogidas*, pp. 517-519 (Moscú, 1973).
41. J. Habermas, *Teoría y praxis*, p. 334 (Madrid, 1997), concluye, como alternativa al paradigma tecnocrático, erigido canalizador de la política y la vida de los ciudadanos, que “La irracionalidad del dominio, que se ha convertido hoy en un peligro mortal a nivel colectivo, solo podría ser detenida por una conformación política de la voluntad, vinculada al principio de la discusión general y libre de coacción”.
42. En cambio, M. Lacroix, en *El humanicidio: ensayo de una moral planetaria*, pp. 79-91 (Salamanca, 1995), sostiene que aunque los ciudadanos tienen que ser objeto una inducción prolongada, por parte de quienes propugnan la moral planetaria, son ellos los que, en definitiva, tienen que comandar la política, como propugnaba Platón para su república con los filósofos. El problema de los políticos actuales es el cortoplacismo, solo piensan en las siguientes elecciones, y el desconocimiento de su dependencia de las grandes corporaciones.

latinoamericano o el líder insustituible, imponen su voluntad al conjunto de la sociedad a partir de la mirada de la sociedad desde el Estado, y de la identificación del Estado con el interés general de la sociedad. De esta manera, se han bloqueado tanto las posibilidades de avanzar en la dirección de la creación de ámbitos de autonomía y de experimentación social, sin los cuales no es posible el Estado plurinacional ni la construcción colectiva de una sociedad alternativa. Se han bloqueado igualmente las posibilidades de despliegue de las modalidades de democracia participativa y comunitaria contempladas en los textos constitucionales⁴³.

Ver a la sociedad desde el Estado y pretender que este representa el interés general de la sociedad ha sido la miseria de intentos muy bien intencionados, como los de Evo Morales en Bolivia, Rafael Correa en Ecuador y Hugo Chávez en Venezuela. Así se explica que, paradójicamente, hayan entregado el suelo de sus respectivos países a la explotación más irracional y depredadora de los imperialismos alternativos y de las corporaciones mineras y petroleras globalizadas. Más allá de los discursos, esto define sus políticas⁴⁴.

Frente al patrón Estado-céntrico, que se propone transformar la sociedad desde la toma del poder y desde él mismo, Lander propone

privilegiar las transformaciones culturales y la construcción de contra-hegemonías, como condiciones de la posibilidad misma de una sociedad post-capitalista. Las transformaciones sociales dejan de ser concebidas como proyectos a futuro, después de la toma del poder, para imaginar y practicar cambios y prefiguraciones de otra sociedad en el aquí y el ahora⁴⁵.

Desde la preeminencia de los sujetos responsables y las organizaciones de base, tiene sentido la expectativa del papa Francisco.

Espero que los gobiernos comprendan que los paradigmas tecnocráticos (sean estado-céntricos, sean mercado-céntricos) no son suficientes para abordar esta crisis ni los otros grandes problemas de la humanidad. Ahora más que nunca, son las personas, las comunidades, los pueblos quienes deben estar en el centro, unidos para curar, cuidar, compartir⁴⁶.

43. E. Lander, *Crisis civilizatoria*, o. c., p. 99.

44. *Ibid.*, pp. 100-104. En este punto, habría que exculpar a Chávez, quien sostuvo que mientras no se inventen métodos menos invasivos, no se podrían tocar las ingentes reservas minerales de Guyana. Por tanto, la responsabilidad es de Maduro.

45. *Ibid.*, p. 111.

46. Papa Francisco, "A los hermanos y hermanas de los movimientos y organizaciones populares", 12 de abril de 2020.

Las corporaciones y los financistas actuales dominan de una forma tan depredadora, que no solo excluyen sin piedad a una creciente cantidad de seres humanos, sobre todo, jóvenes y ancianos⁴⁷, sino que también acaban con la vida de las generaciones que se levantan. Más aún, dentro de una década, será mucho más difícil vivir que ahora, por la escasez y la privatización del agua potable, por las inundaciones y los incendios, por la saturación de desechos y por la contaminación atmosférica. Las multinacionales y los inversionistas tienen en sus manos a unos gobiernos que no aspiran a ser democráticos, ni asumen la responsabilidad de una ciudadanía a la que dicen representar.

Menos mal que jóvenes de todo el mundo, sobre todo, de los países desarrollados, que operan como verdaderos ciudadanos del mundo, y muchas organizaciones sociales piden cambiar el rumbo para no hipotecar la vida de los que vendrán. Más aún, piden vivir de manera humana, no entregados al consumo, que nos confina en la condición de individuos y nos aparta de la tarea de construirnos como personas. Las relaciones de entrega de nosotros mismos horizontales, gratuitas y abiertas dan lugar a comunidades personalizadas y a cuerpos sociales, empeñados en la realización de los diversos aspectos del bien común.

Según R. Castel, “el movimiento de individualización es sin duda irreversible”.

La contradicción que atraviesa el proceso actual de individualización es profunda. Amenaza a la sociedad con una fragmentación que la haría ingobernable, o bien con una polarización entre quienes pueden asociar el individualismo y la independencia porque su posición social está asegurada, por un lado, y por el otro quienes llevan su individualidad como una cruz, porque ella significa falta de vínculos y ausencia de protecciones⁴⁸.

Por otra parte, “las coacciones implacables de la economía ejercen una presión centrífuga creciente”. En estas condiciones, “el poder público es la única instancia capaz de construir puentes entre los dos polos del individualismo e imponer un mínimo de cohesión a la sociedad”. El Estado social tiene “la responsabilidad de cumplir con su mandato de garante de la pertenencia de todos a una misma sociedad”. Si la economía ejerce una presión centrífuga y el proceso de individualización es imparable, ¿de dónde saldrán los que lleven las riendas del Estado hacia la cohesión social? ¿Es que el Estado es una enteleguía que produce ese tipo de personas, negadas por el proceso de individualización

47. Esta exclusión sistemática, calificada por el papa como un crimen, es una de sus denuncias más reiteradas.

48. R. Castel, *La metamorfosis de la cuestión social: una crónica del salariado*, pp. 477-478 (Buenos Aires, 1995).

de la ciudadanía y por la dirección de la economía? En estas condiciones, ¿qué puede significar la pertenencia de todos a una misma sociedad? ¿No habría que proclamar con Touraine el fin de la sociedad y por tanto del Estado y, consecuentemente, el dominio absoluto de las corporaciones globalizadas y los grandes inversionistas?

Si no existen puentes entre los individuos, si no se pueden construir o no son lo suficientemente robustos para dar a luz comunidades y cuerpos sociales consistentes, y si, previamente, la individualidad no posee la solidez indispensable, tanto por su suficiencia económica como por su densidad humana, no parece posible la existencia de un Estado que exprese la pertenencia de todos a una misma sociedad y que imponga límites, o mejor aún, que imprima otra dirección a las fuerzas económicas. Apostamos por la responsabilidad de individuos que asumen su condición de personas y crean cuerpos sociales y un Estado social capaz de imprimir otra dirección a la economía, por el bien de ella misma, a largo plazo.

Los actores, según Castells, son dos: “junto con los aparatos del Estado, las redes globales y los individuos centrados en sí mismos, también hay comunidades centradas en torno a la *identidad de resistencia*”⁴⁹. Estas identidades de resistencia pueden generar identidades de proyecto. En definitiva,

el nuevo poder reside en los códigos de información y en las imágenes de representación en torno a los cuales las sociedades organizan sus instituciones y la gente construye sus vidas y decide su conducta. La sede de este poder es la mente de la gente [...] Por este motivo son tan importantes las identidades y, en definitiva, tan poderosas en esta estructura de poder en cambio constante, porque construyen intereses, valores proyectos en torno a la experiencia y se niegan a disolverse estableciendo una conexión específica entre naturaleza, historia, geografía y cultura⁵⁰.

Esas identidades “son los sujetos potenciales de la era de la información”. En ellas, se da “una forma de organización e intervención interconectada y descentralizada [...] que refleja y contrarresta la lógica interconectada de dominio de la sociedad informacional”⁵¹.

49. M. Castells, *La era de la información*, o. c., p. 396.

50. *Ibid.*, p. 399.

51. *Ibid.*, p. 401.

En estos callejones traseros de la sociedad, ya sea en redes electrónicas alternativas, o en redes populares de resistencia comunal, es donde he percibido los embriones de una nueva sociedad, labrados en los campos de la historia por el poder de la identidad⁵².

Coincidimos en la importancia de los nuevos movimientos sociales, pero insistimos en que esos movimientos, basados en la identidad, pasan de la identidad de resistencia a la identidad de proyecto, cuando están arraigados en lo trascendente del ser humano o, tal como hemos subrayado, en el sentido de lo humano, evidente en la mundialización. Esa dimensión aparece siempre en acontecimientos concretos, vinculados a lugares e historias específicas, en los cuales aflora lo que los seres humanos de otras culturas valoran y reprueban, dado que lo comparten.

E. Dussel señala el predominio del fundamentalismo de mercado, que crea el fundamentalismo militar agresivo de las guerras preventivas, disfrazadas de enfrentamientos culturales o de expansión de una cultura política democrática. De ahí que proponga un pluriverso transmoderno, en un diálogo crítico multicultural, que subsuma lo mejor de la modernidad⁵³. La propuesta se basa en los nuevos movimientos sociales, grupos sociales, que manifiestan en el campo político las necesidades materiales incumplidas como reivindicaciones, es decir, como interpelación política de necesidades sociales en el campo económico. Estos movimientos son el pueblo para sí, la conciencia del pueblo, que se expresa concretamente. Este ejercicio cotidiano de poder en la base⁵⁴ se articularía en redes hasta convertirse en el poder ciudadano, que fiscalizaría a los otros poderes. Esto es lo que tendría que ocurrir a nivel mundial, en ese pluriverso transmoderno, siempre asumiendo lo mejor de la modernidad⁵⁵.

No obstante, la propuesta de Dussel no toma suficientemente en cuenta los descubrimientos decisivos que han dado lugar a esta nueva época y a su carácter configurador, cuando las corporaciones globalizadas y los grandes financistas los dirigen totalitariamente. Insistimos, por tanto, en que la alternativa debe originarse más abajo, en las personas, que viven sus propias culturas y se expresan en comunidades y grupos sociales, los cuales dan lugar

52. *Ibid.*, p. 402.

53. E. Dussel, *Filosofías del sur. Descolonización y transmodernidad*, pp. 279, 294 (México D. F., 2016).

54. B. González Buelta reflexiona sobre la importancia de la cotidianidad muy lúcida y concretamente, en *La letra pequeña. La cotidianidad infinita* (Maliaño, 2015).
A. M. Isasi-Díaz, "Lo cotidiano, elemento intrínseco de la realidad", en R. Fernet-Betancourt, *Resistencia y solidaridad*, pp. 365-383 (Madrid, 2003).

55. *Ibid.*, pp. 231-240.

a movimientos, sin reducirse a ellos. Son comunidades y grupos que deben cultivarse de forma autónoma, sin caer en la autarquía⁵⁶.

4. Los descubrimientos decisivos

Entremos ya a caracterizar los descubrimientos científico-técnicos que están dando lugar a una nueva época. Aún es pronto para definir perfiles, pero, ciertamente, se trata de un nuevo imaginario y de un nuevo horizonte⁵⁷. Los circuitos integrados y el desciframiento del genoma humano son los dos elementos realmente nuevos y decisivos, los cuales han dado lugar a innovaciones muy diversas y a un cambio de paradigma.

Los *circuitos integrados* han posibilitado pasar de lo macro a lo micro. Ante todo, han dado lugar al mundo digital, ampliamente difundido. La digitalización no ha cambiado solo los hábitos de estudio, de trabajo y de convivencia, sino la forma más elemental de estar. Casi ha desaparecido el estar consigo mismo y la convivencia directa, algo que debiera preocuparnos seriamente y llevarnos a adoptar medidas, no tanto disciplinarias como de relación y educación personalizadas. El mundo digital, como dijimos al comienzo, ha dado lugar a la mundialización, en el sentido de estar todos en presencia de todos y en el estar cada vez más conectados, no solo los inversionistas, los mercados y las empresas, sino también las organizaciones solidarias y los ciudadanos. Asimismo, los circuitos integrados han permitido la exploración del universo, una empresa que apenas empieza; la robotización, que ha hecho posible la fábrica sin trabajadores y que cada vez asume más tareas domésticas; y

56. M. Ueffing y L. Stanislaus (eds.), *Interculturalidad en la vida y en la misión* (Estella, 2017), expresan muy situada y concretamente cómo vivir en cristiano y cómo misionar coherentemente, en un mundo intercultural que, de hecho, es asimétrico, razón por la cual hay que hacerlo desde los pobres de cada cultura.

57. L. Ferry afirma que “Estamos viviendo la emergencia y la convergencia cada vez más integrada de varias revoluciones en el ámbito de las tecnociencias, revoluciones que afectarán a todos los sectores de la vida humana, en particular los de la medicina y la economía: nanotecnologías, biotecnologías, informática (*big data*, Internet de las cosas), cognitivismo (inteligencia artificial), es decir, lo que conocemos como NBIC. Hay que añadir para completar el panorama la robótica, las impresoras 3D, las terapias reparadoras con ayuda de células madre, así como las diferentes formas de hibridación hombre/máquina. La economía colaborativa es posible gracias a algunas nuevas tecnologías y, en esa medida, comparte una parte de la plataforma tecnológica con el transhumanismo”. Ver *La revolución transhumanista*, o. c., pp. 189, 191-208.

la inteligencia artificial, que no sabemos hasta dónde puede llegar, ni sus consecuencias, si no es guiada por la voluntad firme de humanizarnos⁵⁸.

J. Habermas advierte que “hemos ido imitando mediante máquinas todas las funciones de que se compone el proceso circular de la acción instrumental: primero, las funciones de los órganos ejecutores (mano y pie); luego, las funciones de los órganos de los sentidos (ojo y oído); finalmente, las del órgano de control (cerebro)”. “El trabajo de las máquinas procesadoras de datos, que reproducen el curso lógico de las informaciones, podemos concebirlo, en primer lugar, como un nuevo *refuerzo* de órganos”. “La técnica de nuevo estilo puede desplazar al hombre no solo ya en sus operaciones, sino también en sus funciones de control”. “Esta situación es nueva: el hombre, en tanto que *homo faber*, puede por primera vez objetivarse totalmente y enfrentarse también a las funciones de la acción instrumental independizadas en sus productos”⁵⁹.

El *desciframiento del genoma humano* permite pensar en reparar de modo inédito hasta hoy el deterioro del cuerpo humano, incluso detener, hasta cierto punto, el envejecimiento. Más en general, la genética puede optimizar al ser humano. El descubrimiento del genoma de otros seres vivos, sobre todo, los beneficiosos para el ser humano, ha impulsado su optimización.

Asociada a la genética y a los circuitos integrados está la nanotecnología. Si es guiada por la voluntad de optimizar la vida humana, la nanotecnología permite intervenir de forma eficaz y sin riesgo, pero si carece de baremo ético, puede llevar a una invasión realmente criminal⁶⁰.

Estos son los dos descubrimientos que más están cambiando nuestra vida y nuestro hábitat. La cuestión es si se utilizan para optimizar la humanidad y la casa común o para destruirlas. La ingeniería genética cambiará radicalmente la medicina, la cual podrá optimizar y rehabilitar al ser humano hasta extremos desconocidos en la actualidad. El avance es siempre positivo, si el ser humano es el sujeto de la optimización, lo cual implica que los investigadores y sus financistas tengan hambre de humanidad y, por tanto, sean solidarios con toda la humanidad. El caso de perversión más clamoroso es la manipulación genética que considera al ser humano como punto de partida para crear “superhombres”, seres con un vigor y unas cualidades desarrolladas exponencialmente para ejercerlas sin límite ético, es decir, sin sentirse religados a quienes les han dado la existencia, ni a quienes vendrán después, sin reconocer vínculo obligante ni

58. *Ibid.*, pp. 203-208. L. Ferry acepta la inteligencia artificial débil, pero rechaza como imposible, más aún, como indeseable, la inteligencia artificial fuerte.

59. J. Habermas, *Teoría y praxis*, o. c., p. 316.

60. L. Ferry, *La revolución transhumanista*, o. c., pp. 191-195.

solidaridad, desconociéndose como criaturas y pretendiendo poner a los otros a su servicio.

Peor aún, la manipulación genética perversa aspira a crear “sub-hombres” con gran capacidad intelectual, pero sin voluntad y a merced de los “superhombres”. El individuo absolutizado, guiado solo por la voluntad de poder, deshumaniza a sus inventores. La ingeniería y la manipulación genética ya se encuentran en marcha. Cabe advertir, pues, que esta última puede tener consecuencias catastróficas⁶¹.

Los circuitos integrados están abriendo posibilidades increíbles. Hacen pensar que apenas estamos despegando de la tierra y la naturaleza. Aun cuando lo que falta es, en buena medida, impensable, es realizable a no muy largo plazo. Estos descubrimientos también excluyen de la sociedad a una cantidad cada vez más grande de personas. Las que permanecen dentro, tienden a ser homogeneizadas para reducirlas a piezas de su engranaje⁶². Las posibilidades, hasta hoy inéditas, para incidir en la casa común están llevando a destruir el equilibrio ecológico y la vida misma.

5. Dos paradigmas: Babel o pentecostés

El estar todos en presencia de todos no significa que todos sean sujetos, es decir, creadores, actores y beneficiarios de ese espectáculo mundial. Las redes están controladas por unos pocos, que ponen en circulación solo aquello que es de su interés. Obviamente, unos consumen mercancías de masas y otros, de elite, unos apenas tienen para comprar lo indispensable, mientras que otros derrochan, y, sobre todo, unos trabajan mucho y ganan muy poco; otros, demasiados, cada vez más, no encuentran trabajo, mientras que unos cuantos controlan el mercado laboral, incluso las corporaciones, y ganan muchísimo.

La pirámide social de esta época es diferente a la de la precedente. La pirámide comienza en el neolítico con la forma de encauzar la división del trabajo y la prioridad de la función sobre la persona. En la actualidad, la pirámide es mucho más vertical, con muchísimos abajo, poquísimos muy arriba y cada vez menos en el medio. Hubo un tiempo, en la reconstrucción después de la segunda guerra mundial, en que se privilegió la ampliación de las clases medias. En la

61. *Ibid.*, pp. 35-112. L. Ferry distingue cuatro posturas: rechazo de cualquier injerencia en “la naturaleza”, aceptación con finalidad terapéutica, optimización para retrasar indefinidamente la vejez y la muerte, e hibridación de las máquinas. El autor adopta la tercera opción y rechaza la primera y la última.

62. J. Habermas analiza y critica esa evolución y su teorización. Ver *Teoría y praxis*, o. c., pp. 314-334.

actualidad, en cambio, la democracia casi ha desaparecido, aunque se mantiene aún que es lo único digno y legítimo.

Así, pues, el paradigma predominante es el de Babel. Muchísimos excluidos y una ciudadanía de hormigas, disciplinadas y muy laboriosas, que trabajan para los poquísimos que pretenden estar cada vez más arriba, hasta tocar el cielo y vivir como dioses, más allá del bien y del mal, entregados a su pasión dominante. Las protestas ciudadanas de nuestra América, sobre todo, de los jóvenes en Chile y en Colombia, donde el paradigma ha sido más internalizado, evidencian lo que una normalidad, aparentemente consolidada, ocultaba. Muchos no pueden más, no quieren vivir esa vida tan exigente y exigua, en la cual la solidaridad es casi imposible. La vida que sacrifica la calidad humana y la sustituye por el fomento de la cualificación para poder estar adentro y disfrutar de alguna pequeña satisfacción, no es vida.

El paradigma alternativo al de Babel, para nosotros los cristianos, es el de pentecostés: la convergencia ecuménica de todas las culturas y pueblos. Cada uno aporta su riqueza y recibe la de los demás. Nadie domina sobre nadie, porque todos se reconocen comprometidos con la humanidad total, en la casa común de la tierra. La suerte es compartida. En el fondo, todos se reconocen hermanos e hijos del mismo Padre, que nos ha entregado a su Hijo. Todos desean aprender, todos quieren aportar y experimentar que hay más alegría en dar que en recibir.

Este paradigma es muy exigente, porque cada quien quiere llevar su propia carga para que otro no cargue con ella. Por eso, trata de cualificarse cada día más (Gal 6,5), al mismo tiempo que se esfuerza por ser llevadero, ya que, como hermanos, nos ayudamos unos a otros a llevar las cargas (Gal 6,2). La solidaridad se deriva del ejercicio de la propia responsabilidad. La responsabilidad propia se extiende a los demás y se recibe de ellos agradecidamente.

Esta caracterización sumaria, este discernimiento y esta propuesta nos llevan a agradecer a la comunidad científica y técnica, así como también a poner coto a la *hybris* de los investigadores decididos a hacer todo lo que ven posible y a hacer posible todo lo que podría serlo, sin reparar en las consecuencias⁶³, y a las corporaciones. La lógica que debe imperar no es la del mercado absolutizado, ni la del cártel, sino la de la optimización de la vida humana. Esta se caracteriza por las relaciones horizontales y abiertas de entrega de sí mismo, por la recepción de la fraternidad y por la optimización de la casa común, tan urgida no solo de cuidado, sino también de reparación para que pueda recuperar su equilibrio. Las dos lógicas están estrechamente compenetradas. En este

63. M. Lacroix lo subraya fuerte e ingenuamente, en *El humanicidio*, o. c., pp. 70-79.

contexto, las grandes innovaciones pueden contribuir a que haya más vida para todos y a que esa vida sea más humana.

A nosotros nos corresponde optimizarnos y asumir nuestra responsabilidad ciudadana, desde la práctica de las relaciones que humanizan. No podemos renunciar a esta tarea. No podemos decir que nos queda grande. En ello, no solo se juega la vida, sino también nuestra responsabilidad como hijas e hijos de Dios. Así, pues, afirmamos todo aquello que optimice al ser humano, que puede ser mucho, más de lo que podemos imaginar. Simultáneamente, negamos el individualismo, que absolutiza la voluntad de poder y relativiza todo lo demás, comenzando por los otros, que solo existen como colaboradores y rivales. El individualismo lleva a la lucha de todos contra todos, al dominio de la inmensa mayoría por parte de algunos, a la deshumanización, a la pérdida del equilibrio ecológico y a la muerte.

Si Jesús es nuestro paradigma, sus milagros apuntan a la optimización de la vida desde la solidaridad. No podemos entenderlos como excepciones a las reglas de la naturaleza, sino como muestra de hasta dónde puede llegar el ser humano, en la optimización del cuerpo y en la relación con la naturaleza, si se deja llevar por el amor creador, que incluye la solidaridad.

6. Desde la versión actualizada de la teología de la liberación

La teología de la liberación surge en un contexto de mucha opresión y de muchas tensiones. Los sectores profesionales y el pueblo adquirieron conciencia de la injusticia del orden establecido. La época era dura, pero dinámica. Parecía abierta y generaba esperanza. Hubo mucha organización popular.

En ese momento, muchos no habían visto aún el carácter totalitario de la revolución cubana, que era un estímulo y un motivo de esperanza. Otros aspirábamos a un socialismo democrático, que conviviera con la empresa privada con responsabilidad social, con empresas en las cuales participaran los trabajadores, con empresas de propiedad cooperativa y con la propiedad estatal de las actividades básicas de interés general. Había mucha discusión ideológica y el cuerpo social gozaba de buena salud, a pesar de tantas tensiones.

Pero los militares truncaron el proceso en Brasil y luego en Chile, Argentina, Uruguay, Paraguay y Bolivia. Representaban a la oligarquía y estaban aliados con el imperialismo estadounidense, que actuaba de manera abierta. En otros países, la democracia se diluyó. A pesar de todo, persistió el deseo de un cambio incluyente, participativo y dinámico.

El horizonte cambió en la medida en que se impuso la globalización, un movimiento dirigido por las grandes corporaciones y, en definitiva, por el gran capital financiero. Hoy es obvio que estamos en una nueva época, de la mano de los descubrimientos científicos, cuya implementación técnica ha modificado completamente el imaginario colectivo.

En consecuencia, las propuestas no pueden ser las mismas. La mundialización y la encarnación *kenótica* en nuestra tierra y en nuestra situación nos obligan a trabajar denodadamente para superar la dirección que ha tomado la globalización, comandada por las grandes corporaciones y los grandes inversionistas.

Tenemos que desarrollar al máximo nuestra individualidad y asumir los bienes civilizados y culturales de esta época. Es un punto de honor⁶⁴. Tenemos que asumir nuestra condición de sujetos de nuestras vidas, de nuestro entorno y de nuestra época. Tenemos que asumir nuestra responsabilidad, desde nuestra condición de personas, es decir, desde las relaciones horizontales, gratuitas y abiertas de entrega de nosotros mismos y desde la recepción de la entrega de los otros, desde la fraternidad de las hijas y los hijos de Dios, que Jesús nos dio y que su Espíritu hace posible.

Nuestra encarnación, al igual que Jesús de Nazaret, tiene que ser por abajo. No como un acto de sacrificio, ni porque creamos que los pobres son el futuro, sino llevados por la simpatía y la misericordia, ya que son nuestros hermanos necesitados. Además, en los pobres con Espíritu reconocemos la mejor realización humana y cristiana, y su fraternidad nos enriquece, así como también nosotros los ayudamos a historizar su modo de vivir el cristianismo.

Desde las relaciones vitales, tenemos que relativizar drásticamente el consumo. Tenemos que vivir construyendo la vida histórica, que nos llevará a prescindir del consumo superfluo y a promover el consumo de calidad, no el publicitado, sino el que contribuye a la calidad humana de la vida. Tenemos que propagar la liberación del consumo y la inmunización contra la publicidad de las mercancías. Las corporaciones tendrán que reestructurarse si alcanzamos una masa crítica de ciudadanos con esa libertad liberada, porque perderán la capacidad para seducir e imponer⁶⁵.

64. Nosotros no podemos decir, tal como lo dijo repetidamente Unamuno, “que inventen ellos”.

65. M. Lacroix rechaza, al igual que nosotros, el primado actual de la cantidad y aboga por la frugalidad que, vivida en libertad y acompañada por un proceso de interiorización, no es ajena a la alegría. Sin embargo, reemplaza la entrega personal por el monismo de ser instrumentos de Gaia para su preservación. Ver *El humanicidio*, o. c., pp. 137-156.

Desde la individualidad robusta, desde el ejercicio de nuestra responsabilidad como sujetos y desde las relaciones personalizadoras, tenemos que construir comunidades, grupos y organizaciones sociales hasta que el cuerpo social adquiriera tal consistencia, que sea capaz de sostener una política realmente democrática, humanizadora y conectada con la naturaleza. Entonces, la economía tendrá también que reestructurarse.

Ante nosotros tenemos un gran camino, si no nos rendimos a la omnipotencia proyectada por las grandes corporaciones y los grandes inversionistas y si tenemos fe en la humanidad, desde el paradigma actuante de Jesús, que nos atrae con el peso infinito de su humanidad y la fuerza de su Espíritu, que nos mueve desde lo más íntimo. Ahí, y no en otro ámbito, se juega la fe cristiana.

7. Conclusión

Estamos en la primera figura de la historia universal caracterizada por las interconexiones, pero no todos, ni siquiera la mayoría, somos sujetos en ella. En ese sentido, esta figura no es diferente respecto al sujeto, que es lo decisivo. No obstante, estamos llamados a ser sujetos, un reto impostergable, para hacer realidad nuestra calidad humana.

En realidad, desde la división del trabajo y los papeles sociales asignados en el neolítico, en concreto, desde que esa división se convirtió en imposición de unos sobre otros y se originó la pirámide social, nunca han sido todos sujetos de la historia. En el mejor de los casos, una multitud se adhirió voluntariamente, porque ofrecía ventajas, a lo que, en cualquier caso, disponían los de arriba. Pero por lo general, los de arriba obligaban a todos a jugar su juego. Ahora bien, en el caso del imperio, eran considerados ciudadanos, ya que los tributos de los países sometidos estaban destinados a aliviar su carga impositiva, pues el Estado fuerte requería de muchos recursos. De todas maneras, la ideología imperial siempre consideró que los tributos eran justos, porque el imperio entregaba los bienes civilizatorios y culturales.

Ahora, todos nos consideramos mayores de edad. No solo hemos asumido nuestra irrenunciable condición individual, tratando de optimizarla, sino también somos conscientes de que estamos llamados a asumir nuestra responsabilidad como sujetos. No solo de nosotros mismos, sino también de la sociedad en la que vivimos, de la humanidad de la cual formamos parte y de la tierra, que estamos llamados a cuidar y cultivar para optimizarla. Con todo, el llamado mayor es a relacionarnos con todos de manera horizontal y abierta, sin excluir a nadie. Así formaremos verdaderos nosotros personalizados, es decir, comunidades y cuerpos sociales realmente humanos. Entonces, la sociedad funcionará

como un verdadero cuerpo social, comprometido con el bien común, el de todos y el de nadie en particular.

Por eso, no aceptamos que las corporaciones globalizadas y los financistas lleven la voz cantante y, en consecuencia, que la democracia sea inexistente. Sentimos el llamado a desarrollar de forma consistente esas tres dimensiones del ser humano, cuyo máximo desarrollo dará paso a una masa crítica de seres humanos, de comunidades y de cuerpos sociales capaces de estimular el surgimiento de vocaciones políticas, comprometidas con la construcción de una verdadera democracia. Una democracia que obligue a las corporaciones globalizadas y a los grandes financistas a ocupar su lugar, y así impedirles la imposición inconsulta de sus intereses y una hegemonía universal, lo cual, en la actualidad, excluye a las mayorías y provoca un desastre ecológico, que amenaza con exterminar a la humanidad. El individuo y la ganancia deben ser integrados en el conjunto y en la búsqueda del bien común, donde el suyo particular tiene cabida.

Este horizonte presupone que lo propiamente humano, es decir, no solo lo constitutivamente humano, sino también la calidad humana, es una posesión de cada persona. Por tanto, goza de un estatuto intercultural. Cada uno lo vive en su propia cultura, entendida como cauce de humanidad. En todas las culturas, puede vivirse con calidad humana, aunque ninguna la expresa en su totalidad. Todas tienen puntos de resistencia. Por eso, todas tienen que ser transformadas desde dentro, razón por la cual ninguna puede ser sacralizada ni demonizada. Cada persona debe asumir la propia cultura, pero desde su condición humana, que la desborda.

Así, pues, todas las culturas tienen sentido en esta primera figura de la historia universal, siempre que acepten relativizarse y medirse por la calidad humana, un bien transcultural, en el cual todos podemos coincidir.

Esta aceptación y el trabajo simultáneo sobre la propia cultura, así como también el reconocimiento de las demás culturas, sin absolutizarlas ni mediatizarlas, solo es posible en una auténtica democracia, no solo en cada Estado, sino planetaria. Este objetivo reclama la construcción de acuerdos entre los estados con la misma matriz cultural, en concreto, en la comunidad de los países latinoamericanos. Pero esto no es suficiente. El bloque latinoamericano debe articularse fraternalmente con otros bloques para comprometerse, todos juntos, en el bien común de la humanidad, de la cual todos formamos parte. Obviamente, el fundamento de esta comunidad de naciones, que nada tiene que ver con las Naciones Unidas actuales, lo constituyen los bienes civilizatorios y culturales de esta figura histórica.

Asumir nuestra responsabilidad de seres humanos entraña también aceptar los bienes civilizatorios característicos de esta figura histórica. Esto supone, en el caso particular de la genética, optimizar la vida de la tierra y de la familia humana. Por tanto, estas no pueden ser tomadas como punto de partida para lo que se nos ocurra. En concreto, la genética no puede estar al servicio de los deseos e intereses de los científicos y de sus dueños. Hay mucho por optimizar y mucho por reparar, a causa del deterioro existente.

Hemos sido testigos y beneficiarios del nacimiento de la tercera edad, lo cual nos lleva a pensar que es posible alargar la vida humana promedio mucho más aún. Quisiéramos que esa vida siguiera siendo vivible, apreciable y fecunda, esto es, útil. Pero la vida humana está limitada por la edad y la muerte. Los seres humanos tenemos edad: nacemos, crecemos y alcanzamos una meseta. Pero luego, poco a poco, la vida declina cada vez más perceptiblemente, hasta que decae y llegamos a la muerte. Los lapsos pueden ser más o menos largos. Las preparaciones se prolongan, el crecimiento se alarga, la meseta dura más y la declinación es cada vez más lenta. Pero, en definitiva, las edades permanecen. Así, llega el momento en que la persona percibe que sobra, que no sirve para nada, que es una carga y que no desea vivir, sino morir. Insisto, las negatividades pueden ser atenuadas y las positividades, optimizadas, pero no podemos renunciar al horizonte de la edad. No lo encontramos posible, tampoco lo deseamos. La vida posee una dirección: del nacimiento a la muerte. De ahí que nada se repita, lo cual da sentido a lo que vivimos. Si no tuviéramos edad, el tedio y las ganas de no ser nos invadirían, tal como atisbó certeramente Jorge Luis Borges, en “Los inmortales”⁶⁶.

La humanización de los experimentos genéticos y su implementación exige la democracia, tal como la hemos definido. Lo mismo podemos decir del conocimiento del universo y de la posible salida de la tierra. Solo desde una democracia genuina, avanzaremos en una dirección constructiva, sin distraernos en frivolidades.

Por eso, proponemos una superación dialéctica de la dirección dominante en esta figura histórica: apoyarnos en sus fortalezas y superar sus debilidades, en lo que respecta tanto a los contenidos como a los sujetos. De ahí que no hayamos hablado de dar una vuelta a la tortilla. Los grandes gerentes y financieros, así como también los grandes científicos y técnicos tienen un puesto. No el actual, que se traduce en un sistema totalitario, incluso fetichista, sino otro, comprometido con el bien común. En este nuevo orden, podrán realizar lo mejor de sus cualidades individuales, podrán ejercer su responsabilidad como

66. J. L. Borges, *El Aleph* (Buenos Aires, 1949).

sujetos y alcanzar su bien personal, en cuanto componentes de la comunidad y la sociedad humana.

La verdadera Iglesia de Jesucristo: Un aporte para una eclesiología de san Óscar Romero¹

Álvaro Artiga González

Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas”
San Salvador, El Salvador

En un trabajo previo exploré lo que podría denominarse el pensamiento sociopolítico de Monseñor Romero². El resultado es una especie de eutopía para la humanidad. Óscar Arnulfo Romero se coloca así en línea con los grandes pensadores utópicos. Sin embargo, se trata de “un buen lugar”, que podría hacerse historia en la medida en que las relaciones sociales se estructuraran sobre la base de los siguientes principios: fraternidad, pluralismo, equidad, justicia, inclusión, responsabilidad ecológica, racionalidad, libertad, bondad y participación.

Como profeta, san Óscar Romero denunció lo que se oponía a unas relaciones basadas en los principios mencionados. Principios que estructuran la concreción histórica de una sociedad según el proyecto de Dios. Como pensador utópico, alentó e invitó a poner en práctica esos principios, anunciando una verdad de fe: Dios quiere salvar a los seres humanos. Sin embargo, Monseñor Romero fue claro en proclamar que Dios necesita colaboradores, hombres y mujeres, para llevar a cabo esa obra salvífica.

La colaboración deseada por Dios puede realizarse individual o colectivamente. Entre los colaboradores colectivos de Dios, está la Iglesia. Pero no cualquier Iglesia ni cualquier colectivo que se autodenomine Iglesia. La honda preocupación eclesial llevó a Monseñor Romero a pensar mucho y a compartir lo que llamó la “verdadera Iglesia” de Jesucristo. Es así como en sus homilias se

-
1. Este artículo es un avance de un trabajo de investigación más amplio sobre el pensamiento eclesiológico de san Óscar Arnulfo Romero.
 2. *Una sociedad según el corazón de Dios* (San Salvador, 2017).

encuentra, como un tesoro que hay que poner a producir, un pensamiento eclesiológico de gran actualidad. Pero hay que sacar ese tesoro del depósito y darlo a conocer. Este es el propósito de estas páginas. Cabe advertir, sin embargo, que la “verdadera Iglesia” es solo uno de los temas de la eclesiología de san Óscar Romero.

1. Una Iglesia en lucha contra el imperio de la iniquidad

En medio de una aguda crisis política, abierta por el último golpe de Estado registrado hasta la fecha y llevado a cabo por los militares en contra del régimen autoritario prevaeciente en El Salvador hasta octubre de 1979, el ahora santo de la Iglesia universal, Óscar A. Romero, proclamó una de las obligaciones de la Iglesia de aquel momento:

nuestra Iglesia tiene que trabajar para arrancar de la faz del país todo ese imperio de la iniquidad, el imperio de Satanás, ese imperio del infierno que reina, lamentablemente, bajo formas muy diversas y que le está quitando el puesto al único que debe reinar en el tiempo: el Señor, el Dios de la historia (Homilía del 31 de diciembre de 1979).

¿En qué consistía ese “imperio de la iniquidad” que la Iglesia “tenía” que arrancar? Varios testimonios de la época permiten interpretar en su contexto esta proclamación de Mons. Romero. El primero, y el más cercano, se encuentra en la “Proclama de la Fuerza Armada de El Salvador”, que justificó el golpe de Estado contra el general Carlos Humberto Romero. La proclama caracteriza al gobierno del general Romero como violador de los derechos humanos, como promotor de la corrupción en la gestión pública y la administración de justicia, como responsable de un verdadero desastre económico y social y como causa de desprestigio del país y del ejército.

La proclama militar no solo caracteriza al gobierno de turno, sino que también se refiere a los gobiernos militares anteriores, que habían preservado un conservador *statu quo* inaceptable: “los Gobiernos en turno, productos a su vez de escandalosos fraudes electorales, han adoptado programas inadecuados de desarrollo, en los que los tímidos cambios de estructuras planteados han sido frenados por el poder económico y político de sectores conservadores”.

Grupos conservadores con mucho poder económico y político se beneficiaban de aquel “imperio de la iniquidad”, el cual se había instalado en el país, al menos desde la década de 1880, con la llamada reforma agraria liberal, que posibilitó el cultivo de café a gran escala, hasta convertirlo en “el grano de oro” y base de la economía salvadoreña. Una economía que, a mediados de la década de 1970, hundía cada vez más a los campesinos en la miseria. En esa época,

el 60 por ciento de la población vivía en la zona rural. Algunos campesinos poseían parcelas, donde cultivaban frijol, arroz o sorgo. Otros tal vez criaban algunas reses, cerdos, gallinas u otros animales domésticos. Estos campesinos podían tener ingresos que les permitían vivir más allá de la subsistencia.

En cambio, la situación era más difícil para la mayoría de los campesinos, pues no tenían tierras, ni un trabajo que les generara ingresos suficientes y estables. De entre estos campesinos, los grandes terratenientes, dedicados a cultivar café, caña de azúcar o algodón para la exportación, obtenían una mano de obra barata. Un editorial de la revista *Estudios centroamericanos (ECA)*³, de 1975, describía la trágica situación de esta clase de campesinos, en los términos siguientes:

Difícilmente se puede exponer con palabras que no resuenen a demagogia la vida del sector mayoritario de nuestra población, que más que un vivir es un morir cotidiano. El hambre no es un fantasma, sino la condición normal; la enfermedad no es un peligro, sino un estigma ineludible; el desempleo no es una amenaza, sino el estado más habitual. Y así, la realidad campesina, amasada de desempleo, hambre y enfermedad delimita la existencia de quienes, con su sudor anémico, mantienen en gran parte la vida económica de nuestros países, así como la lujosa y desvergonzada holganza de unos pocos.

Un “imperio de Satanás” como este solo podía mantenerse por la fuerza. Los campesinos tenían prohibido organizarse para promover y defender sus intereses. La represión en el campo, acompañada de la represión en la ciudad, silenciaba las voces que clamaban contra ese “imperio del infierno”. No importaba si esa voz pertenecía a la Iglesia. José Inocencio Alas, uno de los sacerdotes que tuvo que salir huyendo al exilio en Estados Unidos, en su testimonio sobre la persecución contra la Iglesia en El Salvador, del 21 de julio de 1977, ante el Subcomité de Organizaciones Internacionales de la cámara de representantes del Congreso estadounidense, declaró:

En resumen, presentamos el siguiente cuadro de ataques contra el pueblo y la Iglesia de El Salvador: dos sacerdotes asesinados, cinco sacerdotes torturados, ocho sacerdotes expulsados, siete sacerdotes a quienes se les ha negado el reingreso al país, colaboradores parroquiales, catequistas y sacristanes asesinados, el clero de San Salvador y San Vicente ha sido acusado y calumniado en una campaña en los medios de comunicación que empezó hace siete meses y aún continúa, muchos sacerdotes amenazados de muerte

3. *Estudios Centroamericanos (ECA)* 319-320 (1975), 259-261.

y Mons. Rivera se han visto obligados a esconderse varias veces y campesinos y sacerdotes temen dormir en sus casas.

Por lo menos 200 personas han muerto en sucesivas masacres (por ejemplo, solo en 1977: San Salvador, 28 de febrero - 1 de marzo; San Salvador, 1 de mayo; Aguilares, 19 de mayo). Para darles una idea final de lo que significa la persecución contra la Iglesia, me basta con citarles algunos de los volantes distribuidos y transmitidos por radio: “Haga patria, mate un cura”. Este volante fue traducido por la Unión Guerrera Blanca en una amenaza concreta que pesa actualmente sobre 47 jesuitas. Si no abandonan El Salvador hoy mismo, 21 de julio, serán ejecutados sistemáticamente⁴.

2. Tres voces en una sola voz y un solo sentimiento

Frente a ese “imperio del infierno que reina” en el país, Mons. Romero alzó su voz profética para denunciarlo y su voz utópica para anunciar que Dios quiere encontrarse con los salvadoreños para salvarlos. Pero su voz no era una voz solitaria, individual, era la voz de la Iglesia y la voz de los sin voz. Y, misteriosamente, también era la voz de Dios, en tanto que Monseñor era solamente un micrófono. Así, pues, su voz profética y utópica era la voz de Dios, de la Iglesia y del pueblo que no tenía voz. En defensa de las víctimas de aquel infierno, Mons. Romero alzó su triple voz. Aquí encuentra su fundamento la afirmación de que Mons. Romero fue un hombre de Dios, un hombre de Iglesia y un hombre del pueblo.

Mons. Romero adoptó como lema episcopal “Sentir con la Iglesia”. Lo que hacía y decía trataba de hacerlo en comunión con la Iglesia, es decir, con el magisterio de los papas, el concilio Vaticano II, las conferencias del episcopado latinoamericano reunidas en Medellín (Colombia, 1968) y en Puebla (México, 1978). Las referencias que hace en sus homilias y cartas pastorales son testimonio de esa comunión. “Sentir con la Iglesia” era también comunión con el pueblo de Dios, del cual era pastor y al cual escuchaba como si ese pueblo fuera su profeta.

Sociológicamente, la Iglesia no es homogénea en su dimensión jerárquica y de pueblo. En su unidad, la Iglesia es plural. En su interior hay diversidad, diferencias e incluso contradicciones en la forma de entender a Dios, a Jesucristo, a la misma Iglesia y al pueblo que no tiene voz. Esta realidad eclesial puede ser fuente de riqueza y también de conflicto. No es extraño, entonces, que algunos obispos, sacerdotes, religiosos, religiosas y una parte del pueblo sin voz tuviesen diferencias, contradicciones y conflictos con Mons. Romero. Entonces, ¿cómo se

4. *Estudios Centroamericanos (ECA)* 345 (1977), 510-527.

puede sentir, estar en comunión, con una Iglesia que no es monolítica? Si Mons. Romero era consciente de las divisiones y conflictos en el interior de la Iglesia, tal como lo reconoció con pesar en varias ocasiones, ¿cómo se debe entender “la Iglesia” para estar en comunión con ella y para “sentir con” ella? No sé si Mons. Romero se hizo alguna vez esta pregunta. En cualquier caso, en sus cinco cartas pastorales⁵ expresó su preocupación por lo que debía ser la Iglesia para estar en comunión con ella. No en balde la voz “Iglesia” aparece en el título de todas ellas: *El Espíritu Santo en la Iglesia, La Iglesia de la pascua, La Iglesia, cuerpo de Cristo en la historia, La Iglesia y las organizaciones políticas populares y Misión de la Iglesia en medio de la crisis del país*.

Algunos tienen clara la cuestión. La Iglesia es la Iglesia católica con su papa, sus cardenales, sus obispos, sus sacerdotes, sus congregaciones de religiosos y religiosas, sus laicos, sus ministerios y sus obras. No hay dónde perderse. Sentir con la Iglesia es estar en comunión con todo ello. Pero, ¿será que todos estos sectores eclesiales asumen un solo sentir frente a la división entre ricos y pobres? ¿Tendrán un solo sentir en relación con el subdesarrollo de muchas naciones y las relaciones de dependencia a nivel internacional? Su posición respecto a las reivindicaciones del movimiento feminista ¿obedece a un mismo sentimiento? En estos, como en otros asuntos, ha de existir una posición dominante en la Iglesia, como la hay en cualquier otra organización humana. La posición dominante suele corresponder a la del grupo o de la coalición que la dirige. Según esto, sentir con la Iglesia sería estar en comunión con el sector dominante.

En los grupos humanos donde existe una jerarquía, hay personas que se sienten unidas, que comparten o comulgan con ella. Son leales a los dirigentes. En la medida en que estos dirigen, la lealtad hacia ellos se entiende como lealtad a la organización. Así, sentir con la dirigencia sería sentir con la organización. Pero, ¿no se podría sentir con la organización y disentir con la dirigencia? Y ¿qué pasa cuando hay fisuras en la dirigencia? ¿Cómo sentir con una dirigencia dividida? O, para precisar, ¿cómo se puede decir que había un solo sentir en la conferencia episcopal en tiempos de Mons. Romero?

La Iglesia del “Sentir con la Iglesia” no es simplemente la organización eclesial como tal. Pienso que Mons. Romero no era consciente de ello. En la época en que desempeñó su ministerio episcopal hubo mucha apariencia. Las realidades no eran lo que se decía que eran. El régimen político se presentaba como democrático, cuando, en realidad, no lo era, pues no había elecciones libres, o había fraude electoral o golpe de Estado; los cuerpos de seguridad no eran tales,

5. Publicó una carta como obispo de Santiago de María y cuatro cartas como arzobispo de San Salvador.

porque generaban inseguridad y temor, sobre todo, en el campo; la paz y la libertad eran inexistentes, ya que prevalecía la represión, la tortura, la desaparición y el asesinato; la independencia nacional era conmemorada por unos gobernantes sometidos a las directrices de Washington; la promoción humana y la liberación eran pregonadas por unas organizaciones guerrilleras que no respetaban los derechos humanos de sus adversarios; el consumo de mercancías prometía la felicidad, cuando en realidad solo generaba más ansiedad por consumir, etcétera.

En este mundo de apariencias, Mons. Romero se preocupó por la autenticidad de las cosas. Se ocupó de desenmascarar la realidad. Denunció con fuerza la falsedad y las apariencias que hacían pasar por verdadero lo que en realidad era mentira. La lucha por erradicar el pecado del mundo fue una lucha por erradicar la mentira y por señalar dónde estaba la verdad. Sus homilias se convirtieron así en espacios para denunciar la mentira y anunciar la verdad. Discursivamente, Mons. Romero enfatizó el anuncio de la verdad con el uso del adjetivo “verdadero” para calificar los sustantivos prioritarios. En términos dialécticos, el anuncio de lo verdadero implicaba la denuncia de lo no verdadero, la denuncia de la mentira. Viendo, observando y atendiendo lo verdadero, se desvela la mentira, la falsedad de las cosas.

La lista de los sustantivos, o realidades, calificadas como “verdaderas” por Mons. Romero es amplia. En sus homilias, habló de una “verdadera” doctrina, paz, liberación, libertad, pobreza, figura de Dios, grandeza, santidad, caridad, nobleza, piedad, promoción, conciencia, vocación, felicidad, dignidad, alegría, humildad, misión, independencia, esclavitud, teología, persecución, fe en Cristo, justicia, conversión, palabra, creencia, enseñanza, redención, ley, navidad, familia, salvación, comunidad, riqueza, educación, sabiduría, religión, raíces de la violencia, catequesis, patria, esperanza, pascua, unidad y, por supuesto, Iglesia.

Mons. Romero habla de una “verdadera Iglesia”, lo cual supone la existencia de una Iglesia no-verdadera. Por consiguiente, la Iglesia del “Sentir con la Iglesia” solo puede ser la verdadera. Mons. Romero se siente uno con ella. El arzobispo presta su voz a esa “verdadera Iglesia”.

3. La verdadera Iglesia en las homilias de Mons. Romero

En sus homilias, Mons. Romero identifica las características de la “verdadera Iglesia”. Otras se pueden deducir del contexto discursivo inmediato. A continuación, presento el resultado de mi búsqueda, sistematizado en tres grandes categorías⁶.

3.1. La verdadera Iglesia está en permanente construcción

La primera categoría presenta a la Iglesia como una tarea o un proyecto. La “verdadera Iglesia” *se construye*, no está dada de una vez para siempre. ¿Cómo se construye la “verdadera Iglesia”? Aunque pueda parecer obvio, su construcción se lleva a cabo mediante la celebración de los sacramentos. La insistencia en la promoción humana o en la formación de la conciencia crítica corre el riesgo de olvidar el carácter trascendente del contenido de la evangelización. La celebración de los sacramentos, en cambio, hace presente esa trascendencia y el carácter sacramental de la misma Iglesia como signo de la presencia de Cristo. “Una evangelización que solamente fuera palabra sin sacramentos no construiría la verdadera Iglesia” (20 de marzo de 1977, 1, p. 41). Cabe señalar que estas palabras las pronunció en la homilía de “la misa única”, celebrada en la catedral de San Salvador, como signo de duelo y de protesta por el asesinato del jesuita Rutilio Grande y de los campesinos Manuel Solórzano y Nelson Rutilio Lemus.

Esa misa pretendía recuperar “todo su valor porque quizá, por multiplicarla tanto, la estamos considerando simplemente, muchas veces como un adorno y no con la grandeza que en este momento está recobrando” (1, p. 37). En ese sentido, buscaba hacer sentir qué es la misa y qué es la Iglesia: “la misa es Cristo que evangeliza; la misa es Cristo que da su cuerpo y su sangre para la vida del mundo. Estas dos cosas son la misa” (1, p. 39). En ella, se lee y se interpreta la palabra de Dios, que llama

a los hombres para que comprendan que en su palabra está únicamente la solución de todos los problemas políticos, económicos, sociales, que no se van a arreglar con ideologías humanas, con utopías de la tierra, con marxismos sin horizontes, con ateismos que prescinden de la única fuerza. La única fuerza que puede salvar es Jesús, que nos habla de la verdadera liberación (*ibidem*).

La “verdadera Iglesia”, pues, lee la palabra de Dios en la misa, donde Cristo se hace presente sacramentalmente. Una misa que es sacramento de Cristo y sacra-

6. La citas están tomadas de la edición de UCA Editores.

mento de la Iglesia. Sin sacramentos, no hay Iglesia, y la “verdadera Iglesia” se construye con la celebración de los sacramentos, siempre que estos no sean “como un adorno”.

En la construcción de la “verdadera Iglesia”, los laicos tienen que asumir su papel. Durante la persecución de la Iglesia, Mons. Romero observó “un despertar del laicado”. La persecución era “como basura”, al contemplar “la altura de los católicos que aman y tratan de construir la verdadera Iglesia” (29 de mayo de 1977, 1, p. 120). Los católicos a quienes Mons. Romero hace referencia son los laicos, y su “despertar” y su aporte a la construcción de la Iglesia no consisten solo, ni principalmente, en participar en la actividad litúrgica. Si ese fuera el caso, los laicos desarrollarían funciones que podrían alejarlos o impedirles hacerse cargo del mundo y estaríamos ante la clericalización del laicado. Los laicos construyen la “verdadera Iglesia” asumiendo su papel de Iglesia en el mundo. La siguiente cita, aunque extensa, es elocuente. De hecho, es uno de los muchos “llamamientos” que Mons. Romero hizo a los laicos:

Un llamamiento a todos los que viven en el mundo para que sepan que el sacerdote que no vive en el mundo, en una familia, como ustedes, les inspira con su doctrina, con su gracia, con su palabra, con su ministerio; pero ustedes en el mundo tienen que ser los que lleven a encarnarse en las estructuras, en la vida concreta del hogar, del empleo, del almacén, de la política, de la hacienda, la vida del reino de Cristo. Ustedes, católicos, sin ser sacerdotes, son sacerdotes de su propio hogar, tienen que santificar su propio oficio. Y este despertar del laico lo estamos notando ahora cuando faltan quince sacerdotes que se nos han quitado y que ya no pueden trabajar con nosotros. Queda el puesto a ustedes, laicos, para que asuman su papel de Iglesia en esta hora en que todas las fuerzas son necesarias en el reino de Dios (20 de marzo de 1977, 1, p. 120).

La “verdadera Iglesia” se hace iluminando y salvando al mundo: “tratemos de hacer, en este año, una verdadera Iglesia, tal como Dios la quiere, pueblo escogido suyo desde el cual [...] seamos iluminación, salvación” (1 de enero de 1978, 2, p. 184). Así, pues, la Iglesia se construye iluminando la realidad, aun cuando esto se confunda maliciosamente con “meterse en política”. Apoyar lo bueno y denunciar el pecado individual y social es construir la Iglesia. Mons. Romero hizo un llamado general para que entre todos construyéramos “la verdadera Iglesia”.

Aquí, en la Iglesia, el domingo, hermanos, el que me ha escuchado con sinceridad, sin prejuicios, sin odios, sin malas voluntades, sin intenciones de defender intereses que no se pueden defender, el que me ha escuchado aquí no puede decir que yo estoy haciendo sermones políticos o sermones

subversivos. Todo eso es calumnia nada más. Me están escuchando en este momento y estoy diciendo lo que siempre he dicho. Lo que yo quiero decir aquí, en el púlpito de la catedral, es qué es la Iglesia; y, desde esa Iglesia, apoyar lo bueno, felicitarlo, animarlo; consolar a las víctimas de los atropellos, de las injusticias; y también con valentía denunciar el atropello, la tortura, el desaparecimiento, la injusticia social. Eso no es hacer política. Eso es construir Iglesia y cumplir el deber de la Iglesia desde su propia identidad. Yo siento la conciencia bien tranquila y es mi llamamiento a todos ustedes para que construyamos la verdadera Iglesia. Y a esto nos ayuda precisamente la palabra que se ha leído hoy (10 de septiembre de 1978, 3, p. 232)⁷.

La lectura, la interpretación y la meditación de la palabra de Dios deben provocar “el deseo sincero de conocer y de construir entre nosotros la verdadera Iglesia de Cristo” (3, p. 233). De esa manera, habrá continuidad entre la Iglesia actual y la que “Cristo anuncia en su Evangelio, la Iglesia que los profetas anunciaron y que los apóstoles enseñaron a los primeros cristianos” (*ibidem*). Solo así se construirá “la verdadera Iglesia” hoy.

“La verdadera Iglesia” es, para Mons. Romero, “antorcha luminosa”, que ilumina “los caminos de la patria”, y “fuerza de salvación para todo nuestro pueblo”. Esa Iglesia es “presencia de Dios”. Y a esa Iglesia trataba de servir cuando informaba sobre el acontecer eclesial en sus homilías. Al dar a conocer la vida de la Iglesia, vinculaba a las comunidades entre sí, en una amplia red. A esta Iglesia pertenecía Mons. Romero y la servía como pastor. Y como tal, no como político, sociólogo o economista, se esforzaba por “construir la verdadera Iglesia de nuestro Señor Jesucristo” y quería que quienes lo escuchaban como católicos siguieran a su pastor, “en la construcción de la verdadera Iglesia”, y se decidieran “a hacer de nuestra Iglesia el verdadero pueblo de Dios (25 de marzo de 1979, 4, p. 319).

Construir “la verdadera Iglesia” es una tarea comunitaria. Las concelebraciones son un bello momento para expresarlo. Pero no cualquier concelebración, sino aquella que testimonie “una preferencia sin exclusivismos, pero evangélicamente preferencia por aquellos que sufren, por los pobres”. Entre todos, debemos construir “la verdadera Iglesia de Cristo que peregrina aquí, en la arquidiócesis” (1 de abril de 1979, 4, p. 331). Mons. Romero no se cansó de

7. Las lecturas de la misa de ese domingo fueron Ez 33,7-9; Rom 13,8-10 y Mt 18,15-20. Mons. Romero tituló la homilía “La Iglesia, comunidad profética, sacramental y de amor”.

invitar a participar en la construcción de una Iglesia fiel al Señor que, impulsada por el Espíritu, denuncie la injusticia.

¡Esta es la Iglesia que yo sueño! ¡Esta es la arquidiócesis que yo le pido al Señor! Un pueblo que vaya creciendo en la fidelidad al Señor y que se deje llevar por el impulso del Espíritu Santo. La Iglesia no quiere ser una fuerza de oposición política. ¡Jamás! Jamás lo he dicho. Ni lo seré. La Iglesia no quiere ser un partido más de subversión. No lo será nunca. ¡No lo puede ser! Si la Iglesia subvierte, si la Iglesia inquieta, si la Iglesia es tildada de marxista, de política, de comunista, que eso quede solamente en el campo de la calumnia por parte de aquellos que no resisten que haya una Iglesia que, desde la fidelidad al Señor y desde el impulso del Espíritu, denuncia todas las injusticias que se cometan en cualquier sector de la humanidad.

Esta es la Iglesia que tenemos que construir, queridos hermanos. Y yo les invito todos los domingos a que construyamos esta verdadera Iglesia de fidelidad al Señor y a dejarse llevar por el impulso del Espíritu Santo (13 de mayo de 1979, 4, p. 446).

3.2. La verdadera Iglesia es signo de contradicción

La “verdadera Iglesia”, por la manera de insertarse en un mundo dividido, asume sus contradicciones, pero se inclina hacia uno de los extremos, aquel que se encuentra en desventaja. El de las víctimas, los pobres, los excluidos, los marginados, los explotados y los dominados. El de todos aquellos comprendidos en las figuras bíblicas del huérfano, la viuda y el forastero. Así lo declara el Deuteronomio: Yahvé “hace justicia al huérfano y a la viuda, y ama al forastero dándole pan y vestido” (10,18). Y así lo confirma el salmista: “Da el Señor protección al forastero, y reanima al huérfano y a la viuda” (146,9). Desde todos ellos, la “verdadera Iglesia” interpreta el mundo, ve y juzga la realidad y promueve su transformación. Y, desde la perspectiva evangélica, llama a la conversión.

El clero y la jerarquía han de estar en comunión insertos en las contradicciones del mundo. Esa comunión se echa a perder si priman otros intereses que no sean los de las víctimas. Cuando los sacerdotes y los obispos se sitúan al lado de quienes oprimen, explotan o excluyen. La ruptura de la comunión jerárquica era una de las situaciones que más dolía a Mons. Romero. Él, por su lado, trataba de mantenerse en comunión jerárquica con el papa, los otros obispos y el clero. Pero, para realizar su misión en el mundo, la Iglesia ha de asumir sus contradicciones. Si huye de ellas, no actúa como Dios, “que protege al extranjero y sostiene al huérfano y a la viuda”. Mantener la comunión jerárquica con menoscabo de la voluntad de Dios, tergiversa el sentido de esa comunión.

Cuando los obispos, los sacerdotes, los religiosos, las religiosas y los laicos buscan, en comunión, “la justicia para el huérfano, la viuda y el forastero”, viven el “verdadero sentido jerárquico” y encarnan, “con valor y valentía”, la “verdadera Iglesia” (20 de noviembre de 1977, 1, p. 472).

La Iglesia que no rehúye la contradicción, sino que, más bien, toma partido por “el huérfano, la viuda y el forastero”, es una Iglesia perseguida. A Mons. Romero no le extraña este destino.

La persecución es algo necesario en la Iglesia. ¿Saben por qué? Porque la verdad siempre es perseguida. Jesucristo lo dijo: “Si a mí me persiguieron, también os perseguirán a vosotros”. Y por eso, cuando un día le preguntaron al papa León XIII, aquella inteligencia maravillosa de principios de nuestro siglo, cuáles son las notas que distinguen a la Iglesia católica verdadera, el papa dijo ya las cuatro conocidas: una, santa, católica, apostólica; agreguemos otra —les dice el papa—, perseguida. No puede vivir la Iglesia, que cumple con su deber, sin ser perseguida. La Iglesia predica la verdad como Dios mandaba a los profetas a anunciar su verdad frente a los embustes, a las injusticias, a los abusos de su tiempo. ¡Y cómo les costaba a los profetas! Hasta se querían huir de Dios porque sabían que ir a decir la verdad era sentenciarse a muerte (29 de mayo de 1977, 1, p. 117).

La Iglesia comprometida con la historia, que asume las contradicciones del mundo para superarlas, es cada día más auténtica. Es una Iglesia que genera confianza. Es “la Iglesia verdadera” que, no obstante, puede ser traicionada. El mismo Monseñor Romero lo advirtió y esperaba no ser uno de los traidores. “Si un día yo mismo les traiciono, no me hagan caso a mí, sigan a esa Iglesia que ahora hemos vislumbrado con tanta claridad. Pero, espero, con la ayuda de ustedes, que no traicionaré nunca a esta Iglesia” (28 de agosto de 1977, 1, p. 292).

3.3. La verdadera Iglesia es motor de liberación

A lo largo de sus tres años como arzobispo de San Salvador, Mons. Romero fue dibujando en sus homilias dominicales las características de la que él consideraba ser “la verdadera Iglesia”. Verdadera porque se construye según el corazón de Dios, en la historia. En este sentido, es tarea o proyecto. Mons. Romero señaló algunos criterios para la realización histórica de esa Iglesia. Más allá de esos límites, la Iglesia deja de ser “verdadera”.

La eucaristía es fundamental para la existencia de la Iglesia. Sin ella, no hay Iglesia. Pero la eucaristía desconectada de la realidad en la cual se celebra, no es la eucaristía que hace a “la verdadera Iglesia”. Si el mundo donde se celebra

es injusto, la Iglesia no puede cerrar los ojos. Evidentemente, la denuncia de la injusticia puede tener consecuencias negativas para el presidente de la celebración. Tal vez por eso Mons. Romero advirtió que algunos sacerdotes podían convertirse en estorbo para el reino de Dios. El pecado no desaparecerá del mundo por sí mismo, sino que debe ser erradicado. Si la Iglesia ha de ser verdadera, no puede permanecer callada ante las injusticias, debe denunciarlas con voz fuerte.

Buenas obras, corazones cristianos, verdadera justicia, caridad: eso es lo que busca Dios en la religión. Una religión de misa dominical pero de semanas injustas no gusta al Señor. Una religión de mucho rezo pero con hipocresías en el corazón no es cristiana. Una Iglesia que se instalara solo para estar bien, para tener mucho dinero, mucha comodidad, pero se olvidara del reclamo de las injusticias, no sería la verdadera Iglesia de nuestro Divino Redentor y por eso tiene que padecer, tiene que sufrir, tiene que ser perseguida, porque muchos no comprenderán, instalados en sus comodidades. Aun sacerdotes pueden ser el estorbo de este auténtico reino del Señor (4 de diciembre de 1977, 2, pp. 57-58).

Como las injusticias son cometidas por unos grupos sociales en contra de otros, la Iglesia debe denunciar su pecado, sin confundirse con grupos que recurren a la violencia para erradicarlas y sin dejarse manipular. La Iglesia denuncia la injusticia no por revancha, sino por amor, tanto a quienes la sufren como a quienes la perpetran, para que se conviertan y se salven.

La Iglesia no sería Iglesia del Evangelio si estuviera bien con una clase social sin denunciarle su pecado. La Iglesia no sería auténtico Evangelio de Cristo si se dejara manipular de una agrupación que esté con los pobres, pero enseñándoles caminos de violencia y de pecado. La Iglesia promueve al hombre en el amor. La Iglesia es amor aunque no lo quieran comprender. Claro que es un amor fuerte, un amor que, como el de los padres justos, corrige a su hijo aunque lo quiera, porque no lo quiere pecador. Por eso, la Iglesia muchas veces es tratada como que ha traicionado a las amistades; pero es porque tiene que decir la verdad aun a los amigos más queridos; porque en eso consiste su amor: en querer arrancarlos de las garras del pecado para ponerlos en camino de conversión hacia Dios. Y si no lo hace así, no sería verdadero amor (30 de abril de 1978, 2, p. 461).

La Iglesia, como Jesús, debe anunciar el reino de Dios. El anuncio es acompañado de la denuncia del pecado, que se opone a la realización histórica de la sociedad según el corazón de Dios. La Iglesia no tiene alternativa. Ha de colocarse del lado de Dios y luchar por erradicar el pecado del mundo. Por tanto, está obligada a denunciar las injusticias y a llamar a los injustos a la conversión.

Es altamente probable que esto le traiga problemas. Es comprensible que la reacción de los injustos sea causa de temor. Pero la Iglesia no puede acomodarse al mundo para evitar el conflicto derivado de la denuncia de la injusticia. Proceder de esa manera, sería traicionar a su fundador. No estar con él. Y, por tanto, no ser “la verdadera Iglesia”.

Tratemos de meditar ahora también, queridos hermanos, con esa limpieza de fe y de intención; y sepamos ser muy superiores a todas las suspicacias, a todos los miedos que esta palabra de Dios suscita en el mundo. Es necesario que, si de verdad queremos ser cristianos, capturemos y tratemos de vivir todo lo que Cristo nos ha querido decir al convocarnos a este reino: “Os llamo para esto: no quiero un Evangelio mistificado, no quiero unos cristianos acomodaticios; el que no está con esto, no está conmigo”. Es una actitud tajante que dice muy mal con aquellos que quieren que el Evangelio no suscite conflictos y dificultades, siendo así que vivimos una hora tan conflictiva y tan dificultosa. Es muy difícil andar como una anguila, huyéndole a los conflictos que la palabra de Dios debe de despertar si de verdad se vive esa plenitud del reino, esa consecuencia, esa lógica del que un día en el bautismo aceptó pertenecer a este reino. Es el centro de la predicación de Cristo y marca las cualidades auténticas de la verdadera Iglesia (30 de julio de 1978, 3, pp. 129-130).

La Iglesia ha de esforzarse por comprender la realidad en la que está inserta para colocarse correctamente del lado de las víctimas de la injusticia y del pecado. La tarea no es fácil y requiere tiempo. Es necesario estudiar, dialogar y reflexionar, incluso con quienes tal vez no forman parte de la Iglesia, pero cuyo interés por el respeto de la dignidad de todos los seres humanos es genuina. Ser voz de las angustias que sufre el pueblo exige un esfuerzo pastoral. En un mundo donde unos pocos gozan de privilegios, mientras excluyen a las mayorías, “la Iglesia no cumpliría su deber si [...] estuviera solo defendiendo a las minorías en sus privilegios y no amando al pueblo y tratando de dar su vida por él” (2 de septiembre de 1979, 5, p. 271).

Mons. Romero insistió muchas veces en el compromiso de la Iglesia con la historia para salvarla. Una salvación que tiene lugar siguiendo los pasos de Jesús, acompañando y ejerciendo la compasión y la misericordia. La madre de Jesús fue un modelo de acompañamiento para Mons. Romero. Así lo expresó en la fiesta de la Virgen de Guadalupe:

Una Iglesia al margen de la historia no sería la Iglesia redentora de los hombres. Una Iglesia que quiere estar presente, como María, en el corazón de cada hombre y en el corazón de cada pueblo es la verdadera y auténtica Iglesia de Cristo. Por eso bendecimos a María de Guadalupe, por habernos

dejado este gesto sublime de vivir tan hondo en el corazón de nuestro pueblo (12 de diciembre de 1977, 2, p. 101).

Mons. Romero encuentra en la madre de Jesús un modelo que conjuga evangelización y promoción humana. Siguiendo el magisterio de Pablo VI, en la *Evangelii nuntiandi*, la evangelización, según Mons. Romero, supone la promoción humana, especialmente la de los pobres:

Y finalmente, hermanos, María es el modelo de una Iglesia que sabe conjugar la evangelización y la promoción. Una evangelización sin el amor al hombre para promoverlo sería una evangelización falsa, mutilada. Una religión que no se preocupa de promover a nuestro pueblo, de enseñar a leer a nuestros analfabetos, de incorporar a la civilización tantas marginaciones de nuestra sociedad, no sería la verdadera Iglesia redentora. Evangelizar y promover: he ahí la gran tarea (12 de diciembre de 1977, 2, p. 101).

Desde la perspectiva de las clases sociales, las víctimas de las relaciones injustas son los empobrecidos. Mons. Romero habla de ellos con el lenguaje de su época. La Iglesia, si quiere ser verdadera, tiene que optar preferencialmente por ellos. Así lo habían planteado los obispos latinoamericanos reunidos en Medellín, en 1968. Casi un mes antes de su asesinato, Mons. Romero dedicó la homilía dominical a este tema:

Por eso, voy a titular mi homilía de hoy con un texto que lo voy a sacar, también, de los documentos de Medellín, cuando habla de la pobreza; dice que la pobreza es una denuncia, un espíritu y un compromiso. Y como título general voy a decir el tema de la homilía: La pobreza de las bienaventuranzas, fuerza de la verdadera liberación del pueblo. Los tres puntos indicados son esos que marca Medellín. Son fuerza de liberación, primero, porque la pobreza es una denuncia divina; segundo, porque la pobreza es un espíritu; y tercero, porque la pobreza es un compromiso. Y tendremos hoy, si Dios quiere, una idea clara de lo que tanto repetimos: que la Iglesia ha asumido una opción preferencial por los pobres y que solo puede ser verdadera Iglesia, la Iglesia que se convierte y se compromete con el pueblo sufrido y pobre (17 de febrero de 1980, 6, p. 276).

La opción preferencial por los pobres y la denuncia del pecado del mundo son dos rasgos de “la verdadera Iglesia”. Mons. Romero historizó la opción y la denuncia en las homilías dominicales, cuando informaba de los hechos ocurridos durante la semana. No se trataba de convertir la homilía en un noticiero semanal, ni mucho menos erigirse en portavoz de la oposición política. Nada más lejos de su interés. Hacía un recuento de los hechos de la semana para iluminarlos desde la palabra de Dios, con la intención de que la luz brillara en

las tinieblas del pecado. Es interesante observar que Mons. Romero consideraba esta sección de la homilía como parte de la misión profética de la Iglesia y de su tarea de pastor. El recuento de los hechos de la semana y su interpretación desde la palabra de Dios formaban parte de la construcción de “la verdadera Iglesia” de Jesucristo, una Iglesia según el corazón de Dios.

Esta es mi preocupación más grande: de querer construir con Cristo una Iglesia según su corazón. Las otras cosas, lo que ahora voy a seguir diciendo —las noticias, las cosas accidentales que se iluminan con esta Iglesia—, son accidentales, pasan, son historia de una semana. Y por eso, yo les suplico que en mi homilía, más que en esa especie de noticiero, que me obliga la misión profética de la Iglesia a iluminar, se fijen más bien en la luz que ilumina, se fijen más bien en el esfuerzo de este pobre pastor en construir una Iglesia según el corazón de Dios. Esta es la afirmación que yo estoy repitiendo y no quisiera que se la confundiera —esta afirmación de lo que es la Iglesia verdadera de la cruz de Cristo— con una especie de oposición política, con una especie de fantasía para ganar fama o ser oportunista. No. Algo de lo del profeta Jeremías podía ser también mi papel. Me duele, Señor, decir estas cosas; pero si están sucediendo, me obligan a decir los pecados del mundo, para destruirlos como Tú quieres que el pueblo de Dios los destruya (3 de septiembre de 1978, 3, pp. 220-221).

Así, pues, la Iglesia tiene la misión evangélica de iluminar la realidad para desvelar el mal que habita en el mundo, la injusticia de la que son víctimas los seres humanos. Mons. Romero fue acusado de meterse en política por cumplir fielmente con su misión de pastor. Si bien la denuncia profética puede tener efectos políticos y, en este sentido, meterse en política, la finalidad de dicha denuncia no es obtener poder político. Cuando la Iglesia opta por los pobres y defiende sus derechos no busca una cuota de poder político. Ilumina la realidad para que, entre todos, cada uno desde su lugar y su vocación, erradiquemos el pecado del mundo. La Iglesia, no solo ella, tiene que ser conciencia crítica de la sociedad y contribuir a formar una ciudadanía responsable, que asuma el trabajo por la justicia y la paz. Si la Iglesia elude este compromiso para evitar ser acusada de meterse en política, no es “la verdadera Iglesia del Evangelio”.

Y en esta reflexión no debemos de olvidar que una de las finalidades de la Iglesia es ésta, en el campo político. La Iglesia no pretende poder político ni basa su acción pastoral sobre el poder político ni entra en juego de los diferentes partidos políticos ni se identifica con ningún partido político. Pero la Iglesia tiene que decir su palabra autorizada aun en problemas que guardan conexión con el orden público “cuando lo exigen los derechos fundamentales de la persona humana o la salvación de las almas”. Todo esto es del concilio. La Iglesia, pues, defiende los derechos humanos de todos los ciuda-

danos, debe sostener con preferencia a los más pobres, débiles y marginados; promover el desarrollo de la persona humana, ser la conciencia crítica de la sociedad. La Iglesia tiene que ser la conciencia crítica de la sociedad, formar también la conciencia cristiana de los creyentes y trabajar por la causa de la justicia y de la paz.

Una Iglesia que no cumpla estas finalidades con claridad no es la verdadera Iglesia del Evangelio. Y cumplir estas finalidades no es meterse en política, sino, simplemente, cumplir su misión evangélica de iluminar los deberes morales de la sociedad y de los hombres (5 de marzo de 1978, 2, pp. 304-305).

Mons. Romero insistió machaconamente en la necesidad, si no el imperativo, de iluminar la realidad desde la palabra de Dios. La iluminación la entendió como parte de la catequesis, que nace de la fe de “la verdadera Iglesia”. Desde la fe, no desde otra perspectiva, iluminó la realidad histórica de su tiempo. En este sentido, Mons. Romero se declaró “el catequista” de su diócesis.

El hecho es este: que, precisamente, este momento dominical —que yo veo como un regalo providencial del Señor porque nos congrega a todos los que sinceramente queremos conocer el pensamiento de la Iglesia— yo trato de aprovecharlo para dar una verdadera catequesis. Si hay un título que me enorgullece es este: el catequista. Yo quiero ser eso: el catequista de mi diócesis. El que trata de dar, con la sencillez de una catequesis, la instrucción que nos hace conscientes de ser una Iglesia de Cristo y, desde esa Iglesia de Cristo que se afirma, que se consolida en la fe, iluminar los contornos que nos rodean, sin los cuales no sería verdadera Iglesia servidora del mundo. Una Iglesia que nosotros queremos, pues, fiel a la palabra de Dios, fiel reflejo de la voluntad de Cristo, para iluminar desde nuestra misma naturaleza de Iglesia —que la somos todos nosotros— la realidad, para que sea una iluminación evangélica (16 de septiembre de 1979, 5, p. 316).

La catequesis dominical de Mons. Romero podía durar una hora o más y la celebración eucarística, en su conjunto, unas dos horas. El tiempo era lo de menos, si construía la Iglesia y ponía de manifiesto la comunión del pastor con sus ovejas. Una dimensión importante de la catequesis era poner en contacto a las comunidades parroquiales entre sí, mediante la comunicación de los hechos eclesiales de la semana. De esa manera, Mons. Romero tendió una especie de red de comunidades e hizo posible que sus miembros sintieran con la Iglesia. Este esfuerzo comprendía incluso contar anécdotas, aun cuando la homilía se alargara, cosa por la cual pidió disculpas. El relato de la visita a las comunidades de Dulce Nombre de María, en Chalatenango, en la pascua de 1978, es un buen ejemplo para ilustrar esta dimensión catequética de Mons. Romero.

Por eso, hermanos, también sientan la Pascua como una familia; sientan su misa del domingo así como están ahora. Yo quizás abuso de la bondad de ustedes al prolongarme tanto; pero cuando yo los miro a ustedes tan felices y contentos sentados en esas bancas para la misa del domingo, como que fuera una sola familia de Dios, escuchando a través de su humilde mensajero el mensaje del Padre, y cuando como ayer que anduve allá por el Dulce Nombre de María y me decían gentes humildes de los campos cómo escuchan esta palabra y les sirve de consuelo, de esperanza, de aliento, me venían ganas hasta de llorar y decir como Cristo: te doy gracias, Padre, porque ocultas estas cosas a los orgullosos y soberbios del mundo y las revelas a los pobrecitos; te doy gracias porque me das garganta y voz, porque pones a mi disposición una radio que ojalá se conserve para consuelo de tanta gente. Esto, hermanos, es la comunión. Vivimos esa comunión en el humilde regalo del campesino. Allá en Dulce Nombre de María, me regalaron los primeros motates, me regalaron una matatilla tejida para mí. ¿Quién no va a agradecer estos gestos bondadosos de nuestra gente sencilla para sentir que está en comunión con su pastor? ¡Gracias por manifestarme tantas veces esa comunión! Y sin comunión no hay Iglesia. Y la Pascua tiene que ser esta Iglesia. La verdadera Iglesia vive la comunión pascual (9 de abril de 1978, 2, pp. 412-413).

Los gestos de la gente humilde no pasaban desapercibidos para Mons. Romero. La opción preferencial por los pobres lo había configurado de tal manera, que permanecía atento a la voz de Dios que le hablaba desde ellos. Escuchar la voz de los pobres contribuye a evitar el orgullo en quien ocupa una posición jerárquica en la Iglesia. A través de la voz de los pobres, se escucha la voz del Espíritu. De esa manera, el Espíritu y la jerarquía colaboran en la construcción de la verdadera Iglesia.

Esta es la gran lección de los bienes espirituales. ¡Y fíjense qué armonía más maravillosa la de Dios! Allí tenemos esas apariciones o revelaciones que Dios ha hecho en el transcurso de la historia; generalmente, no lo hace a la Iglesia institución, sino al humilde pueblo de Dios. Allá, en Lourdes, una muchachita, Bernardita Soubirous, la cual la Virgen la manda al obispo para que le edifique un templo. Y en el Tepeyac, de México, al indito Juan Diego es a quien la Virgen le da el Espíritu. Pero sí se necesita que la jerarquía analice, dé validez a esa inspiración y la ordene a la construcción del reino de Dios. Pero aquí está lo maravilloso: para que el jerarca no se enorgullezca, el mensaje del Espíritu viene por un humilde miembro del pueblo de Dios; y para que ese miembro del pueblo de Dios no se equivoque en su espíritu, tiene que ir a comprobarlo con la jerarquía. Las dos, institución y Espíritu, hacen la Iglesia verdadera (30 de septiembre de 1979, 6, p. 372).

Felices los pobres, porque de ellos es el reino de Dios (Lc 6,20) y a los pobres se les anuncia la buena noticia (Lc 7,22). Pero los pobres, en su pobreza, son una viva denuncia de que algo va mal en la sociedad, en el mundo. Si la Iglesia no asume esta denuncia, habrá motivos suficientes para dudar de su autenticidad.

La existencia, pues, de la pobreza como carencia de lo necesario es una denuncia. Hermanos, quienes dicen que el obispo, la Iglesia, los sacerdotes hemos causado el malestar en el país, quieren echar polvo sobre la realidad. Los que han hecho el gran mal son los que han hecho posible tan horrorosa injusticia social en que vive nuestro pueblo. Los pobres han marcado, por eso, 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 verdadera Iglesia de Jesucristo (17 de febrero de 1980, 6, p. 277).

Los pobres también le dicen a la Iglesia cómo tiene que ser: humilde y pobre. De esa manera, estará más cerca de su fundador, se parecerá más a él, que siendo rico se hizo pobre (2 Cor 8,9). El único apoyo de esta Iglesia, en medio de las dificultades del mundo, ha de ser Jesucristo.

Queridos hermanos, esta es la gloria de la Iglesia: llevar en sus entrañas toda la *kénosis* de Cristo, y por eso tiene que ser humilde y pobre. Y una Iglesia altanera, una Iglesia apoyada en los poderes de la tierra, una Iglesia sin *kénosis*, una Iglesia llena de orgullo, una Iglesia autosuficiente no es la Iglesia de la *kénosis* de san Pablo, no es la Iglesia de Juan Pablo, no es la Iglesia de los papas auténticos. La Iglesia verdadera es la que con Juan Pablo puede decir, en su discurso de inauguración, que se siente como Pedro cuando comenzó a caminar sobre las aguas, se tambalea de miedo hasta que Cristo le dice: “Hombre de poca fe, ¿por qué temes?” (1 de octubre de 1978, 3, p. 297).

Optar preferencialmente por los pobres, convertirse en portavoz de sus necesidades y apropiarse de su denuncia de la pobreza y las injusticias puede tener como consecuencia la persecución por parte de quienes se benefician de la pobreza de otros y de quienes cometen injusticias. La Iglesia, si es “la verdadera Iglesia”, no debe temer esa persecución, porque es signo de su autenticidad. Así fue perseguido Jesús hasta la muerte y muerte en cruz para salvarnos. La Iglesia debe estar dispuesta a ser perseguida, si quiere ser fiel a su fundador. Así lo comprendió parte de la Iglesia de El Salvador, en la época de Mons. Romero. Una Iglesia marcada con el signo del martirio por esa fidelidad. Mons. Romero lo reconoció, en el segundo aniversario del asesinato del jesuita Rutilio Grande y de sus dos compañeros de viaje:

Gracias a ese mensaje que dejó el padre Grande en Aguilares, allá también está marcada la Iglesia con ese sello de autenticidad. “Si a mí me persiguieron —dijo Jesús—, también a vosotros os perseguirán”. Y yo quiero decirle a las comunidades de Aguilares y a todas las comunidades que en este momento están acompañando esta peregrinación de fe, de esperanza y de amor, que no tengan miedo, que la persecución es una nota característica de la autenticidad de la Iglesia; que una Iglesia que no sufre persecución, sino que está disfrutando los privilegios y el apoyo de las cosas de la tierra, tenga miedo, no es la verdadera Iglesia de Jesucristo. Esto no quiere decir que sea normal esa vida de martirio y de sufrimiento, de miedo y de persecución, sino que debe de significar el espíritu del cristiano. No estar con la Iglesia únicamente cuando las cosas andan bien, sino seguir a Jesucristo con el entusiasmo de aquel apóstol que decía: “Si es necesario, muramos con Él” (11 de marzo de 1979, 4, p. 264).

No toda la Iglesia salvadoreña optó por la fidelidad a Jesucristo. Una parte de ella tomó otra opción, la cual fue causa de división interna. A Mons. Romero le dolió mucho esa división y pidió perdón por ello. Consideró que esa división era un anti-signo. Pero el origen fundamental de la división era la fidelidad a Jesús, haciendo lo que él hizo, siguiendo su camino, anunciando la buena nueva a los pobres y asumiendo su causa, porque “cada vez que lo hicieron con uno de estos mis hermanos más pequeños, a mí me lo hicieron” (Mt 25,30); esa división podía ser superada, para lo cual había que trabajar, porque esa es la voluntad del Padre y del Hijo.

Y la Iglesia [...] es la unidad consumada en el amor. Vuelvo a recordarles la bella revelación de Cristo: vosotros en mí, yo en el Padre, y el Padre y vosotros en mí. La unidad verdadera. Por eso, la Iglesia tiene que dar esa manifestación de unidad, de comunión. Y cuando muchas veces da el escándalo de la desunión, la Iglesia tiene que pedir perdón porque no ha predicado la verdad. La desunión en la Iglesia es triste, hermanos; es el anti-signo de Cristo. No es verdadera Iglesia cuando se presenta dividida, a no ser que esas divisiones sean crisis que se superan en el servicio y en el amor (30 de abril de 1978, 2, p. 461).

La división por causa de la opción preferencial por los pobres es pecado. En realidad, la Iglesia no escapa al misterio de la iniquidad, el cual también se hace presente en su interior. La Iglesia es un pueblo santo, aunque no porque todos sus miembros sean santos. Mons. Romero advirtió que mientras la Iglesia peregrina por el mundo, en su interior hay trigo y cizaña, como en la parábola. Es una Iglesia en construcción. Una Iglesia que camina para ser solo trigo. Si la Iglesia se jactara de que todos sus miembros lo son, es decir, que todos son santos, no sería “la verdadera Iglesia”.

Esta es la parábola del trigo y la cizaña y esto nos debe llevar también, queridos hermanos, a comprender el misterio de iniquidad que también se opera en la Iglesia; que la Iglesia no es la siembra del trigo de Dios. Los obispos, los sacerdotes, las religiosas, los laicos, los matrimonios, los jóvenes, los colegios católicos, ¿no debían de ser todos ellos santos? Claro que sí. ¿Lo son? Tristemente tenemos que decir no. Entonces, ¿la Iglesia es falsa? Tampoco. Si hay una Iglesia que se quiera gloriarse de tener a todos sus miembros santos, no será la Iglesia verdadera, porque Cristo ha dicho que su Iglesia se parece al campo donde fructifica el trigo y la cizaña. Mientras vivimos en esta Iglesia peregrina, tenemos que estar juntos trigo y cizaña; pero no para perdersen todos en cizaña, sino para que la cizaña se vaya haciendo trigo y, cuando llegue la hora, todos podamos ser ciudadanos del reino de Dios y todos podamos fulgurar como soles en el reino del Padre. Mientras no seamos buenos cristianos, no seremos más que cizaña, aunque estemos en el templo y aunque celebremos misa. Mientras no seamos lo que debemos de ser, no somos el ideal de Dios, pero Dios nos está aguantando y esperando. (23 de julio de 1978, 3, pp. 118-119).

Las homilias del mes de marzo de 1980 muestran a un Mons. Romero muy preocupado por la situación del país. Las homilias de esa última cuaresma fueron cada vez más largas, a medida que el país se deslizaba, gradual e inexorablemente, hacia una década de violencia, terror y sufrimiento. El acontecer eclesial y del país tomaron cada vez más espacio en esas homilias. Compartir estos hechos era una forma de compartir ideales, en concreto, ser “la verdadera Iglesia de Jesucristo”.

Estas reflexiones que hemos hecho sobre Cristo transfigurado y nuestra cuaresma son las que tratamos de encarnar en nuestra Iglesia, como arquidiócesis. Y, por eso, para quienes no están acostumbrados a oír nuestras homilias, les diré que pasamos aquí una especie de crónica de nuestra semana para decirles lo que trabajamos en la Iglesia; no por vanidad, sino con el afán de compartir, con todos los que creemos en el Señor y formamos la Iglesia, los ideales en los cuales queremos crecer cada día más para hacer verdadera Iglesia de Jesucristo (2 de marzo de 1980, 6, p. 350).

Mons. Romero dedicó su última homilía dominical a la contribución de la Iglesia a la liberación. Sin saberlo, ese fue su testamento. El título de la homilía ya es indicativo: “La Iglesia, un servicio de liberación personal, comunitaria, trascendente”. San Óscar Romero, fiel a su pueblo hasta el final, nos dejó una tarea: nos invitó a hacer de la Iglesia un motor de la liberación. Por tanto, hacer realidad esa Iglesia es la mejor forma de honrar su memoria y de rendirle culto.

Hermanos, esta es la liberación que nuestra Iglesia tiene que vivir y predicar. Lo hemos aprendido en la palabra de Dios, ya en vísperas de la Semana Santa y vamos a entrar en esa Semana Santa a constituirnos más Iglesia, más pueblo de Dios. Hablo, en este momento, a mis queridos sacerdotes, a las comunidades religiosas, a las comunidades cristianas, a todo aquello que se llama la Iglesia, el pueblo de Dios, el núcleo de los creyentes, para que, desde aquí, desde nuestro núcleo de creyentes, tengamos fuerza como Dios se la dio a Israel para iluminar a todos los otros pueblos, para iluminar y sancionar aquello que no está bueno y para animar a todo aquello que está bueno. Por eso, en este momento de mi homilía, yo me refiero al quehacer de nuestra Iglesia invitando, a todos los protagonistas de la Iglesia a que la hagamos verdaderamente un motor de la liberación, tal como el proyecto de Dios lo quiere (23 de marzo de 1980, 6, p. 438).

Mi experiencia del sínodo para la Amazonía¹

Víctor Codina, S. J.
Cristianisme i Justícia
Barcelona, España

Una de las consecuencias negativas de la pandemia del coronavirus ha sido que ha concentrado de tal modo la atención mundial, que ha puesto entre paréntesis y ha silenciado otros temas sociales y eclesiales como el sínodo de la Amazonía. Solo ahora, cuando parece que la pandemia comienza a decrecer, afloran otras cuestiones sociales y eclesiales candentes, como la importancia de la encíclica *Laudato si'*, a cinco años de su publicación en 2015.

En realidad, pandemia y ecología están estrechamente relacionadas, pues tanto científicos como pensadores humanistas reconocen que la actual pandemia es consecuencia del cambio climático y de la inmisericorde destrucción de la naturaleza por parte de nuestro modelo de sociedad consumista y tecnocrática.

En este sentido, retomar el sínodo de la Amazonía y la exhortación postsinodal *Querida Amazonía*, significa reconocer su conexión con la *Laudato si'* y, por tanto, su importancia de cara al cuidado de nuestra casa común. El sínodo amazónico es una concreción del cuidado de esta nuestra casa común. No es casual que la Amazonía sea ahora una de las mayores víctimas de esta pandemia letal y se tema un genocidio por omisión de los poderes públicos.

El haber participado del proceso sinodal como teólogo experto, me impulsa a comunicar mi experiencia. Imagino que fui propuesto como perito por haber estado viviendo y trabajando durante 36 años en Bolivia, un país con una amplia zona amazónica, la mayor después de Brasil. La Red Eclesial Panamazónica (Repam), presidida por los cardenales Claudio Hummes y Pedro Barreto, presentó una lista de teólogos y peritos, ligados a la Amazonía, para que colaborasen como expertos, nombrados por la Secretaría del sínodo. Me invitaron a participar a comienzos de 2019, cuando el *Instrumentum laboris* ya estaba en

1. Cfr. Cristianisme i Justícia, Colección virtual 20 (Barcelona, 2020).

gestación, bajo la coordinación y dirección teológica de Miguel Yáñez, S. J., profesor de la Universidad Gregoriana de Roma.

Viajé a Roma en tres ocasiones para participar en la elaboración del *Instrumentum laboris* y en un seminario interno sobre el celibato, en Monte Cucco. Luego, participé en el sínodo, que duró tres semanas. El 25 de septiembre de 2019, recibí una carta del cardenal Lorenzo Baldisseri, secretario general del sínodo, en la cual me comunicaba oficialmente que el papa Francisco me había nombrado experto.

Pienso que mi misión no acabó con el sínodo de la Amazonía, sino que se prolonga más allá, en contribuir a comunicar lo que allí experimentamos para que el sínodo sea ampliamente recibido por la Iglesia y la sociedad.

1. ¿Qué ha sido el sínodo de la Amazonía?

1.1. Un poco de geografía e historia

La Amazonía es una amplia zona geográfica suramericana de 7 millones de kilómetros cuadrados, que forma parte de nueve países —Bolivia, Perú, Ecuador, Colombia, Venezuela, Brasil, Guyana, Surinam y Guyana Francesa— y está habitada por 35 millones de personas, de las cuales unos 3 millones son indígenas, campesinos, ribereños, afro-descendientes, colonos, gente que vive en centros urbanos, pueblos indígenas no contactados y en aislamiento voluntario (PIAV), que hablan más de 120 lenguas diferentes.

Es uno de los lugares más bellos y ricos del planeta. Su bioma de flora y fauna es abundante. Posee uno de los mayores caudales de agua dulce y vegetación selvática, lo cual contribuye al equilibrio climático de América y del mundo. Por tanto, su deterioro afecta gravemente a toda la tierra y a la humanidad. No obstante, la Amazonía está amenazada como nunca por los intereses económicos de las grandes empresas multinacionales y por los gobiernos.

Desde el punto de vista eclesial, la Amazonía constituye un grave desafío pastoral por las grandes distancias, la falta de ministros ordenados y la pluralidad de lenguas, entre otros aspectos.

En 2014 se constituyó la Repam, liderada por los cardenales Claudio Hummes y Pedro Barreto, con la ayuda valiosa del laico Mauricio López, para coordinar la problemática social y pastoral amazónica. La problemática amazónica, un tanto lejana de la argentina, llegó a Francisco desde diversos frentes: Aparecida (2007) la menciona expresamente y el cardenal Hummes se la presentó a Francisco en diversas ocasiones. Finalmente, el 15 de octubre de

2017, el papa convocó a un sínodo especial sobre la Amazonía, cuyo lema sería “Amazonía, nuevos caminos para la Iglesia y para una ecología integral”.

No era esta la primera vez que un sínodo sobre una región concreta se reunía en Roma. Antes había habido otros sínodos dedicados a Europa, Estados Unidos, África, Asia y Oriente Medio. Sin embargo, es la primera vez que se convoca a un sínodo sobre una región geográfica multinacional de enorme extensión y gran pluralismo cultural, cuya vida está en riesgo. A diferencia de otros sínodos, centrados en temas eclesiales —obispos, catequesis, laicos, eucaristía, vida religiosa, familia—, el horizonte del sínodo amazónico era más amplio, planetario y ecológico, e iba más allá de los límites confesionales cristianos.

En un viaje a Perú, el 19 de enero de 2018, Francisco se reunió con indígenas amazónicos, en Puerto Maldonado, y ante la sorpresa de todos, les dijo que no había venido a hablarles, sino a escucharlos: “Y he querido venir a visitarlos y escucharlos, para estar juntos en el corazón de la Iglesia, unirnos a sus desafíos y con ustedes reafirmar una opción sincera por la defensa de la vida, defensa de la tierra y defensa de las culturas”.

A partir de esta reunión en Puerto Maldonado, la Repam organizó una amplia consulta y pasó una encuesta a los pueblos amazónicos para conocer sus problemas y sus deseos, tanto de cara a la sociedad como a la Iglesia. Fue un trabajo improbable, en el cual participaron unas veinte mil personas, se consultaron unos 120 pueblos indígenas diferentes y se sostuvieron unas 290 reuniones. Se elaboró un mapa de la Amazonía, identificando los problemas y las dificultades de cada país. A los teólogos y expertos nos entregaron un resumen de cien páginas, donde aparecía recogida la voz de los indígenas.

¿Cuáles son las constantes líneas de fondo de esta encuesta? En primer lugar, los pueblos indígenas manifiestan con dolor la situación que viven, de amenaza constante de su territorio, de su identidad y de su vida. Las agresiones de las grandes empresas multinacionales y de las compañías extractivistas, mineras, petroleras, forestales, agroindustriales, destruyen su hábitat, contaminan su tierra y los ríos, y ponen en peligro sus vidas. Muchos deben abandonar la selva y trasladarse a las riberas de los ríos; otros huyen y emigran a ciudades como Manaus o Leticia, donde viven dispersos y perdidos en la periferia urbana, sin trabajo, víctimas de redes que esclavizan a las mujeres para prostituirse, donde los hombres caen en el narcotráfico y donde el índice de suicidios de jóvenes e indígenas no para de crecer.

Los líderes que denuncian estos atropellos son amenazados. Algunos han sido asesinados: Chico Mendes, Jósimo Tavares, Clausa Rody, Simó Bororo.

Misioneros que alzaron su voz en defensa de los indígenas, como Rudolf Lunkenbein, Mons. Alexandre Labaqa, Inés Arango, Vicente Cañas y Dorothy Stang, han sido también asesinados. Una indígena decía que las multinacionales están cortando las venas de nuestra madre tierra, que se desangra lentamente. Es una nueva actualización de *Las venas abiertas de América Latina*, de Eduardo Galeano.

El agradecimiento de los grupos cristianos a la Iglesia es acompañado de quejas y peticiones. Agradecen lo mucho que la Iglesia ha hecho en los ámbitos de la evangelización, la educación, la salud, la formación y el acompañamiento pastoral de ministros y religiosas, pero lamentan el pasado de pastoral colonialista y vertical. Por eso, piden que la presencia de los ministros no sea simplemente de visita, sino de cercanía y de permanencia, así como también que los misioneros conozcan sus lenguas y culturas.

En este sentido, solicitan ministros autóctonos, hombres maduros designados por las comunidades, ya con familia propia, que puedan ser ordenados para la celebración de los sacramentos y dirección de las comunidades; también piden el diaconado femenino, ya que, de hecho, las mujeres dirigen la pastoral. Asimismo, solicitan la creación de seminarios propios para formar indígenas, así como universidades indígenas.

Por su parte, ofrecen a la Iglesia y a la humanidad una sabiduría ancestral y milenaria, anterior al cristianismo, que se concreta en el paradigma del “vivir bien”, es decir, en una vida en armonía con la comunidad, con la naturaleza y con la Divinidad. Ellos saben cuidar de la tierra y saben aprovechar sus frutos como remedios para las enfermedades. Asimismo, ofrecen al mundo moderno depredador e injusto, un modo alternativo de vivir y de cuidar la tierra.

2. El proceso sinodal

2.1. El *Instrumentum laboris* (Documento de trabajo)

A partir de esta amplia consulta, la secretaría general del sínodo, junto con algunos obispos y teólogos expertos, elaboramos el *Instrumentum laboris* o Documento de trabajo, que se publicó oficialmente el 17 de junio de 2019 y se entregó a todos los obispos del sínodo. En sus intervenciones en el aula sinodal, los obispos se referían a los números de dicho documento.

El *Instrumentum laboris* consta de tres partes:

- Parte I. La voz de la Amazonía. La Amazonía como fuente de vida y revelación de Dios. Es una introducción teológica sobre la Amazonía como signo

de los tiempos y *kairós*, que llama a la Iglesia a defender la vida amenazada y a construir una Iglesia con rostro amazónico y misionero.

- Parte II. La ecología integral: el clamor de la tierra y de los pobres. Es una amplia presentación sociológica de los graves problemas actuales de la Amazonía: la destrucción extractivista, que afecta a los diferentes pueblos amazónicos, el drama de la migración y la urbanización, la problemática sobre la familia, la comunidad, la salud, la educación y, finalmente, la exigencia de una conversión ecológica e integral en la región.
- Parte III. Desafíos y esperanza de una Iglesia samaritana. Es la sección pastoral del documento, que aborda los temas de la inculturación y la interculturalidad, la evangelización de las culturas, la necesidad de una liturgia inculturada, la organización de las comunidades —donde se aborda el tema de los nuevos ministerios—, los desafíos de la evangelización de las ciudades, los nuevos movimientos religiosos y ecuménicos, el desafío de los medios de comunicación, el papel profético de la Iglesia y la promoción humana integral.

El *Instrumentum laboris* fue el resultado de un largo trabajo de la secretaría general del sínodo, de algunos obispos invitados, de los expertos en ámbitos sociales y teológicos, y de algunos indígenas amazónicos. Es un trabajo serio, profundo, maduro, equilibrado y realista, que recoge y asume la voz de la consulta a los indígenas y presenta su desafiante problemática a los miembros del sínodo para alimentar la reflexión y el discernimiento.

A pesar de ello, las reacciones sesgadas de los sectores conservadores de la Iglesia y de los medios de comunicación no se hicieron esperar. Miembros conservadores de la jerarquía eclesial criticaron el documento como herético, idolátrico, panteísta, estúpido, mitificación de los indígenas, negación de la necesidad de la salvación de Cristo, defensa de la ecología biodegradable y promoción de un regreso a la época cavernaria, al arco y las flechas. Los medios de comunicación, por su lado, silenciaron las referencias ecológicas y se concentraron en los dos temas eclesiales candentes: la ordenación de hombres casados, los llamados *viri probati*, y el diaconado femenino.

2.2. El desarrollo del sínodo

El sínodo amazónico se celebró en Roma, entre el 6 y el 27 de octubre de 2019, con la asistencia de 184 obispos —clérigos de la curia vaticana, de la Amazonía e invitados especiales—, representantes de la vida consagrada, 55 oyentes —entre ellos, 35 mujeres y 17 indígenas—, 25 expertos en teología y en temas científicos, varios delegados de otras iglesias y algunos invitados especiales del mundo de la política, la ciencia y las entidades de apoyo.

Además, un conjunto de organizaciones amazónicas, teológicas y sociales, que constituyeron el grupo llamado “Casa común”, acompañó el desarrollo del sínodo desde fuera e intervino en algunos momentos del proceso sinodal.

Al día siguiente de la inauguración solemne en la basílica de San Pedro, tuvo lugar una procesión inaugural, desde dicha basílica hasta el Aula Pablo VI, donde tuvo lugar el sínodo. La secretaría general del sínodo aceptó la presencia de los grupos de apoyo como Casa común con sus símbolos y sus cantos. La procesión avanzó en un bello desorden: indígenas, muchos emplumados y con pinturas rojas, cargaban una barca y redes, mientras cantaban rítmicamente: “Echemos las redes en el agua profunda”, y se entremezclaban alegremente con los obispos y los padres sinodales, algunos un tanto turbados, mientras el papa Francisco sonreía feliz. La prensa crítica dijo que más que procesión, aquello parecía el carnaval de Río de Janeiro.

Casa común organizó un viacrucis, desde el Castel Sant’Angelo hasta el Vaticano, con las imágenes de los mártires amazónicos. Y al finalizar el sínodo, colaboró en el llamado segundo pacto de las catacumbas, en referencia al primer pacto de las catacumbas de Santa Domitila (1965), que algunos obispos firmaron, al final del concilio Vaticano II. En este segundo pacto, cardenales, obispos, teólogos y teólogas, religiosos y religiosas, laicos e indígenas se comprometieron a defender a los pueblos indígenas, a construir una Iglesia amazónica y a promover la ecología integral.

Después de escuchar largamente los aportes de los obispos, de los invitados especiales y de los indígenas, grupos lingüísticos diversos, integrados por obispos, expertos y algunos representantes indígenas, elaboraron el *Documento final* del sínodo. Participé en uno de los grupos en español, formado mayormente por obispos amazónicos de Bolivia, Ecuador y Perú, y colaboré en los trabajos junto con el teólogo argentino Carlos María Galli. Las propuestas que cada grupo presentó al plenario sirvieron de base para el *Documento final*.

2.3. El *Documento final*

El documento consta de cinco capítulos, articulados desde la perspectiva de la promoción de nuevos caminos para la conversión: la conversión integral, la conversión pastoral, la conversión cultural, la conversión ecológica y la conversión sinodal.

La conversión integral supone escuchar el clamor de la tierra, el de los pobres y el de los pueblos de la Amazonía; escuchar los gemidos del Espíritu, que nos anime a comprometernos por la casa común.

La conversión pastoral impulsa crear una Iglesia en salida y misionera, una Iglesia samaritana, misericordiosa y solidaria. Una Iglesia en diálogo ecuménico, interreligioso e intercultural, y con rostro joven. Una Iglesia que recorra nuevos caminos en la pastoral urbana, con equipos itinerantes, que pase de una pastoral de visita a una pastoral de presencia y que integre todos los carismas, las instituciones, las congregaciones, a religiosos y religiosas, así como a laicos y laicas.

La conversión cultural pide estar presente y respetar los valores pluriculturales de los pueblos amazónicos, viviendo y practicando la inculturación y la interculturalidad, y defendiendo sus derechos. Esto tiene consecuencias para asumir la piedad popular, para elaborar una teología inculturada y para la salud, la educación y la comunicación.

La conversión ecológica busca concretar las enseñanzas de la *Laudato si'* en la Amazonía, enfrentándose a la explotación ilimitada de la casa común y de sus habitantes. Esto implica buscar nuevos caminos para un desarrollo justo, solidario y sostenible, y para cultivar la dimensión socio-ambiental de la evangelización, de modo que se pueda avanzar hacia una Iglesia pobre, con los pobres y para los pobres, desde las periferias vulnerables. Asimismo, propone definir el pecado ecológico como acción u omisión contra Dios, el prójimo, la comunidad y el ambiente, un pecado contra las futuras generaciones, manifiesto en actos y hábitos de contaminación y destrucción de la armonía del medio ambiente (82).

La conversión sinodal invita al pueblo de Dios a caminar bajo la guía del Espíritu, lo cual implica nuevos ministerios eclesiales, con presencia activa del laicado, y diversos ministerios laicales para hombres y mujeres; una vida consagrada profética, inserta en los pueblos indígenas más vulnerables y alejados, y cercana a ellos. La Iglesia amazónica busca ampliar la presencia femenina en la comunidad eclesial, ya que, en las consultas realizadas en el espacio amazónico, aparece la solicitud del diaconado femenino y de participar en la comisión creada por el papa sobre este tema para compartir sus experiencias (103). Urge, asimismo, la promoción, la formación y el apoyo del diaconado permanente para la Iglesia amazónica. Dada la importancia de la eucaristía como fuente y cumbre de la comunión eclesial, el derecho de la comunidad a la celebración eucarística y la dificultad de muchas comunidades para acceder a ella, por falta de ministros y por las grandes distancias, se solicita que, aunque se aprecia el celibato como don de Dios, se establezcan criterios para ordenar sacerdotes “a hombres idóneos y reconocidos por la comunidad, que tengan un diaconado permanente fecundo y reciban una formación adecuada al presbiterado, pudiendo tener familia legítimamente constituida y estable”, para sostener la vida cristiana de la comunidad eclesial (111).

Asimismo, se solicita un organismo episcopal que renueve la sinodalidad entre las iglesias de la región, que contribuya a delinear el rostro amazónico de esta Iglesia y que busque nuevos caminos para la evangelización amazónica (115). Y se pide también que el nuevo organismo de la Iglesia en la Amazonía estudie la posibilidad de elaborar un rito amazónico, a semejanza de los veintitrés diversos ritos que existen en las iglesias católicas orientales (116-119).

El *Documento final* concluye con una invocación a María, Madre de la Amazonía, para que la vida plena que Jesús trajo al mundo llegue a todos, especialmente a los pobres, y pueda darse una presencia eclesial con rostro amazónico y salida misionera (120).

Los 120 párrafos fueron aprobados por una mayoría de dos tercios, incluida la ordenación de hombres casados y la petición del diaconado femenino. El papa Francisco quiso que se publicasen los resultados de todas las votaciones.

El *Documento final* fue entregado al papa para que, como en otros sínodos, pudiera escribir la exhortación apostólica postsinodal. El texto, junto con los discursos de inauguración y de clausura del papa, fue publicado en noviembre de 2019 (BAC, *Documentos*, Madrid, 2019).

2.4. Las intervenciones del papa Francisco en el sínodo

El sínodo fue presidido por el papa Francisco, quien asistió a todas las sesiones. Escuchó en silencio, tomó notas y, de vez en cuando, tomó la palabra para hacer algún comentario.

Uno de los comentarios que más impactó, incluso desconcertó, expresado después de algunos días de trabajo sinodal, fue que faltaba un “desborde”, con lo cual quiso decir que no se podían poner remiendos nuevos en un vestido viejo. En los diversos grupos lingüísticos discutimos sobre el sentido de ese “desborde”. Parecía que el papa quería algo más radical, no meros apaños y respuestas parciales. Ya en el discurso inaugural había afirmado que el Espíritu era el protagonista principal del sínodo. Y en el discurso de clausura, criticó a ciertas élites católicas que querían ir a la “cosita” y se olvidaban de las “grandes”. A continuación, citó un texto de Péguy: “Porque no tienen el coraje de estar con el mundo, creen estar con Dios. Porque no tienen el coraje de comprometerse en las opciones de vida del hombre, creen luchar por Dios. Porque no aman a ninguno, creen amar a Dios”.

En otras ocasiones, el papa hizo comentarios puntuales sobre diversos temas: la violencia contra la mujer y su preocupación por sacerdotes jóvenes demasiado estrictos en lo exterior, lo cual puede esconder problemas personales más

de fondo. También compartió su preocupación por los religiosos y sacerdotes jóvenes que se quedaban en las ciudades, ya que no deseaban ir a lugares de la misión amazónica, y por la formación sacerdotal en los seminarios, demasiado separados del mundo real. Sobre el tema del diaconado femenino, afirmó que renovarían la comisión teológica para su estudio, que comprendía la insatisfacción de las mujeres y que “recogía el guante”.

En los momentos de descanso, a media mañana y a media tarde, se podía saludar al papa.

Yo había conocido al jesuita Jorge Mario Bergoglio en Alcalá de Henares (Madrid), donde hizo la llamada tercera probación, el último año de la formación jesuítica. Participé en ese curso con unas charlas sobre la vida religiosa, las cuales, al parecer, le gustaron, porque luego me invitó a darlas en Argentina. En julio de 1971, fui a Buenos Aires. Bergoglio me esperó en el aeropuerto y me organizó conferencias en Buenos Aires, Córdoba y Santa Fe. Volví a saludar al papa Francisco en su visita a Bolivia, en 2015. Cuando lo saludé en el sínodo, exclamó riendo: “¿Todavía vivís?”, pero seguidamente me dijo que había leído un artículo mío sobre los opositores a su pontificado.

3. La exhortación apostólica postsinodal *Querida Amazonía*

El 12 de febrero de 2020, en medio de una gran expectativa mediática, se presentó la exhortación apostólica postsinodal de Francisco, *Querida Amazonía*. Se esperaba que el papa se pronunciase a favor de la ordenación de hombres casados y del diaconado femenino.

Pero la expectativa pronto se convirtió en una desilusión para muchos. Los medios de comunicación afirmaron que el papa, presionado por los grupos eclesiales conservadores y por miedo a un cisma eclesial, había cerrado la puerta, al prohibir tanto la ordenación de hombres casados como el diaconado femenino.

¿Es eso cierto? ¿Se reduce *Querida Amazonía* a estos temas eclesiales internos? ¿No dice nada de la ecología? ¿Es casual este silencio mediático sobre los temas ecológicos?

El papa Francisco siempre desconcierta. Se esperaba una exhortación postsinodal de tipo jurídico-canónico, que tomara postura ante los interrogantes eclesiales abiertos por el sínodo, pero nos presenta una carta de amor apasionado a la Amazonía (3, 26, 55, 63), con un bello y poético texto de cuatro sueños: un sueño social (1-27), un sueño cultural (28-31), un sueño ecológico (32-46)

y un sueño eclesial (47-77). *Querida Amazonía* está entrelazada con numerosas poesías y cantos de autores cercanos a la Amazonía.

Quizás el núm. 7 pueda servir como una primera síntesis:

Sueño con una Amazonía que luche por los derechos de los más pobres, de los pueblos originarios, de los últimos, donde su voz sea escuchada y su dignidad sea promovida.

Sueño con una Amazonía que preserve esa riqueza cultural que la destaca, donde brilla de modos tan diversos la belleza humana.

Sueño con una Amazonía que custodie celosamente la abrumadora hermosura natural que la engalana, la vida desbordante de sus ríos y sus selvas.

Sueño con comunidades cristianas capaces de entregarse y encargarse en la Amazonía, hasta el punto de regalar a la Iglesia nuevos rostros con rasgos amazónicos.

Estos sueños constituyen un género literario y teológico especial. No son como los sueños bíblicos nocturnos, en los cuales Dios se dirige a algunos personajes —patriarcas, profetas, José, Pablo...—, sino sueños diurnos, como los de Joel (Jl 3,1) y Pedro en pentecostés (Hch 2,14-17), sueños de la utopía del reino, sueños de la acción desbordante y misteriosa del Espíritu, sueños que van más allá de los límites eclesiales y se abren al mundo para anunciar la vida, para liberar de toda esclavitud y para llamar a la conversión.

Los tres primeros sueños —el social, el cultural y el ecológico— exponen la belleza de la creación, que se manifiesta en la Amazonía: los ríos, la selva, la riqueza de su fauna y su flora, la variedad de su riqueza cultural y religiosa, la sabiduría de sus habitantes, que nos enseñan a vivir bien, en armonía con la comunidad, la tierra y Dios:

Amazonas
capital de las sílabas del agua,
padre patriarca, eres
la eternidad secreta
de las fecundaciones, te caen ríos como aves...
(44, nota 54).

Se trata de contemplar la Amazonía, como los pueblos originarios, reconocer su misterio, no solo analizarla, sino amarla, no solo utilizarla, sino sentirnos unidos a ella, para que vuelva a ser nuestra, como una madre (55).

Pero esta belleza está amenazada:

Son muchos los árboles
donde habitó la tortura
y vastos los bosques
comprados con mil muertes
(9, nota 3).

Hay textos de gran crudeza, por ejemplo, de la época del caucho en la Amazonía venezolana: a los indígenas no les pagaban el salario en dinero, sino con mercancía y cara; más de veinte pueblos fueron arrasados; a las mujeres las violaron y les amputaron los pechos; a los hombres les cortaron los dedos de las manos o las muñecas para que no pudieran navegar (15, nota 12).

La explotación inmisericorde del territorio continúa en la actualidad, así como también la migración de sus habitantes, la contaminación del río y la selva, las amenazas de muerte. Ante esta situación, Francisco lanza un grito profético: el clamor de los pobres y de la tierra llega al cielo (9); es una injusticia y un crimen, un nuevo tipo de colonialismo (14); es necesario indignarse como lo hizo Jesús (15); no hay que llamar a los indígenas “salvajes incivilizados” (29); abusar de la naturaleza es abusar del Creador, hipotecando el futuro (42): “La tierra tiene sangre y se está desangrando, las multinacionales le han cortado las venas a nuestra Madre Tierra” (42, nota 52). El grito de la Amazonía es como el grito del pueblo de Dios en Egipto (52).

Únicamente después de estos tres sueños comienza el sueño eclesial, dirigido a pastores y fieles católicos (61-110). El sueño recoge gran parte del *Documento final* y agrega la necesidad de potenciar las comunidades de base, de equipos itinerantes en las zonas fronterizas y de enviar misioneros por parte de los obispos, sobre todo, los latinoamericanos; el reconocimiento del gran papel misionero de la mujer y de la vida consagrada inculturada; la valoración de la mujer, no por su funcionalidad, sino por su aporte femenino a la Iglesia; y la promoción del diálogo ecuménico y con las religiones autóctonas, con sus simbolismo, mitos e imágenes.

No obstante, la exhortación postsinodal no se pronuncia sobre los dos temas más conflictivos: la ordenación de indígenas casados y el diaconado femenino.

¿Causas de este silencio? El papa Francisco advierte al comienzo de *Querida Amazonía* que no quiere elaborar un documento nuevo, ni sustituir, ni comentar el *Documento final* del sínodo, sino ayudar a una recepción creativa del camino sinodal (2) y, en consecuencia, invita a leerlo detenidamente (3). Esto significa que acepta el *Documento final* aprobado y, por tanto, también todo lo que se aprobó mayoritariamente sobre ambos temas. El papa no abre nuevas puertas,

pero tampoco cierra ninguna. Es falso afirmar que prohíbe el sacerdocio de hombres casados y el diaconado femenino, porque *Querida Amazonía* no dice una palabra al respecto.

Francisco no quiere resolver desde arriba una cuestión que necesita discernimiento, dentro de una eclesiología de la sinodalidad, centrada en el diálogo y el discernimiento común, ya que lo que afecta a todos debe ser discernido entre todos. Así, evita el conservadurismo de quienes desean que nada cambie y el progresismo ideológico de quienes ni siquiera se interesan por los indígenas, sino que quieren aprovechar la ocasión para promocionar sus ideas. El papa Francisco prefiere resolver los conflictos a un nivel superior, que mantenga las polaridades, y buscar una salida por desborde, abiertos al Espíritu (104).

Si hubiera aprobado estos dos conflictivos temas eclesiales, el horizonte ecológico del sínodo habría pasado totalmente inadvertido o desaparecido de la opinión pública.

La nota 120 del *Documento final* recuerda que el sínodo, como hemos visto, aprobó proponer un rito amazónico (116-117). Y un nuevo rito supone no solo la inculturación litúrgica, sino también la inculturación de las estructuras ministeriales, tal como sucede en los veintitrés ritos diferentes de la Iglesia oriental católica, algunos de los cuales admiten ministros casados. Esto posibilitaría que la eucaristía pudiera animar siempre la vida de las comunidades amazónicas. Esta nota puede abrir incluso caminos de futuro, al igual que la nota 351 de la *Amoris laetitia* abrió la posibilidad para la reconciliación y la comunión de los divorciados y vueltos a casar.

La exhortación postsinodal no aporta novedades teológicas a la *Laudato si'*, pero actualiza cuatro principios de la *Evangelii gaudium*: el tiempo es superior al espacio, la unidad prevalece sobre el conflicto, la realidad es más importante que la idea y el todo es superior a las partes (EG 222-237).

En definitiva, *Querida Amazonía* es fiel al principio ignaciano de la “Anotación segunda” de los *Ejercicios espirituales*, “porque no el mucho saber harta y satisface al alma, sino el sentir y gustar las cosas internamente”. Teóricamente, nada ha cambiado, pero, en realidad, todo es nuevo. La novedad y la riqueza de *Querida Amazonía* nacen de la dimensión experiencial y espiritual del proceso sinodal, que desbordó las expectativas. La exhortación postsinodal es fruto de la novedad siempre insospechada del Espíritu, que actúa desde abajo, desde la periferia, desde los pobres y los descartados, desde la Amazonía y sus pueblos.

Querida Amazonía termina con una oración a María, Madre de la Amazonía, para que se muestre madre de las creaturas, en la belleza de las flores, de los ríos, del gran río que la atraviesa y de todo lo que vibra en sus selvas, para que cuide con cariño esta explosión de hermosura, para que mire a los pobres de la Amazonía, porque su hogar ha sido destruido por intereses mezquinos, para que toque la sensibilidad de los poderosos y para que, aunque ya es tarde, se salve lo que todavía vive (*QA* 111).

4. La conferencia eclesial de la Amazonía

El 29 de junio de 2020, el papa constituyó oficialmente no un organismo episcopal, ni una conferencia episcopal amazónica, sino la Conferencia eclesial de la Amazonía. Es el primer fruto eclesial del sínodo. Recordemos que el *Documento final* pedía una Iglesia samaritana, profética, misionera, defensora de la vida en todas sus dimensiones, que buscara nuevos caminos de evangelización y de inserción pastoral (107-114). Asimismo, una de las propuestas aprobadas es la constitución de un organismo episcopal para la región amazónica (115), que discierna y ejecute las decisiones sinodales. La Conferencia eclesial de la Amazonía es fruto de un largo proceso de acercamiento, de escuchar el clamor de los pueblos y de la tierra, de la sangre de muchos mártires y del testimonio de misioneros, de mujeres y de laicos. La novedad radica en que no se trata de una conferencia episcopal, sino de una Conferencia eclesial de la Amazonía, en colaboración con el Consejo Episcopal Latinoamericano (Celam), pero con autonomía propia.

La Conferencia eclesial de la Amazonía está presidida por el cardenal Claudio Hummes y forman parte de ella no solo los obispos representantes de las siete conferencias episcopales de los países amazónicos, los representantes de la Red eclesial amazónica (Repam) y de Cáritas, sino también laicos de la Iglesia de la Amazonía. Por un lado, Liliana Franco, presidenta de la Conferencia Latinoamericana de Religiosas y Religiosos (CLAR), en representación de la vida consagrada, y, por otro, aún más significativo, tres miembros de los pueblos originarios amazónicos: Patricia Gualinga, la hermana Laura Vicuña y Delio Siticonantzi. Así, la voz de la periferia llega al centro, como ya aconteció en el sínodo.

Corresponderá a esta Conferencia eclesial de la Amazonía, un grupo eclesial mixto, representativo y permanente, implementar las propuestas aprobadas en el sínodo. Por ejemplo, elaborar el rito amazónico, que tenga en cuenta no solo la inculturación litúrgica, sino también la teológica y la ministerial (116-119; *LG* 23)

Indudablemente, la nueva Conferencia eclesial de la Amazonía tratará también los dos temas candentes del sínodo: la ordenación de hombres casados (111) y el diaconado femenino (103). Ambos fueron aprobados por mayoría en el sínodo y fueron objeto de la atención exclusiva de los medios de comunicación. Sin embargo, el papa Francisco, en la exhortación apostólica postsinodal *Querida Amazonía*, no se pronunció sobre ellos, quizás a la espera de un discernimiento eclesial más amplio.

La creación de esta conferencia es un paso muy significativo, ya que, por una parte, reafirma la realidad de la Iglesia local y, por otra, desborda los límites de las conferencias episcopales y se abre a toda la Iglesia. Algunos expertos, como Carlos María Galli, José Antonio de Almeida y Mauricio López, observan que dicha conferencia no es un simple remiendo en un vestido viejo, sino un camino nuevo, en la línea de la sinodalidad eclesial y de nuevas formas de ser Iglesia regional, en un clima de colaboración y comunión eclesial del pueblo de Dios, que en el bautismo ha recibido el Espíritu. Es un *kairós*, un tiempo de gracia.

Sinodalidad significa Iglesia que camina en unidad hacia el reino, donde todos tenemos voz propia y nos escuchamos, donde lo que afecta a todos, ha de ser tratado por todos. La comunión en el Espíritu es principio permanente de vida sinodal. El papa, por su parte, da mucha importancia a la sinodalidad eclesial, por ser lo que Dios espera de la Iglesia en el tercer milenio. En la *Episcopalis communio*, profundiza en esta forma de ser Iglesia, la cual será tratada por el próximo sínodo universal. Asimismo, el papa habla de una Iglesia en salida, poliédrica y organizada como una pirámide invertida, en la cual el pueblo de Dios constituye la cúspide y el episcopado y el papa, la base. Francisco no desea una Iglesia donde las decisiones sean tomadas desde arriba, de manera autoritaria y vertical, sino una que discierna comunitariamente el camino de lo que el Señor nos pide hoy. La sinodalidad es lo más opuesto al clericalismo patriarcal predominante.

La Conferencia eclesial de la Amazonía y su apertura a la sinodalidad ponen en práctica la teología del pueblo de Dios del concilio Vaticano II. Es un pueblo que ha recibido la unción del Espíritu, en el bautismo, y que posee el sentido de la fe y connatural a los misterios de la vida cristiana (LG 21). De ahí la importancia de que, para buscar los nuevos caminos de la Iglesia de la Amazonía, se consulte no solo a los obispos y al clero, sino también a la Iglesia, esto es, a la vida religiosa, al laicado y, sobre todo, a los indígenas originarios del lugar, que son los que mejor conocen su realidad y a quienes, por ser pobres y sencillos, el Padre ha revelado los misterios del reino. Hay que ser contemplativos de la Palabra, pero también contemplativos del pueblo (EG 154).

No sabemos si la Conferencia eclesial de la Amazonía será una experiencia piloto y un banco de prueba, que se pueda ampliar luego a otras iglesias, pero lo que sí podemos afirmar es que es una buena noticia, con sabor a evangelio y a Espíritu, que siempre nos sorprende por su constante creatividad divina (*EG* 11), y que todo lo renueva desde abajo y de forma silenciosa, como los hilos de agua que lentamente forman los ríos que afluyen en el gran Amazonas.

5. Las claves teológicas del sínodo

El sínodo de la Amazonía, tal como hemos visto, es singular, importante y conflictivo. Singular, porque aborda un tema universal —la ecología integral—, pero desde un lugar geográfico concreto. Importante, porque resume el magisterio del papa Francisco —*Evangelii gaudium*, *Laudato si'* y *Episcopalis communio*— y porque, según algunos, constituye el punto álgido de su pontificado. Conflictivo, porque critica a los organismos financieros, económicos y políticos que explotan y destruyen la Amazonía, y al poder del clericalismo eclesial.

Las reacciones contrarias al sínodo y al *Instrumentum laboris* no se hicieron esperar. Organizaciones políticas y eclesiásticas han puesto de manifiesto su oposición. Es comprensible que el sínodo sea conflictivo, que se intente acallarlo y que muchos medios de comunicación quieran reducirlo a la cuestión del celibato eclesiástico, un tema que siempre despierta un interés morboso.

Ofrecemos a continuación siete claves teológicas fundamentales para iluminar la complejidad del sínodo. Las claves están estrechamente relacionadas, tanto que se superponen.

5.1. La vida: el tema central

El título del sínodo, *Amazonía, nuevos caminos para la Iglesia y para una ecología integral*, puede generar cierta perplejidad, dada la pluralidad de los temas implicados. El tema central es la vida: la vida del territorio amazónico y la de sus pueblos, la vida de la Iglesia y la del planeta (*IL* 8). La vida es un tema profundamente bíblico. Dios Padre es el creador de la vida, Jesús ha venido para darnos vida en plenitud (Jn 10,10) y el Espíritu Santo es vivificador, Señor y dador de vida.

El tema del sínodo forma parte integrante de la misión eclesial de todos los tiempos, esto es, prolongar la misión de Jesús, quien pasó por el mundo haciendo el bien y liberando de toda amenaza de muerte (Hch 10,38). Jesús anunció un reino de vida, envió a sus discípulos a dar vida y a liberar del mal.

Entregó amorosamente su vida para que tengamos vida, liberándonos del pecado y de la muerte. Él es la resurrección y la vida (Jn 11,25) y tiene las llaves del reino de la muerte (Ap 1,18).

Esta vida es integral, incluye la vida del planeta, la vida humana material, cultural y espiritual de los pueblos amazónicos y la vida plena de las comunidades eclesiales amazónicas. Es la vida, que comienza por lo más elemental y material (*bios*) y por lo humano (*psyche*). Es vida plena, salvífica y divina, comunicada por el Espíritu del Señor resucitado (*zoe*) (IL 11). Corresponde, entonces, a la Iglesia anunciar y defender la vida, denunciar todas las amenazas de muerte y luchar por la vida.

Así, pues, tan unilateral y sesgado es reducir el sínodo al cambio climático, como a la ordenación de varones indígenas casados, al mismo tiempo que se silencia su dimensión ecológica integral.

5.2. La metodología de ver y escuchar

La metodología del sínodo no es la de la *Lumen gentium*, que parte de la Trinidad (LG 1-4), sino la de la *Gaudium et spes*, cuyo punto de partida es la realidad (GS 1-10). El origen de esta metodología se encuentra en los movimientos europeos de la Juventud Obrera Católica (JOC). América Latina asumió el método de ver, juzgar y actuar en Medellín y luego también en Puebla y en Aparecida —Santo Domingo es la excepción. En ese mismo sentido, el papa Francisco, por su lado, ha advertido que la realidad es más importante que la idea (EG 231-233).

No obstante, la novedad del sínodo consiste en agregar al ver el escuchar. De esa manera, evita el riesgo de caer en la frialdad sociológica, objetiva, pero distante. Escuchar implica pasar de ser un mero agente a ser un receptor y paciente. Escuchar es dejarse impactar por la realidad humana, por el clamor del pueblo, al igual que Yahvé, que escucha el clamor del pueblo explotado en Egipto que sube al cielo (Ex 3,7-10). Y al igual que Jesús, que siente que las entrañas se le conmueven ante el sufrimiento de un pueblo que deambula como rebaño sin pastor (Mc 6,34). Escuchar es el talante necesario para un juzgar y un actuar compasivos ante el dolor ajeno.

La actitud de escuchar pertenece intrínsecamente a la sinodalidad de la Iglesia que camina en comunidad, que dialoga con todos y que presta atención a todos. Esta Iglesia sabe que el Espíritu del Señor ha sido derramado sobre la humanidad y que el pueblo de Dios lo ha recibido en los sacramentos de iniciación, y le confiere el sentido profundo de la fe (LG 12). Por esto, en Puerto

Maldonado (Perú), el papa prefirió escuchar a los indígenas antes que dirigirles su palabra.

Añadamos que, en el caso de la Amazonía, no se trata solo de escuchar al pueblo, sino de escuchar a un pueblo pobre, que forma parte de los privilegiados bíblicos, a quienes les han sido revelados los misterios del reino de Dios (Lc 10,21-22). Esto explica el interés del sínodo por escuchar, que se concretó en la amplia consulta de la Repam a los pueblos amazónicos para conocer sus inquietudes, sus problemas y sus esperanzas. A esto se suma la fuerte interpelación de las voces amazónicas durante el sínodo. No solo de los obispos de la Amazonía, sino, sobre todo, de los indígenas.

Anitalia Claxi Pijachi Kuyuedo, indígena colombiana, le dijo al papa y a los obispos que leyeran el evangelio del juicio final de Mateo 25. Yésica Pattiachi Tayori, indígena peruana, reconoce que el papa está con ellos, pero le advierte que se encuentra solo y necesita, por tanto, que los otros obispos le ayuden a remar. César Leónidas Licuy Grefa, indígena ecuatoriano, pide ayuda, pues muchos hermanos suyos son asesinados. Enrique Matareco Pofueco, indígena boliviano, que apenas puede leer su texto en español, acaba cantando en su lengua moxeña, ante el aplauso general de todos. Varias religiosas, que trabajan en la Amazonía, enfatizan la trascendencia de su trabajo pastoral, ya que, ante la ausencia de ministros ordenados, ellas bautizan, celebran la Palabra, casan, asisten a los enfermos, sepultan a los difuntos e incluso “confiesan” a los penitentes y les imparten una bendición.

La calidez y la valentía de los testimonios amazónicos contrastan con la frialdad abstracta y teórica de los aportes de otros participantes del sínodo.

5.3. La actitud profética ante la vida amenazada

La lectura de los aportes de las comunidades indígenas revela un constante clamor ante la destrucción de su hábitat por las multinacionales, lo cual pone en peligro su vida. Las estructuras de la muerte, basadas en el paradigma tecnocrático, y motivadas por el afán de lucro de grupos financieros, económicos y políticos, amenazan la vida. Estas comunidades no solo temen por la integridad de su territorio, sino también por su identidad humana, cultural y espiritual. La tierra no es un lugar o un objeto, sino un sujeto: la Madre Tierra, a la que las corporaciones multinacionales cortan sus venas y desangran. Nunca antes el pueblo amazónico había estado tan amenazado como ahora. La Iglesia no puede callar ante esta situación. Por eso, denuncia proféticamente las injusticias que afectan a la Amazonía y, con ella, a todo el planeta. El silencio la haría cómplice de la muerte, un pecado de omisión.

El sínodo exige una conversión ecológica, como el papa Francisco ya reclamaba en la *Laudato si'* (LS 216-221).

No obstante, el sínodo no es agresivo, razón por la cual debiera ser recibido positivamente, como una llamada al diálogo y a la conversión ecológica de las partes implicadas, como ayuda para superar las dificultades y buscar un nuevo orden mundial, y como una invitación a cuidar del planeta, a unir los esfuerzos de quienes desean preservar “nuestra casa común” y a asumir un futuro mejor, basado en una ecología integral.

Los trágicos incendios forestales en la Amazonía y la pandemia actual, en la que miles de indígenas se han contagiado sin disponer de asistencia sanitaria adecuada y, por tanto, están en peligro grave de padecer un genocidio, evidencian la vulnerabilidad de la región, la tragedia de sus habitantes y el riesgo que corre el planeta. El sínodo de la Amazonía reviste, pues, una actualidad providencial.

5.4. La eclesiología de la Iglesia local: una Iglesia amazónica

La Iglesia que nace en Jerusalén es local y universal. Más tarde, la Iglesia universal se configura como comunión de iglesias locales, bajo la presidencia en la caridad del obispo de Roma. Las iglesias locales no forman parte de la Iglesia universal, sino que constituyen una porción de ella. En ellas y a partir de ellas, se constituye la Iglesia una y católica (LG 23). El concilio Vaticano II reconoce el valor de las iglesias locales, su identidad cultural e histórica, y su diversidad litúrgica y canónica como riqueza de la Iglesia universal (LG 23; SC 37-40, 65; AG 22). La Iglesia es un pueblo de Dios con muchos rostros (EG 115, 121).

El sínodo ha escuchado la voz de las comunidades cristianas amazónicas, recogida en la amplia encuesta. Estas agradecen, por un lado, los 500 años de evangelización de la Iglesia misionera, que las fundó y las ha formado, a lo largo de los siglos, y solicitan que las siga ayudando con la creación de centros de formación y también que las defienda de las agresiones de las multinacionales. Por otro lado, las comunidades lamentan la pervivencia de la orientación colonial y vertical de la misión. Una misión que se caracteriza por estar poco inculturada, por ser poco dialogante y por ofrecer una pastoral más de visita que de presencia estable. En consecuencia, piden que los misioneros conozcan la lengua y la cultura de los pueblos y que adopten una visión más positiva sobre la capacidad de los indígenas para liderar la comunidad cristiana, en las diversas formas de misión y de ministerios, pues ellos mejor que nadie conocen a su gente y saben cómo acompañarla y dirigirla. En resumen, una Iglesia local madura ha de contar con ministros autóctonos.

Las comunidades solicitan, por tanto, esta clase de ministros. Hombres maduros con familia, que, designados por ellas, puedan ser ordenados para celebrar los sacramentos y dirigir a la comunidad. Asimismo, solicitan el diaconado femenino, ya que, de hecho, las mujeres dirigen la pastoral. De ahí la necesidad y la legitimidad de hablar de una Iglesia con rostro amazónico, una Iglesia que responda a las demandas e inquietudes de los pueblos amazónicos, que busque la mejor manera de defender su vida y de anunciar el evangelio de la salvación de forma inculturada, en diálogo con su cultura, su espiritualidad y su identidad histórica. Una identidad que va más allá de las fronteras geográficas y políticas de los pueblos. Una Iglesia con rostro amazónico es una Iglesia samaritana, profética, nazarena, misionera y defensora de la vida en todas sus dimensiones, que busca nuevos caminos para la evangelización y la inserción pastoral (*IL* 107-114). De ahí que se pida la constitución de un organismo episcopal regional postsinodal para la región amazónica (*IL* 115), que discierna y ponga en marcha las propuestas sinodales.

El fruto de esta reflexión ha sido la creación no de una conferencia episcopal amazónica, sino de la Conferencia eclesial de la Amazonía.

5.5. Aportes de la Amazonía al mundo y a la Iglesia

Es injusto considerar la Amazonía solo como un conjunto de pueblos pobres, necesitados de defensa y protección. Son pueblos diferentes, “otros”, con gran riqueza humana, cultural y espiritual, y con una sabiduría milenaria y ancestral, anterior al cristianismo.

Así como Juan Diego ofreció rosas en pleno invierno al obispo Juan de Zumárraga, la Amazonía ofrece la riqueza de sus flores a los obispos reunidos en el sínodo, a la Iglesia y a la humanidad: la hermosura de su exuberante naturaleza y de sus ríos, el paradigma del “vivir bien” y la búsqueda de “la tierra sin males” como opción fundamental, es decir, una vida en armonía con la naturaleza, con la comunidad y con Dios; una espiritualidad integral, que incluya el sentido de la celebración y la fiesta; una sabiduría tradicional para cuidar de la tierra, la salud y los remedios para las enfermedades; y un concepto de desarrollo y progreso muy distinto a la idea prevaleciente del progreso tecnocrático, que acumula bienes en pocas manos, al mismo tiempo que destruye la naturaleza.

En un momento de crisis ecológica, humanitaria y sanitaria, cuando la pandemia de covid-19 sacude la estructura globalizada occidental, la Amazonía ofrece alternativas, no para renegar de los avances positivos del progreso, sino para aprender de sus pueblos a sentirnos parte de la naturaleza, donde todo está conectado y merece respeto. Así, podremos evitar el caos de un posible desastre

ecológico del planeta. No podemos hipotecar el futuro de las nuevas generaciones con el desastroso y destructor concepto del llamado progreso moderno.

La valoración positiva de los pueblos amazónicos no debe conducir a la ingenuidad idealista del mito del *bon sauvage*, ni a cerrar los ojos a las deficiencias y errores que afectan a toda cultura humana, ni a negar la necesidad de la gracia y la salvación de Cristo. Aunque el discernimiento es necesario siempre, el Espíritu del Señor llegó antes que los misioneros a la Amazonía, aun cuando muchos de ellos no lo reconocieran.

5.6. La eucaristía y la Iglesia

La eucaristía aparece después de haber hablado de la necesidad de defender la Amazonía de las amenazas que la destruyen. Sin justicia, no hay eucaristía, no sería la cena del Señor (1 Cor 11). Antes de presentar la ofrenda, es necesario reconciliarse con los hermanos (Mt 5,23-24). Por eso, no deja de ser sospechoso que algunos sectores reduzcan el sínodo a la cuestión del ministerio de hombres casados y al diaconado femenino.

La afirmación de Henri de Lubac, que resume la tradición patristica, “la eucaristía hace la Iglesia, la Iglesia hace la eucaristía”, recogida por Juan Pablo II, en *Ecclesia de eucharistia*, muestra la centralidad de esta en la vida cristiana. En esa misma línea, el Vaticano II declara que la eucaristía es fuente y cumbre de toda vida cristiana (SC 10; PO 5). Es necesario, pues, profundizar en la importancia vital y eclesial de la eucaristía. Sin ella, la Iglesia languidece y muere.

La vida en abundancia que Jesús ofrece (Jn 10,10) no es solo el pan material con el cual alimenta al pueblo hambriento, razón por la que este, entusiasmado, lo quiere nombrar rey, sino el pan de vida de su cuerpo y su sangre, entregados por la vida del mundo (Jn 6). La eucaristía posee una dimensión personal, comunitaria, eclesial y social, pero también cósmica, pues en ella, la creación, pan y vino, se transfiguran, hacen presente al Señor resucitado y anticipan la escatología de los nuevos cielos y la nueva tierra del reino. Por ello, no se puede privar a las comunidades de la eucaristía durante años enteros, ya sea por la falta de ministros, ya sea por las grandes distancias. Se corre el riesgo de que esas comunidades devengan en comunidades evangélicas de la Palabra o simplemente desaparezcan. Es urgente, por tanto, dotarlas de ministros ordenados para evangelizar, servir y celebrar los sacramentos, sobre todo, la eucaristía.

La consulta a los pueblos amazónicos es clara: piden la ordenación de aquellas personas que la comunidad juzgue aptas para el ministerio, célibes o

casadas, no solo ancianas. Las comunidades las deben elegir y proponer a sus ministros.

El celibato es un gran don y el carisma que el Espíritu concede a algunos cristianos. Dados sus grandes beneficios, es comprensible que la Iglesia latina lo exija a los candidatos al ministerio presbiteral. Pero una ley eclesiástica como el celibato obligatorio del ministerio presbiteral no puede ser antepuesta al derecho divino a la eucaristía. Esto equivaldría a convertir la ley del celibato en una ideología, como lo pudo ser la circuncisión para los cristianos venidos de la gentilidad.

Cabe recordar que el celibato no era exigido en la Iglesia primitiva. No fue obligatorio en la Iglesia latina hasta el siglo XIII. Tampoco es obligatorio en las diferentes iglesias católicas orientales. En cualquier caso, la dispensa canónica de una ley eclesiástica en casos concretos siempre es posible, tal como sucedió cuando Pío XII y Benedicto XVI ordenaron pastores luteranos y anglicanos casados, que deseaban formar parte de la Iglesia católica.

Asimismo, es necesario discutir la conveniencia del diaconado de las mujeres, tal como se pide en la consulta, pues ello daría a la Iglesia un nuevo rostro femenino y reconocería litúrgicamente el servicio que prestan en sus comunidades. Más allá de las diferentes opiniones teológicas de si hubo o no diaconado femenino sacramental en el pasado, el papa tiene poder para instaurarlo por razones de orden pastoral. También habría que discernir si no es posible adecuar la materia y la forma de los sacramentos, *salva eorum substantia*, al contexto amazónico, donde el pan de trigo y el vino de uva no son frutos de su tierra. En la liturgia bautismal, es seguramente mucho más expresiva la inmersión en el río que la mera infusión de agua. Todo lo anterior, más el cierre de los templos durante meses por causa de la pandemia del coronavirus, nos lleva a completar el adagio patristico “la eucaristía hace la Iglesia” con su contraparte, “la Iglesia hace la eucaristía”, es decir, sin comunidad de fe, la eucaristía no tiene sentido, porque se convierte en un rito mágico.

Quizás muchos piensen que este cierre de los templos es solo un paréntesis pastoral y que pronto se volverá a la situación de anterior. Otros afirman claramente que este es un tiempo favorable y de gracia, un *kairós*, un signo de los tiempos, a través del cual Dios nos quiere revelar algo. ¿Qué quiere decirnos Dios? El Espíritu nos invita a pasar de una Iglesia sacramentalista y clerical a una Iglesia evangelizadora. La primera se identifica tanto con los siete sacramentos, que corre el riesgo de considerar al clero como el protagonista de la Iglesia y al templo como su centro referencial o propio, mientras margina a los laicos, descuida la evangelización, el anuncio de la Palabra, la iniciación en la fe, la oración y la formación cristiana, y no construye comunidad cris-

tiana, ni un laicado de ciudadanos responsables y solidarios con los pobres y los marginados.

En cambio, la Iglesia evangelizadora hace lo mismo que Jesús hizo. Ante todo, anuncia la buena nueva del reino de Dios, predica, cura a los enfermos, come con los pecadores, da de comer a los hambrientos y libera de toda opresión y esclavitud. Este es el programa que Jesús anuncia en la sinagoga de Nazaret: dar vista a los ciegos, liberar a los cautivos, evangelizar a los pobres y anunciar la gracia y la misericordia de Dios (Lc 4,16-22).

Ciertamente, en la última cena, Jesús instituyó la eucaristía como pan de vida eterna. Sin embargo, el evangelio de Juan sitúa la última cena en el lavatorio de los pies y el mandamiento del amor fraterno (Jn 13,1-20), completando así la dimensión litúrgica con la existencial, lo cual evita que la eucaristía se convierta en un rito vacío. No se trata de minusvalorar u olvidar los sacramentos, sino de valorarlos como “signos sensibles y eficaces de la gracia”. Pero siempre a la luz de la fe y la Palabra, para que no se conviertan en magia y pasividad. Por eso, la celebración sacramental está precedida por la celebración de la Palabra. El concilio Vaticano II afirma que la misión primera de los obispos y los presbíteros consiste en anunciar la Palabra de Dios.

“La Iglesia hace la eucaristía” significa que la comunidad, presidida por sus pastores, es la que celebra la eucaristía, ya que sin el tejido de una comunidad eclesial no habría eucaristía. Teológicamente, en los sacramentos hay que unir la dimensión subjetiva y personal de la conversión y la fe (*ex opere operantis*), con la dimensión objetiva de la gracia (*ex opere operato*).

El cardenal Jorge Mario Bergoglio, en el cónclave que lo eligió obispo de Roma, hizo una interpretación original de Apocalipsis 3,20, donde se lee que el Señor llama a la puerta para que le abramos. Generalmente, ese texto se interpreta como un llamado del Señor para que le abramos la puerta y así poder entrar a nuestra casa y cenar con nosotros. Pero Bergoglio dijo que lo que el Señor nos pide ahora es que le abramos la puerta y lo dejemos salir a la calle. Por eso, el papa Francisco habla de “una Iglesia en salida”, hacia las fronteras, y de hospital de campaña; de una Iglesia que huele a oveja, que encuentre a Cristo en las heridas del pueblo y que cuide de nuestra casa común; de una Iglesia que calleje la fe como María, que fue a toda prisa a visitar a su prima Isabel.

No se trata de convertir a la Iglesia en una organización no gubernamental o en una obra meramente social, pues la eucaristía, memorial de la muerte y resurrección de Jesús, es la cumbre de la vida cristiana. A esta cumbre solo se llega por el camino de la fe y del seguimiento de Jesús. Desde esta perspectiva, se puede comprender por qué el papa Francisco, en *Querida Amazonia*, antes

de descender a la dimensión de los ministerios ordenados, prefiere fortalecer el tejido eclesial de la comunidad amazónica con una fuerte presencia del pueblo de Dios. Esta comunidad es la que deberá discernir la necesidad de ministros autóctonos ordenados y proponer soluciones concretas.

5.7. El Espíritu del Señor actúa desde los últimos

Esta última clave es seguramente la más importante para la comprensión profunda de las claves anteriores. El punto de partida es la creencia del pueblo de Dios de que el Espíritu del Señor, que llena el universo, es quien lo conduce (GS 11). Por tanto, la Iglesia y, en especial, los pastores y los teólogos, han de auscultar, discernir e interpretar, con la ayuda del mismo Espíritu, las múltiples voces de nuestro tiempo. Así comprenderán los planes de Dios y, de ese modo, percibirán mejor la Verdad revelada (GS 44).

Se trata de la teología de los signos de los tiempos, formulada por Juan XXIII, en la *Pacem in terris*, y profundizada por el Vaticano II, en la *Gaudium et spes*. El Señor está presente, actúa y se manifiesta en la historia humana, a través de los acontecimientos y los deseos profundos de la humanidad. La historia humana no es homogénea, sino que hay momentos estelares, tiempos de gracia, *kairós*, que llaman a la conversión al reino de Dios. Son lugares teológicos privilegiados para captar y profundizar la única revelación de Jesucristo.

A ello se agrega la actuación del Espíritu, que dirige la historia, por lo general, desde abajo, desde los últimos (*eschatoi*). Así aparece con mayor claridad que la historia no es dirigida hacia el reino por la sabiduría y el poder humano, sino por el Espíritu, que aletea desde el comienzo, en el caos originario de la creación (Gn 1,2). Él suscita jueces y profetas, en las crisis del pueblo de Israel; ilumina a la madre de los Macabeos con la fe en la resurrección durante el martirio de sus hijos (2 Mc 7,22-23); hace que las mujeres estériles conciban hijos (Gn 11,30; 25,21; 29,31; Lc 1,7.27) y que una virgen engendre a Jesús (Lc 1,35); derrama sus dones sobre el Mesías (Is 11,1-9); guía la vida y la obra de Jesús y lo resucita de entre los muertos. El Espíritu creador y vivificador actúa desde abajo, desde los últimos, para el bien de todos. Por eso, los pobres ocupan un lugar privilegiado en el pueblo de Dios (EG 197-201).

Este Espíritu presente en el *de profundis* de la historia, que se manifiesta a través de los últimos, los pobres, los marginados y los descartados, es el que ahora clama, a través de los pueblos amazónicos, pidiendo justicia para su tierra, libertad para vivir su identidad y su cultura, y respeto para su territorio, la Madre Tierra. Al grito de los pobres se une el grito de la tierra. El Espíritu del Señor clama a través de ellos y el Señor nos invita a abandonar los caminos de muerte y a la conversión a la ecología integral. De esa forma, la Iglesia empen-

derá nuevos caminos de reforma comunitaria, ministerial, litúrgica, teológica, evangelizadora y misionera. Entonces, adquirirá rostro amazónico y, a través de la Amazonía, se abrirá paso la reforma de la Iglesia universal.

6. Epílogo narrativo

Un grupo de indígenas llevó al sínodo dos estatuas de madera, que representaban a dos mujeres embarazadas. Las dos esculturas mostraban en los vientres de las mujeres la gestación de un nuevo hijo. Las imágenes representaban la vida, la fecundidad, la tierra madre y la mujer portadora de vida.

Unos cristianos ultraconservadores, creyendo que se trataba de ídolos, las robaron y las lanzaron al río Tíber. Los *carabinieri* las sacaron del agua y las devolvieron a sus dueños. El papa, como obispo de Roma, pidió perdón públicamente a los indígenas por el robo y pidió que las imágenes fueran llevadas al aula sinodal. De esa manera, las dos esculturas fueron colocadas en la mesa de la presidencia sinodal, junto a las imágenes de los mártires amazónicos. En esa ocasión, el papa citó un texto de Charles Péguy, que antes hemos mencionado.

Más allá de la anécdota histórica, se puede hacer una lectura simbólica del lanzamiento de las imágenes al Tíber. La Amazonía llegó al Tíber y desde el Tíber llegó a todo el mundo. Roma se ha “amazonizado” y el clamor de los pueblos amazónicos se escucha ahora en todo el mundo.

Eso ha sido el sínodo, la llegada del Amazonas al Tíber y desde el Tíber a todo el mundo. El papa Francisco pidió el desborde del sínodo y el sínodo se desbordó. En medio de tensiones y a pesar de nuestras limitaciones, el Espíritu fue el actor principal del sínodo. El Espíritu creador es el único capaz de renovar la faz de la tierra.

¿Dios poder o Dios amor?

Recensión

José Ignacio González Faus
Cristianisme i Justícia
Barcelona, España

P. Trigo, *Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo en el cristianismo latinoamericano* (Bilbao, 2020).

Dejó escrito Bonhoeffer que el Dios que se revela en Jesucristo pone del revés todo lo que el hombre religioso espera de Él. No es de extrañar, por tanto, que a la época jesuánica y cristológica que siguió al concilio Vaticano II, le suceda ahora una serie de preguntas sobre la identidad de Dios. Pedro Trigo, en el que quizá sea su mejor libro, aborda esta pregunta, desde el cristianismo latinoamericano. Pero creo que ese “desde” afecta más al método que a los contenidos y que, por tanto, sus conclusiones tienen valor para la Iglesia universal.

Efectivamente, su estudio comienza con el Dios transmitido en la evangelización de América Latina. Ya entonces se percibe una diferencia entre el dios de los conquistadores y el Dios de los que Puebla llamó “fundadores”, que fueron minoría, por supuesto, pero fueron los únicos que evangelizaron; y que “no eran de ningún modo funcionarios de la institución eclesiástica y menos aún de la corona” (p. 33): una diferencia entre el “dios imperial” y “el Dios del evangelio”.

Pasa de ahí, en uno de los mejores capítulos del libro, al “Dios que nos inculcaron y que estaba presente en el preconcilio”. Dada la uniformidad de la Iglesia preconciliar de aquellos tiempos, cabe decir que ese dios era el mismo en todas partes: “Dios sería el que más puede y, por eso, el que más manda y, por tanto, al que hay que obedecer incondicionalmente” (p. 61). En este contexto, “la justicia de Dios tenía que ser satisfecha” y, por eso, parecía que el problema para ser buen cristiano “atañe solo a los pobres” y menos formados, mientras que “no se captaba la deshumanización de los que crean, sostienen y usufructúan ese estado de cosas” (p. 64).

Trigo muestra muy bien las diferencias que supuso indirectamente el Vaticano II en la concepción de Dios, recurriendo con tino al magnífico discurso de Pablo VI, en la clausura del concilio. En la encarnación, Dios echa su suerte con la humanidad y Jesús muere como “Hijo de Dios y hermano de los enemigos de Dios” (p. 77). Paradójicamente, “ese Dios de la humanidad es más trascendente que el monarca divino de la restauración de la cristiandad; es el único realmente trascendente” (p. 80).

A partir de aquí, sí que aparecen diferencias, porque el entorno cultural latinoamericano más profundo no estaba en la secularización, como sostenían los cristianos noratlánticos, sino en la idolatría y, por eso, “tanto gente que se consideraba atea o agnóstica, como gente que se consideraba creyente, podían ser idólatras” (p. 18). Me permito añadir que, visto al menos desde España, no es ese un rasgo exclusivo de América Latina. Y cuando luego vaya apareciendo que esa idolatría es la del dios-dinero, resulta inevitable otra vez universalizar las conclusiones de nuestro autor. Pero Trigo quiere señalar las raíces primeras de este tema, cuando “los fundadores de la Iglesia latinoamericana denunciaron la idolatría de muchos españoles como más perniciosa que la de los indios porque la persecución absoluta del enriquecimiento causaba innumerables víctimas” (p. 133).

La conclusión de todo este proceso, en una cita larga pero importante, dura y provocadora, podría ser esta:

El dios de la sociedad occidental y cristiana, el dios de los del partido de Dios, el dios de los practicantes de la religión verdadera, el dios de los cumplidores de la ley no existe, como tampoco el monarca divino que se impone a las buenas o a las malas, ni el dios tapagujeros, el dios que mete la mano en el mundo para reparar su obra que tiende a deteriorarse, ni el dios identificado con la energía del cosmos. No creer en estos dioses forma parte del precepto de no hacerse ídolos (p. 133).

Aceptando sin reservas todo este párrafo, creo que no hubiera ido mal echar mano de la clásica distinción entre la fe como “contenido creído” y la fe como “actitud creyente” (*fides quae* y *fides qua*), para evitar tanto un juicio a personas —no solo a ideas y teologías—, como un cierto sentimiento inconsciente de superioridad. Pues, como bien subraya el autor, la idolatría puede estar no solo en la imagen que nos hacemos de Dios, sino también en la forma de relacionarnos con él.

Todo esto implica —en contraste con la cita antes dada de la p. 61— el escándalo de un Dios que puede ser rechazado, “que no actúa donde no le dejan,

que no actúa a la fuerza, que actúa solo con el consentimiento humano, a través de los humanos que se abren a su acción” (p. 142).

El estudio de Medellín viene a confirmar y a fundamentar esta caracterización. Porque “no se puede conocer a Dios aparte de la historia, aislándose del mundo. La pregunta sobre Dios no es una pregunta curiosa, ociosa. La pregunta curiosa es una pregunta antiteísta, blasfema, porque presupone una instalación, una autodivinización” (p. 163). Y es a partir de aquí, que comienza a brotar el tema de la idolatría antes aludido: porque cuando Europa y Estados Unidos comienzan a hablar de que Dios ha desaparecido, “habría que preguntar de qué Dios estamos hablando” (p. 23). Y porque, en realidad, la violencia institucionalizada crea “situaciones de pecado”, que son un rechazo de Dios, de ese Dios que es un Dios liberador, un Dios de los pobres y un Dios de la vida. Las tres caracterizaciones fundamentales que desarrolla el autor.

El Dios liberador da lugar a un buen estudio del Éxodo, señalando la vida humana y la situación del continente como “una situación de éxodo histórico y no simplemente como el paso ahistórico, litúrgico y moral, de lo temporal a lo eterno, [lo cual] supone renunciar a continuar con la sacralización del orden establecido” (p. 184). Explicando bien el recurso inicial al Éxodo, reconoce el autor que en los comienzos, “se leyó de modo fundamentalista, sin pasar por la reinterpretación del mesianismo que encarnó Jesús y sin pasar por la pascua cristiana” (p. 185).

Paso rápidamente al tema más conocido del Dios de los pobres, donde Trigo se apoya mucho en el Documento de Puebla, explicando solo que eso no significa que Dios salve a los pobres —esa es tarea nuestra—, sino que “está con ellos”, en la línea de aquella india boliviana que hizo famosa Víctor Codina: “Diosito nos acompaña siempre”.

El rasgo más típico de América Latina podría ser el ir llegando al “Dios de la vida”, lo máximo y lo mínimo, como le gustaba decir a Mons. Romero: no de la vida vivida como vitalismo, sino “de la creación de la vida, del fenómeno de la vida, de la salvaguardia y rehabilitación de la vida, empezando por la vida amenazada de los pobres y sin descuidar la vida deshumanizada de los pecadores” (p. 19). Así, América Latina pasó “del Dios que había dejado todo establecido (y que pedía que se viviera conforme a esas pautas), al que se manifiesta en la vida histórica, en la que hay que interpretar los signos de su paso salvador” (p. 23).

Dios propiamente no es la vida, sino “el amor que da la vida”: no crea como causa eficiente, sino que crea amando. La vida de los seres humanos será como un aprendizaje para crecer en el amor. Por eso, “cuando el ejercicio del poder

excluye el amor, cuando no es, de un modo u otro, expresión de amor, no es expresión del carácter creador del ser humano sino de su pretensión de ser como Dios (que no es tal como el hombre imagina)” (p. 214). La explotación actual de la humanidad es un alejamiento de la vida y un alejamiento de Dios, que se abaja entonces hasta identificarse con esa humanidad explotada: “hasta ahí solo puede llegar Dios, el Dios que es amor, no el que imaginamos por encima de todos y dueño de todos” (p. 226). “La sacralidad humana se decanta así como fraternidad universal” (p. 228).

Esta triple caracterización lleva al autor a dedicar dos capítulos (el 5 y el 11, sin que me acabe de quedar claro por qué esa separación) al Dios de Jesucristo y de los evangelios. Es un análisis hecho sobre todo con textos de Lucas y que ya no hay espacio para exponer aquí. Pero al menos conviene citar que se cierra, significativamente, con que “no pueden servir a Dios y al dinero” y con las palabras de Jesús en Getsemaní (pp. 282 y ss., y 292 y ss.): solidaridad y confianza extrema como expresión de la verdadera relación de la humanidad con Dios. Con esto se cierra el proceso estudiado y se permite el autor concluir con unas reflexiones sistemáticas, a modo de apéndice —que, en mi opinión, y dada la calidad del libro, podría haber dado más de sí.

Conviene añadir que el libro está muy bien informado, desde el punto de vista histórico, y deja percibir el largo estudio que hay detrás de él. Así como que la gran mayoría de sus citas (algunas muy largas) proviene de estos tres nombres: Hélder Câmara, Óscar Romero y el papa Francisco.

Si cabe una pequeña observación crítica, en consonancia con la que he apuntado antes, retomarí­a dos enseñanzas de la mejor tradición cristiana. Primero, la “bipolaridad” de todo lenguaje sobre Dios —infinitud y amor, decía san Ireneo—, que nos supera. De hecho, el mismo salmo que comienza “cantaré eternamente las misericordias del Señor”, añade solo cinco versículos después: “Dios es grande y temible para toda su corte”. Precisamente, eso es lo que hace más asombroso el amor. Y en segundo lugar, la conclusión que de ahí sacaba santo Tomás: “la última palabra de nuestro lenguaje sobre Dios es saber que no conocemos a Dios cuando conocemos lo que es” (*illud est ultimum humanae cognitionis de Deo quod sciat se Deum nescire in quantum cognoscit illud quod Deus est, De Pot, VII, 5*).

ÍNDICE DEL TOMO XXXVII

AÑO 2020

<i>Artiga González, Álvaro</i> La verdadera Iglesia de Jesucristo: un aporte para una eclesiología de san Óscar Romero.....	281
<i>Aquino Júnior, Francisco de</i> De Medellín a Francisco. Perspectivas teológico-pastorales.....	23
<i>Aquino Júnior, Francisco de</i> Comunidades eclesiales de base: Contexto actual y perspectivas.....	189
<i>Codina, S. J., Víctor</i> De la <i>Laudato si'</i> a la <i>Querida Amazonía</i>	11
<i>Codina, S. J., Víctor</i> Cinco interpelaciones de la pandemia a la fe cristiana	113
<i>Codina, S. J., Víctor</i> ¿Qué nos dirían hoy los seis jesuitas mártires de El Salvador?	217
<i>Codina, S. J., Víctor</i> Mi experiencia del sínodo para la Amazonía.....	303
<i>Costadoat, Jorge</i> Teología de los signos de los tiempos. Un itinerario latinoamericano.....	167
<i>Czerny, S. J., Card. Michael</i> 40.º Aniversario de las cuatro misioneras martirizadas en El Salvador.....	221
<i>González Faus, José Ignacio</i> A vueltas con el capital	95
<i>González Faus, José Ignacio</i> De la pandemia no saldremos igual. Saldremos peor o mejor. De nosotros depende	123

<i>González Faus, José Ignacio</i> ¿Frankenstein digital?	227
<i>José Ignacio González Faus</i> ¿Dios poder o Dios amor? Recensión.....	327
<i>Moore, Michael P.</i> De dioses y pandemias	3
<i>Moore, Michael P.</i> En la pascua de Pedro Casaldáliga (esperando a contramano)	109
<i>Murillo, S. J., Mauricio</i> En las obras del Padre: testimonio y salvación desde la perspectiva joánica	49
<i>Murillo, S. J., Mauricio</i> Colaboradores en la obra de la salvación (una lectura a propósito de Jn 3,21)	197
<i>Sobrino, Jon</i> Alfred Delp, S. J.: justicia, fidelidad y martirio	39
<i>Sobrino, Jon</i> Monseñor Romero y la doctrina social de la Iglesia	137
<i>Trigo, S. J., Pedro</i> Dios en la epistemología de la teología latinoamericana de la liberación	151
<i>Trigo, S. J., Pedro</i> Discernimiento de la nueva época desde América Latina.....	247

UCA Editores

Colección La Iglesia en América Latina

Medellín

Los textos de Medellín y el proceso de cambio en América Latina
Rutilio Grande, Mártir de la evangelización rural en El Salvador

Los Obispos Latinoamericanos entre Medellín y Puebla

Documentos episcopales de 1968 a 1978

Mons. Óscar Romero, Mons. Arturo Rivera, Ellacuría, Sobrino, Campos

Iglesia de los pobres y organizaciones populares

Puebla. La evangelización en el presente y el futuro de A. L.

R. Cardenal, Martín-Baró, Sobrino

La voz de los sin voz, la palabra viva de monseñor Romero

Comisión de Derechos Humanos en El Salvador

La Iglesia en El Salvador

La fe de un pueblo

Historia de una comunidad cristiana en El Salvador

María López Vigil, **Muerte y vida en Morazán**,
testimonio de un sacerdote

María López Vigil, **Don Lito de El Salvador**

Colección Teología Latinoamericana

Jon Sobrino, **Jesús en América Latina**

Rodolfo Cardenal, **El poder eclesial en El Salvador**

Ricardo Falla, **Esa muerte que nos hace vivir**

I. Ellacuría, **Conversión de la Iglesia al Reino de Dios**

Rafael de Sivatte, **Dios camina con su pueblo**

J. Brockman, **La palabra queda**, vida de Mons. Óscar Romero

R. Cardenal, **Historia de una esperanza**, vida de R. Grande

Jon Sobrino, **Resurrección de la verdadera Iglesia**

Jon Sobrino, **Liberación con espíritu**