



## Aviso Legal

### Artículo de divulgación

Título de la obra: Influencia de la Iglesia: de la espada y la cruz a la Teología de la Liberación

Autor: Forcano, Benjamín

Forma sugerida de citar: Forcano, B. (1996). Influencia de la Iglesia: de la espada y la cruz a la Teología de la Liberación. *Cuadernos Americanos*, 5(59), 121-133.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, año X, núm. 59, (septiembre-octubre de 1996).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional).

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México.  
Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe  
Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510,  
Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>  
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ **Atribución:** usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.

- ✓ **No comercial:** usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.

- ✓ **Sin derivados:** si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

## INFLUENCIA DE LA IGLESIA: DE LA ESPADA Y LA CRUZ A LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

Por *Benjamín FORCANO*  
TEÓLOGO

*El debate de las dos teologías presente ya en la Conquista*

EL TEMA puede sugerir que, en el arco largo de los 500 años (desde la Conquista hasta nuestros días), se ha dado una forma de hacer teología y de hacer Iglesia que salta bruscamente de un polo a otro: desde la legitimación de la Conquista y colonización hasta el cuestionamiento radical de ese momento histórico y de todo su proceso posterior por la así llamada Teología de la Liberación.

Como muy bien escribe Giulio Girardi:

El caso históricamente más decisivo, en la búsqueda del poder como condición de la evangelización, es la conquista española y portuguesa del Nuevo Mundo. Nos encontramos aquí ante un caso clamoroso de alianza entre el trono y el altar, de convergencia entre los intereses de algunos países imperialistas y los de la Iglesia. Esta convergencia no se explica únicamente diciendo que el poder político-militar ha "utilizado" a la Iglesia y a la religión. Si ella se ha dejado utilizar, no ha sido (habitualmente) por servilismo, sino porque pretendía conquistar para el Evangelio los nuevos territorios y a sus habitantes.

Con palabras semejantes, expresa lo mismo Leonardo Boff:

Los europeos cristianos invadieron el Continente... Con la espada conquistaron los cuerpos y con la cruz conquistaron las almas. Nadie podía hacerse cristiano sin que, al mismo tiempo, se hiciera súbdito de los reyes de Portugal, de España, de Francia, y en el caso protestante, de Inglaterra, de Dinamarca y de Holanda... Los misioneros católicos o protestantes no anunciaban solamente el Evangelio, sino también la cultura europea. Eran parte esencial de un proyecto de conquista y de colonización. El cristianismo aparecía, para los

nativos y para los africanos esclavizados, como la religión de los enemigos que subyugaban y mataban.

Pero la verdad histórica exige también no silenciar el grito que un grupo de misioneros dominicos lanzó, en 1511, a través de su compañero fray Antón de Montesinos. El asunto era tan grave habían pasado ya 19 años desde que los habitantes de las islas padecían la ocupación— que los religiosos elaboraron todos juntos el sermón e invitaron para ese día (IV domingo de Adviento) a todos los notables de la isla, entre los cuales estaba el almirante Diego Colón. Vale la pena recordar algunos fragmentos principales:

Todos estáis en pecado mortal y en él vivís y morís, por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes. Decid, ¿con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel servidumbre a estos indios? ¿Con qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas de ellas, con muerte y estragos nunca oídos, habéis consumido? ¿Cómo los tenéis oprimidos y fatigados, sin darles de comer ni curarlos en sus enfermedades, que de los excesivos trabajos que les dáis incurrir y se os mueren, y por mejor decir, los matáis, por sacar y adquirir oro cada día? ¿Y qué cuidado tenéis de quién los doctrine y conozcan a Dios y criador, sean bautizados, oigan misa, guarden las fiestas y domingos? ¿Éstos, no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No son obligados a amarlos como a vosotros mismos? ¿Esto no entendéis? ¿Esto no sentís? ¿Cómo estáis en tanta profundidad de sueño tan letárgico dormidos? Tened por cierto, que en el estado que estáis no podéis salvar más que los moros o turcos que carecen y no quieren dar la fe de Jesucristo.

No hay duda de que estas palabras eran la semilla de discusiones que iban a seguir por más de medio siglo y que, además, poseían una profunda raigambre teológica y constituían la fuente de un nuevo derecho. Xabier Gorostiaga, en el XI Congreso de Teología celebrado en Madrid, decía a propósito de estos textos:

Es importante recordar que sólo en España se tuvo el coraje y la honestidad de realizar un debate de envergadura sobre la legitimidad y justicia de la presencia europea en las Indias. “El corazón de los demás frailes de este reino”, se quejaba el virrey Toledo al rey de España, “cuestionaban este derecho”. Lamentablemente el Quinto Centenario no ha sido capaz de levantar un debate semejante sobre una situación que, en muchos aspectos, está exigiendo un cuestionamiento semejante sobre las actuales relaciones entre el Norte y el Sur.

Quiero, pues, dejar claro que la Conquista no se llevó a cabo sin que una señalada corriente teológica y eclesial se opusiese a ella. Esa corriente, luego acallada y soterrada por otra más fuerte y dominante, es la que hoy aflora vigorosa en la Teología de la Liberación.

*El problema real: el drama de la Conquista sigue agravado*

**P**ERO, a propósito del tema que tratamos, existe para mí una razón que lo hace humana y cristianamente insoslayable. Y es la que me mueve a no mostrarme frío ni indiferente ante él. Tras la espada y la cruz, o tras los colonizadores modernos de chaqueta y corbata, subyace un problema de humanidad y justicia, de derechos pisoteados, que afecta a todo el hemisferio Sur y, en nuestro caso, a un subcontinente entero.

Los "nativos" de América se calcula que son, en el día de hoy, unos 70 millones, presentes en todas las naciones de América, con excepción de Uruguay y de los países del Caribe. Ellos son la herencia de una historia antigua, que se remonta a 42 000 años, con raíces en el continente asiático y también en las islas de Polinesia:

Formaban a la llegada de los europeos un mosaico riquísimo de pueblos, hablando más de 2 000 lenguas, un cuarto de las cuales sobrevive todavía hoy. Podían agruparse en pequeños clanes de cuarenta o cincuenta familias o estar organizados en vastos imperios, como el azteca, con cerca de 20 millones de súbditos, o el incaico, con población ligeramente inferior, pero diseminándose por más de cinco mil kilómetros, desde el sur de Colombia al río Maule de Chile, en una extensión mayor que la del imperio romano en su apogeo. Como muestra de comparación, España, en la época de la conquista, contaba con tres millones y medio de habitantes y Portugal con un millón.<sup>1</sup>

El proyecto colonial ibérico en 80 años, de 1519 a 1595, redujo la población de México de 25 200 000 habitantes a 1 375 000. Fue el mayor genocidio de la historia, en la proporción de 25 por uno.

Pero no calibraríamos en toda su crudeza el fenómeno de la Conquista si lo sesgásemos de su posterior evolución y aplicaciones. Los 500 años no se pueden reducir a una evocación histórica estática y reductora, sino que hay que traerlos hasta nuestros días, hasta

<sup>1</sup> José Oscar Beozzo, "Les natifs humiliés et exploités", *Concilium. Revue Internationale de Théologie* (París, Beauchesne), núm. 232 (1990), p. 451.

donde llega la sutil, brutal y enloquecedora colonización imperial de nuestros días. Unos datos:

Los países subdesarrollados con un 75% de la población mundial apenas alcanzan al 19% del PIB mundial, habiendo reducido su participación del 23% hace una década. Su participación en el *stock* de inversión extranjera bajó de un 25.2% a un 16.9%. El cual es aún más grave si consideramos que en esa misma década las transferencias netas del Sur al Norte fueron el equivalente a diez planes Marshall. En el caso de América Latina el mero servicio de la deuda fue 80% superior a los montos de inversión extranjera. Si se incluyera el capital latinoamericano en el Norte, del orden de 160 billones y el deterioro de los términos de intercambio de unos 100 billones, la debacle financiera y productiva de América Latina en la década de los ochenta podría equipararse a los peores años de expoliación colonial. No ha existido en la historia, ni siquiera en la época colonial, una bipolarización tan extrema del mundo (del Capital contra el Trabajo). Éste es el carácter fundamental de los cambios estructurales a fin de siglo, al menos desde una percepción de los pueblos de América Latina y del Sur. La llamada "africanización" de América Latina es una realidad objetiva. En la década de los ochenta América Latina ha disminuido su participación en el mercado internacional de 7% a 4%; el *stock* de inversión extranjera directa de 12.3% en 1980, a 5.8% en 1989, siendo la región del mundo con mayor retroceso, incluso mayor que África que descendió de 2.4% a 1.9%. La deuda externa ha sido el instrumento financiero que sustituyó a la inversión directa en la década de los setenta como mecanismo de extracción de transferencias netas de América Latina. A la vez mecanismo de sometimiento del Estado, y de desnacionalización incluso de la empresa privada latinoamericana. Los intentos de América Latina por enfrentarse individualmente al pago de la deuda no consiguieron, a pesar de los diversos intentos de declaración de moratoria, lograr una negociación equitativa de la deuda. El Fondo Monetario Internacional, la AID y más recientemente el BID, sirviéndose de las obligaciones de la deuda consiguieron crear condiciones cruzadas sobre los Estados y las empresas nacionales, de forma que las políticas de ajuste vinculadas a estas condiciones sobreimpuestas han provocado un grave debilitamiento de la capacidad negociadora de América Latina. En este proceso debe entenderse la Iniciativa para las Américas que el presidente Bush anunció en julio de 1990.<sup>2</sup>

### *La protesta y el conflicto estallan en la conciencia eclesial*

Es, a la vista de estos datos, como estamos en condiciones de hacer un planteamiento teológico realista del problema y de percibir en

<sup>2</sup> Xabier Gorostiaga en el XI Congreso de Teología en Madrid.

toda su hondura lo que de verdad se esconde en unas u otras posiciones eclesiológicas y en las teologías que les acompañan. Porque, se quiera o no, éste es en definitiva el problema: la Iglesia interviene en los procesos de la historia, arrogándose la representación de Dios y del Evangelio, pretendiendo de esa manera dar aval incuestionable a su quehacer, por muy terreno y político que éste sea. Pero los hechos están ahí y nos dicen que esa intervención no pocas veces contradice exigencias fundamentales del Evangelio y que lo que busca, aunque disfrazado de espiritualismo y eternidad, no es precisamente la gloria de Dios y el bien del hombre, sino la consecución de un puesto y papel que la hagan aparecer en la sociedad hegemónicamente.

Ahora, es esta tendencia casi estructural a sobrevivir imponiéndose la que le lleva a aliarse con el poder, en cada momento y lugar, según formas diversas, para asegurar su propio poderío y consistencia. Tendencia que, analizada a lo largo de la historia y en especial en estos últimos siglos, se manifiesta prevalentemente como poder de autoafirmación absoluta frente a todos los otros valores de instancias de la sociedad. Tal afirmación suele ir acompañada de la autoconciencia de que sólo ella puede ofrecer camino, luz, solución y salvación al hombre. Este planteamiento, de ayer y de hoy, ha hecho que, en el mundo moderno sobre todo, se produjera la fractura y rechazo que todos conocemos, y que ambos caminaran cada vez más distanciados y enfrentados. Pero ha hecho también que, dentro de la misma Iglesia, surgiera una demanda crucial: ¿Con qué derecho esta Iglesia se erige en centro y meta exclusiva del valor de su historia, menospreciando todos los otros caminos de búsqueda y solución humanas? ¿Con qué derecho se absolutiza ella, haciéndose pasar sólo como realidad sobrenatural y misteriosa y desatendiendo lo que es trama y condición suya esencial en el suelo cotidiano de su desarrollo temporal? ¿Con qué derecho ella, en todo lo que tiene de realidad provisional y limitada en cuanto humana, se identifica con el horizonte último del Reino de Dios, y se atribuye lo que sólo es atribuible a la ilimitada plenitud de aquél?

¿Esta Iglesia sirve al Evangelio y al hombre o a sí misma y a otros intereses? ¿Es lugar, medio y signo para anunciar, vivir y hacer creíble la Buena Nueva de la liberación de Jesús de Nazaret, o se convierte a sí misma en fin, en refugio y fortaleza de luchas solitarias, ignorando y desestimando los grandes esfuerzos del mundo?

*El dilema es ya ineludible:  
¿centralidad de la Iglesia o de los marginados?*

HACE apenas unos días ha saltado a la opinión pública la última de las sanciones que el Vaticano imponía a Leonardo Boff, licenciándolo de su cargo de director de la editorial *Vozes* y de la revista que lleva el mismo nombre. Boff contestó a esta sanción con una carta admirable en la que, entre otras cosas, decía:

Lo que más me preocupa en todo esto es algo más grave porque resulta dañoso para el significado de la pastoral y evangelización: es la ausencia clamorosa de perspectiva histórica. Los responsables tanto de la Iglesia como de la Orden, que se hallan en Roma, parecen no ver más que a sí mismos, a sus organizaciones, a su ortodoxia, a su orden interno, a su imagen narcisística. Tienen dificultad en aceptar las diferencias y en convivir con el pluralismo. . La visión que subyace a la intervención es lamentablemente miope. Parece que no se mira a los grandes desafíos de nuestra cultura, como si no debiera existir nada más allá de los confines y de lo ya establecido.<sup>3</sup>

Esta constatación de Boff y las preguntas que he hecho antes son posibles, fuertes e ineludibles en la Iglesia de hoy merced al acontecimiento clave ocurrido en ella del Vaticano II. Por primera vez la Iglesia, desde siglos, se examina y cuestiona a sí misma, se concentra en los problemas y necesidades del hombre y se abre al mundo con una actitud nueva de respeto, servicio, diálogo y colaboración. Muchos católicos, haciendo suyo el espíritu del concilio, han entendido que la Iglesia es para servir y no para dominar, promover al hombre y no esclavizarlo, servir al pueblo y a los marginados y no al poder y a los ricos, seguir a un Cristo liberador y no a un Cristo domesticado, hecho a medida de los propios intereses.

Por otra parte, no es de extrañar que en el posconcilio se hayan decantado las dos teologías que amparan proyectos, objetivos y métodos distintos y que, con ellas, se haya agudizado el conflicto entre quienes buscan para hoy una teología restauracionista (añorando la de la Conquista) y quienes sueñan con una teología liberadora.

Precisamente porque en este momento la Iglesia se halla inserta en la esfera del poder dominante, del lado de las potencias occidentales, se puede concluir que se da una continuidad entre la Iglesia contemporánea y la de la Conquista; escribe Giulio Girardi:

<sup>3</sup> *El Independiente*, 30-9-1991.

Los principios, con que la Iglesia de entonces validó la conquista, como tentativa de extender a todo el mundo el régimen de cristiandad, permanecen sustancialmente válidos, aunque hayan cambiado sus aplicaciones y se hayan multiplicado los obstáculos en el camino, desencadenados por las "fuerzas del mal". Tal continuidad se traduce particularmente en la valoración incondicional de la evangelización misionera realizada en aquella época de la conquista y de la misma conquista entendida como civilización. El eclesiocentrismo se conjuga con el eurocentrismo.

Me interesa subrayar que es ahora cuando quizás podamos ver que el problema que aquí tratamos no es circunstancial sino sustancial: está en juego la función objetiva que la Iglesia desempeña en la historia. Y, desde esa perspectiva, es por lo que la situación actual resulta dramática para muchos cristianos, al comprobar que las líneas de la afirmación de la identidad cristiana son, en el interior mismo de la Iglesia, divergentes. Dramática porque después del Concilio se creía que ese problema de "la Iglesia o los marginados" estaba positivamente superado.

*El Quinto Centenario: confluencia  
y conflictividad de dos teologías*

CUANTO llevo dicho parece confirmar que el fenómeno de la intervención eclesial bajo el espectro cruz-espada o Evangelio-liberación es permanente y se da dialécticamente en la historia y, por lo mismo, se registra también en nuestros días.

La fecha del Quinto Centenario es entre nosotros un punto polémico, y no podía ser menos, ya que, puestos a celebrarlo, no podemos esquivar ciertos cuestionamientos, por lo menos para quienes miramos la historia con perspectiva crítica y no fatalista, y tratamos de evaluarla con criterios éticos y humanistas, atendiendo no sólo a la versión que de ella nos han hecho los vencedores, sino a la versión, jamás escuchada, de los sometidos.

No es ésta una cuestión cerrada, pues no es lo mismo concluir que la Conquista fue un progreso evidente para la humanidad y la Iglesia, es decir para la realización del Reino de Dios, que poder concluir que las cosas podían haber sido hechas de otro modo y con resultados y consecuencias muy diferentes. Y si pudo haber sido, hay que extraer las lecciones pertinentes por lo menos para lo que hoy está en vías de poder ser y no lo está siendo.

En todo caso, una pregunta inquietante es ésta: ¿todo lo ocurrido hasta ahora está provocando cambios en la teología dominante o

estamos asistiendo con otro contexto de circunstancias a un intento de continuidad de la teología de entonces?

*Rasgos principales de la teología de la Conquista*

PARA responder a esto quiero primero reseñar, muy sucintamente, lo que fue el entramado concreto de la teología de la Conquista, o como se dice ahora, la evangelización llevada a cabo. Y, para ello, nada más propio que servirnos de un personaje, protagonista y artífice, de esta aventura: Cristóbal Colón.

Cristóbal Colón desempeña el papel de fundador al ser el primero que establece contacto con aquellas poblaciones y fijar el sentido de aquélla su aventura.

Colón, navegante y explorador, es un cristiano que refleja las ideas dominantes de entonces, que son las de la Cristiandad. Estudiándolo a él, se comprende la visión que entonces era común a la mayoría de los cristianos. Éste sería el esquema básico de la teología por él representada:

— Colón explora para descubrir nuevas tierras. Busca nuevas tierras para ocuparlas en el nombre de Su Majestad Católica. Y ocupa tierras para "evangelizarlas". Evangelizar a los indios es para él el fin de la motivación principal de su empresa, lo que le da legitimidad y nobleza y le confiere excepcional importancia.

— ¿Qué es para Colón, o en qué consiste la evangelización? Nos lo recoge en diversos lugares de su *Diario de a bordo*: él se considera enviado por los reyes para posibilitar la conversión a la fe de aquellas poblaciones, cosa que ha sido preparada providencialmente por Dios mismo. Así, su objetivo es el de Dios mismo. Ahora, el objetivo de Dios consiste precisamente en afirmar la Cristiandad, a extenderla, a lo cual él contribuye con la conquista de aquellas tierras.

Colón se identifica con su sociedad cristiana, que vive entonces movilizada contra los infieles. Y, así, se considera elegido por Dios para realizar la gesta del descubrimiento como la más importante de cara a la historia de la Cristiandad. En toda esta empresa, Dios está a su lado no sólo para protegerlo sino para satisfacer su codicia de oro. Por lo que considera enteramente normal que se reconozca humanamente, en términos de honor, poder y riqueza, ésta su misión.

Su profesión de navegante le da la posibilidad, concedida por los reyes, de comunicarse con aquellos pueblos y unificarlos someténdolos al poder civilizatorio europeo.

Evangelizar a los indios significa convertirlos en súbditos de ambas Majestades, la del verdadero Dios y la de los Reyes Católicos, extendiendo y fortaleciendo así la Cristiandad. Para llevar a cabo esta evangelización, Colón se remite en última instancia al papa y a los Reyes Católicos, quienes son los verdaderos sujetos de ella y se la confieren a él.

Estos pueblos necesitan la evangelización para no perderse y caer en la idolatría. Sólo a través de ella pueden salvarse. Y esta evangelización la da exclusivamente la Iglesia o Cristiandad (fuera de la Iglesia no hay salvación).

Es precisamente a través de la evangelización como los reyes lograrán su fin: acrecentar su dominio sobre las poblaciones convertidas o por convertir, sobre sus tierras y riquezas. El oro le obsesiona no menos que la salvación eterna de los indios. En el oro ve Colón el signo más evidente de la protección de Dios: "El oro, dice, es excelentísimo; de oro se hace tesoro y con él, quien lo tiene, hace cuanto quiere en el mundo y llega a que ochas las ánimas al Paraíso".

Partiendo de este derecho-deber de evangelizar Colón toma posesión de cuantas tierras va descubriendo en nombre de los Reyes Católicos. Para él, el descubrimiento conlleva la conquista. Es una constante de todos sus viajes: "Mi voluntad era de no pasar por ninguna isla de que no tomara posesión". A cada tierra descubierta le impone nombre nuevo y cristiano como si en ese momento empezara a tener existencia histórica. Y la cruz, que planta en cada lugar, se convierte en señal de dominación cristiana: "Puso una cruz a la entrada del puerto de la parte del oeste en un alto muy vistoso, en señal, dice él, que Vuestras Altezas tienen la tierra por suya y principalmente por señal de Jesucristo Nuestro Señor y honra de la Cristiandad".

Cuantos habitan en las tierras descubiertas, pasan automáticamente a ser súbditos de su Majestad. Y, si súbditos, son propiedad suya y puede disponer de ellos como del oro. Que los indígenas se conviertan supone para ellos un bien enorme, una gran promoción religiosa, social y cultural, por lo que resulta superfluo preguntarles si la desean.

Justificada la evangelización, queda el modo de llevarla a cabo: hay que lograr el sometimiento mediante la educación y, a poder ser, sin violencia. Pero, si llega el caso, hay que practicar la represión y, por supuesto, la marginación de las otras religiones. Esto hace que, en muchos casos, se haga inevitable la guerra y la esclavitud.

Para Colón es obvio que su viaje es un triunfo más de la Cristiandad, la cual acaba entonces de salir victoriosa en Granada contra los moros y los judíos y, ahora, a través de él en aquellas nuevas tierras triunfando contra las fuerzas del mal que las dominan.

Por donde se ve que el Dios de Colón es un Dios dignamente representado por los Reyes Católicos, a través de los cuales Él asegura su presencia en la historia mediante la extensión y fortalecimiento de su plan: la Cristiandad. Colón, con su armada, contribuye a la realización de este plan. Y, así, no es de extrañar que Dios esté con él, y le proteja constantemente con intervenciones milagrosas.

Un Dios, pues, absoluto y todopoderoso, que fortalece a los poderosos y somete a los humildes, un Dios Monarca. Este Dios le protege ayudándole a descubrir el oro. Un Dios, pues, que favorece el enriquecimiento de algunos a costa de otros, que se decanta por la injusticia y la opresión, un Dios que señala a los cristianos como dueños y superiores —los evangelizadores— y a los indígenas como inferiores y sometidos —los evangelizados—; un Dios que exige el sometimiento al imperio cristiano, es decir, a la Iglesia y a los Reyes Católicos.

#### *Por una evangelización alternativa y liberadora*

¿QUÉ podemos decir de todo esto?

1. En primer lugar, este sistema religioso aparece como una forma de ideología, en sentido estricto: de un "sistema de representaciones producido por relaciones estructurales de dominación y abocado a reproducirlas".

2. Desde una perspectiva humanista, hay que reconocer que la Conquista, con su carga de etnocentrismo y violencia, no fue un hecho necesario, inevitable, dadas las condiciones objetivas de entonces, sino que en ella intervinieron como parte muy importante las iniciativas de los hombres. Por lo que la evangelización pudo haberse realizado de maneras muy diferentes. En ese hecho subsiste un derecho fundamental a la vida y a la libertad, absolutamente natural, cuyo valor no depende de las circunstancias de entonces ni de que fuera reconocido o no.

3. Mirando la historia desde los marginados, desde el Evangelio de los Pobres, la pregunta es inmediata: ¿puede haber verdadero anuncio del Evangelio de Jesús de Nazaret sin compromiso por la liberación de los marginados? Si Dios se revela en toda situación de opresión tomando partido por los marginados y su liberación,

¿qué relación existe entre este Dios y el que, al lado de los monarcas españoles, inculca a los indígenas el sometimiento? ¿Es una teología cristiana la teología de la Conquista?

¿Podemos ahora diseñar, a modo de hipótesis, algunos rasgos de lo que debiera ser una evangelización alternativa, tal como la propugna la Teología de la Liberación? Creo que sí. Y podemos hacerlo comenzando por fijar bien el *lugar y sujeto* desde donde hay que hacer el anuncio de la evangelización.

— El lugar y sujeto de una evangelización liberadora no es la Cristiandad o la institución eclesiástica sino el pueblo, entendido como "bloque histórico constituido alrededor de las clases explotadas y oprimidas en lucha de liberación".

— La presencia y manifestación de Dios pasa hoy por aquellos lugares en que más fuerte aparece la conciencia de las personas y de los pueblos de ser ellos mismos, recuperando su dignidad y libertad. Acoger este clamor nos lleva ineludiblemente a situar al sujeto de la evangelización en esas mayorías empobrecidas de la humanidad, en esas tres cuartas partes explotadas y marginadas.

Quienes vean a estas mayorías como sujetos y no objetos, quienes se identifiquen y luchen con ellos, anuncian el Evangelio de Jesús, están convertidos a Él. Y lo hacen en la medida en que exigen y presentan en su vida los rasgos de la sociedad futura, libre, justa y fraterna que anuncian.

— Evangelizar a los marginados hace urgente su tarea u objeto primordial: trabajar para que lleguen a su conciencia y dignidad de sujetos históricos. Es precisamente éste un imperativo del Dios liberador, que se manifiesta, dentro de la historia y de la sociedad, rechazando todo proyecto evangelizador que no sea liberador.

— El contenido de la nueva evangelización puede traducirse en estos términos esenciales:

a) Cuestionamiento de la organización socioeconómica del mundo hoy vigente, puesto que engendra la marginación de las grandes mayorías; cuestionamiento que alcanza a la civilización occidental, con el secuestro que ella hace del nombre cristiano.

b) Presentación de un proyecto alternativo, en el que los sujetos sean los grupos sociales y pueblos marginados de hoy.

c) La Iglesia y las comunidades cristianas europeas no pueden aceptar un proyecto de Europa en el que ella siga ejerciendo un papel hegemónico y político-militar internacional. La solidaridad con los marginados del continente y del mundo entero exige otro proyecto.

d) Esta evangelización supone una opción radical por los pobres, con el consiguiente enfrentamiento con los ricos. Lo que hace que la evangelización sea claramente antagónica del capital y del imperio y de los grupos sociales y Estados dominantes, y resulte conflictiva. Jesús de Nazaret entró en conflicto —un conflicto que le llevó a la muerte— con el bloque político-religioso de su tiempo.

e) El catolicismo y, más en concreto, su institución eclesiástica, requiere un cuestionamiento en la medida en que se ha convertido y es instrumento de sometimiento y resignación. Por lo que, también ahí, se ha de esperar que la evangelización sea conflictiva.

f) A la luz de los derechos de la dignidad humana y de los pueblos se hace imprescindible un cuestionamiento radical de la primera evangelización y de su autenticidad evangélica, cuestionamiento dirigido esencialmente a su carácter violento y autoritario. Lo que no excluye la valoración de cuantos elementos positivos se dieron en ella sustrayéndose a la lógica de la violencia.

g) La nueva evangelización requiere un relanzamiento del proyecto conciliar, que aparece bloqueado en el momento actual. Hay que seguir afirmando más coherentemente la autonomía de los valores y del mundo profano y buscar seriamente los caminos para traer el mensaje de Jesús a un mundo adulto y que parece no necesitar de Dios.

h) La puesta en marcha de esta nueva evangelización necesita de la coordinación de cuantas fuerzas se identifican con los marginados como sujetos. Sólo así cobrará autonomía y podrá defenderse solidariamente ante la represión.

Quiero acabar mi exposición con estas palabras de Giulio Giardi:

La solidaridad militante con los pueblos oprimidos del continente es la nueva carabela de un auténtico descubrimiento y de una auténtica evangelización. Cristóbal Colón y los conquistadores no pudieron propiamente descubrir los pueblos indígenas que sometieron, pues no les interesaba conocer lo que ellos eran en su originalidad, sus aspiraciones, su historia, su cultura, su religión. Sólo les interesaba conocer el provecho que ellos mismos y los Reyes Católicos podían sacar de sus tierras, de su oro, de su fuerza de trabajo. De esta manera Colón y los conquistadores no creaban las condiciones de la revelación del verdadero Dios, sino más bien de su encubrimiento epocal.

Hoy día, en cambio, identificándonos con los pueblos en lucha, con los indígenas concientizados, podemos descubrir desde adentro su identidad, sus valores, su creatividad, su mensaje, su fe. Lo más sorpresivo para los europeos es que descubriendo América por este camino, también descubrimos

Europa, construimos nuestra verdadera identidad, que ya no es la de los "civilizadores" y conquistadores, sino la de hermanos solidarios, comprometidos al lado de los indígenas y de los pueblos colonizados de ayer; decididos firmemente a pagar nuestra enorme deuda histórica con su pasado, contribuyendo a construir su nuevo futuro.

Así las carabelas de la solidaridad, regresando a Europa, ya no nos traen unos indígenas secuestrados como muestra de las tierras conquistadas, sino que nos traen el anuncio inesperado de que los pobres se están levantando y organizando; de que un mundo nuevo se está gestando; de que los indígenas ya están evangelizando; de que el reino se está paulatinamente acercando. Son las carabelas de la esperanza.