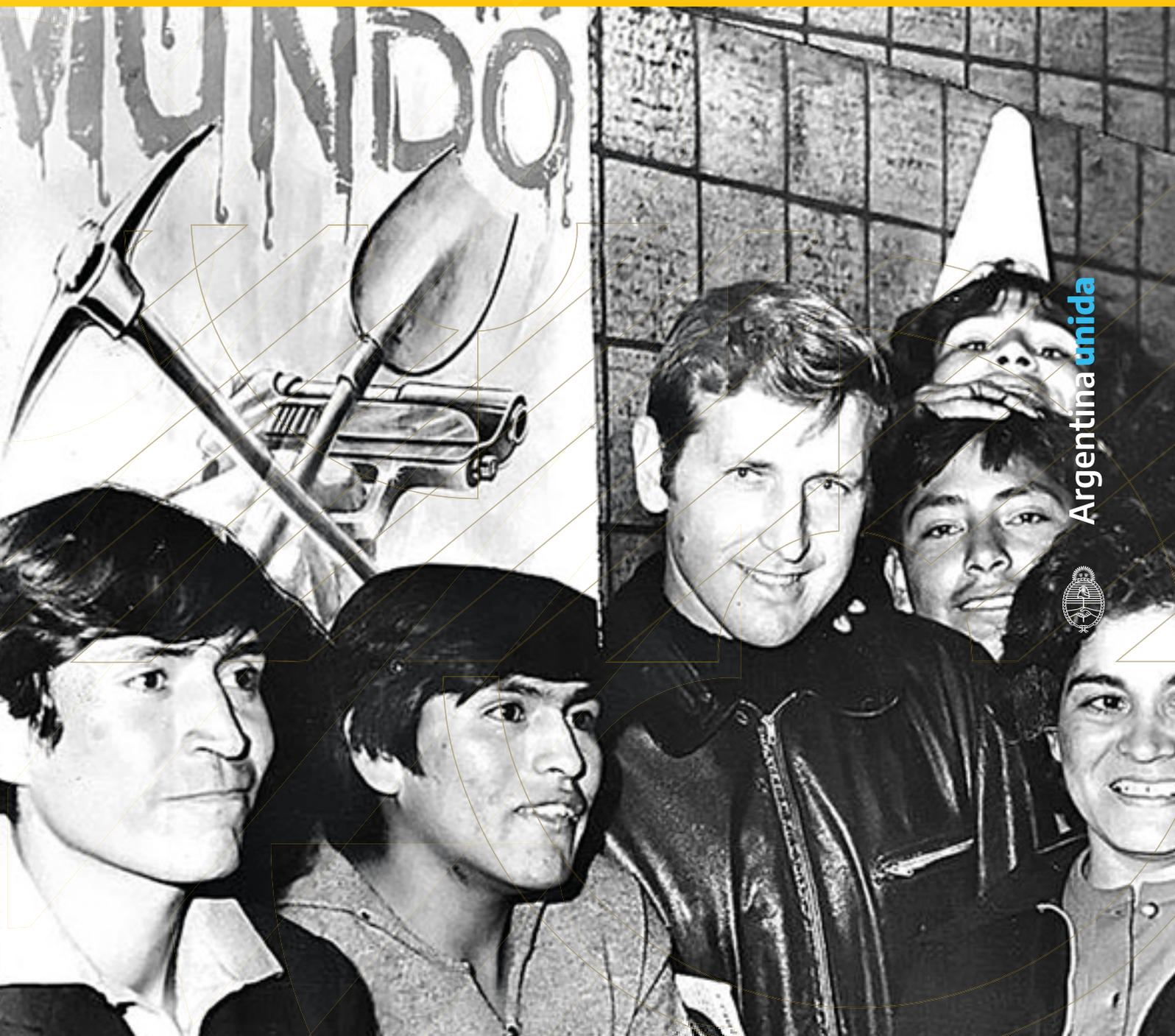


Los aportes políticos de la religiosidad a la consolidación democrática



Argentina **unida**



editorial

Facundo Sassone
Coordinador general

María Andrea Cuéllar Camarena
Coordinadora académica

David Cela Heffel
Andrea De Vita
Hernán Brienza
Néstor Borri
Santiago Barassi
Autores y autoras de contenido

María Agustina Díaz
Coordinadora de edición

Daniela Drucaroff
Josefina Rousseaux
Tomás Litta
Editores y correctores de contenido

Lía Ursini
Diseño, diagramación, ilustración

autoridades

Alberto Fernández
Presidente de la Nación

**Cristina Fernández
de Kirchner**
Vicepresidenta de la Nación

Wado de Pedro
Ministro del Interior

Hernán Brienza
Titular del INCaP

Seguinos para
estar al tanto sobre
cursos y capacitaciones



INCaPminterior

Índice

Prólogo Institucional	4
Capítulo 1: Interacción entre comunidades religiosas y el Estado	6
1.1. Iglesia Católica Apostólica romana	
1.2. Comunidades religiosas distintas a la Iglesia Católica romana	
1.3. Reflexiones y prospectiva	
1.4. Anexo	
1.4.1. Derecho a la libertad de culto	
1.4.2. Solicitud de aprobación del Acuerdo entre la Santa Sede y la República Argentina, 23/11/1966	
1.4.3. Ley 17.032 de aprobación del Acuerdo entre la Santa Sede y la República Argentina, 23/11/1966	
1.4.4. Acuerdo entre la Santa Sede y la República Argentina, 10/10/1966	
Capítulo 2: Las iglesias en el movimiento de derechos humanos de la Argentina	17
2.1. Contexto político y social	
2.2. Posicionamiento de las iglesias respecto del golpe de Estado	
2.3. Movimiento Ecuménico por los Derechos Humanos	
2.4. Asamblea Permanente por los Derechos Humanos	
2.5. Comisión Argentina para los Refugiados	
2.6. Víctimas del accionar represivo del Estado	
2.7. A modo de reflexión	
Capítulo 3: Aportes del cristianismo a la convivencia democrática	33
3.1. Declaración de Cottesloe	
3.2. Declaración: Derechos humanos en América Latina	
3.3. Confesión de Accra	
3.4. Colofón	
Capítulo 4: En busca de la amistad social: una mirada del Papa Francisco	45
4.1. Fratelli Tutti	
Capítulo 5: Grito de la tierra, grito de los pobres. Claves de lectura de la Encíclica Laudato Si, sobre el cuidado de la casa común, a cinco años de su publicación	51
5.1. Cinco años de Laudato Si: entre la oportunidad de confluir y el riesgo de una adhesión sin consecuencias	
5.2. Un enroque de la agenda global	
5.3. Una zona fundamental: las afirmaciones políticas y económicas incómodas de la Laudato Si	
5.4. La centralidad de los pueblos y la casa común	
5.5. Espiritualidad para ir más allá de lo posible	
5.6. El entusiasmo por la ecología y el coraje en la economía	
Capítulo 6: Exhortación Apostólica Postsinodal: Querida Amazonia. Del Santo Padre Francisco al Pueblo De Dios y a todas las personas de buena voluntad	57

Capítulo 7: Querida Amazonia: una granada cósmica en el desierto del mundo y los discursos clausurados ----- 78

7.1. La granada cósmica y lo que deja en evidencia

7.2. Poetas, poesía y poemas: la textura en salida

7.3. La lógica de los sueños

7.4. Más allá del discurso instrumental

7.5. Transformar por desborde

7.6. Caminos a recorrer y criterios a profundizar

Capítulo 8: Conclusiones ----- 82

Bibliografía ----- 83



Prólogo Institucional

El desafío de cualquier agencia del Estado dedicada a las tareas de formación o capacitación, contiene siempre el problema de la delimitación de los contenidos, los emisores y los destinatarios. En el caso propio del Instituto Nacional de Capacitación Política (INCaP) el reto es aún mayor, porque a las cuestiones mencionadas hay que sumarle algunas especificidades: los límites de "lo político", la amplitud de lo ideológico, la universalidad del saber, es decir, el hecho de que la ciudadanía está compuesta por individuos sujetos de conocimiento, práctico o teórico, en mayor o en menor medida.

Pensar la capacitación o formación política desde el Estado, entonces, consiste en responder primero ¿por qué y para qué hacerlo?, ¿con qué objetivos, con qué limitaciones y legitimidades? Y también ¿por qué el Estado debe formar o capacitar a los ciudadanos y no es ésta una esfera del mundo de lo privado?

En el INCaP creemos que un Estado tiene el derecho y la obligación de capacitar, de formar, o mejor dicho de *intercapacitar*, de *interformar*, lo que significa, teniendo en cuenta la subjetividad de quienes participan de estas experiencias, un intercambio de saberes y conocimientos, desde una posición simétrica. Pero también creemos que esa formación debe ser honesta y transparente, plural, democrática, pero no aséptica, ni irreflexiva sino propositiva. Porque "lo político", entendido como distribución de poderes en una sociedad, nunca es desideologizado. La formación política que promete neutralidad no es otra cosa que la imposición de una sola ideología. En el INCaP estamos convencidos de que la democracia consiste en ofrecer una pluralidad de alternativas y, al mismo tiempo, ofrecer líneas propias de pensamiento.

¿Cuáles son esas líneas? Sencillas: En el INCaP trabajamos para aportar a la continuidad de una Argentina productiva, con un modelo económico de agregación de trabajo, que sea democrática, plural, moderna en sus valores y sus métodos, que se ajuste al respeto de los derechos humanos, que corrija las desigualdades individuales, de género, colectivas, que fomente el federalismo y que sobre todo, apueste al desarrollo con inclusión social permanente.

Por último, sabemos que la formación y el conocimiento no son imprescindibles para hacer política. También, que un ciudadano formado no necesariamente es mejor político que alguien que no lo es. La intuición, la sensibilidad, el carácter, el carisma y el don de administración de poder no se enseñan en los libros. Pero estamos convencidos de que la formación individual y colectiva mejora la cultura política de un país. En eso sí creemos: en la posibilidad de que la capacitación mejore las formas de la acción, del diálogo, en un país que está más acostumbrado al insulto que a la palabra, a la denuncia falsa que a la argumentación. Creer en la formación es creer en la política.



Lic. Hernán Brienza
Titular del INCaP

Los aportes políticos de la religiosidad a la consolidación democrática

Por David Cela Heffel¹

Introducción

En ejercicio de sus competencias en tanto ámbito de producción de contenidos y capacitación, el Instituto Nacional de Capacitación Política se ha propuesto destacar en este cuadernillo **los aportes políticos de actores y comunidades religiosas al desarrollo de la nación y la consolidación democrática**.

A través de seis textos introductorios, recorre diversas cuestiones que vinculan a actores religiosos -personas o instituciones- con el universo político.

Interacción entre comunidades religiosas y el Estado, el primer texto del cuadernillo, introduce el marco regulatorio que promueve la relación entre las más de 6.700 comunidades religiosas reconocidas y el Estado argentino, desde los orígenes de la República Argentina hasta el presente. El artículo reflexiona también en torno al status quo de la materia, resaltando la necesidad del reconocimiento de igualdad jurídica de las comunidades religiosas presentes en el país y la necesidad de una mayor visibilidad de sus dimensiones simbólica y política.

El siguiente texto, **Las iglesias en el movimiento de derechos humanos de la Argentina**, destaca el accionar de cristianos de diferentes tradiciones, en pos de la promoción, lucha y defensa de la vida y la integridad de las personas, ante el terrorismo de Estado durante los años setenta del siglo XX en Argentina. Este accionar, motivado por la fe, no estuvo restringido a fieles de ningún tipo de creencia religiosa, sino a toda persona de la comunidad que padeciera cualquier tipo de vulneración a sus derechos y su dignidad.

Aportes del cristianismo a la convivencia democrática, expone algunas de las contribuciones de las iglesias cristianas durante la segunda mitad del siglo XX, para la construcción de sociedades más justas, igualitarias y democráticas. Dichas contribuciones estuvieron inspiradas en las enseñanzas de Jesús de Nazareth -una de las principales figuras del cristianismo- y en diversas corrientes de pensamiento, que tuvieron como objetivo alcanzar la justicia y la paz a partir del reconocimiento, la garantía y la protección de los derechos humanos.

El cuarto artículo, **En busca de la amistad social: una mirada del Papa Francisco**, reflexiona a partir de las encíclicas "Laudato si" y "Fratelli Tutti" acerca del imperioso cuidado del Oikos, "la casa común"; una necesaria "conversión ecológica" de individuos, familias, colectivos locales, nacionales y de la comunidad internacional. Al mismo tiempo, pone en valor la estrategia metodológica propuesta por el papa Francisco, centrada en que la acción se construya a partir de la fraternidad y la amistad social, realizando de esta manera una importante reivindicación de la política como mecanismo transformador de la realidad, como una altísima vocación y como una de las formas más preciosas de caridad -precisamente- por buscar el bien común.

Los últimos artículos, **Grito de la tierra, grito de los pobres. Claves de lectura de la encíclica "Laudato si, sobre el cuidado de la casa común", a cinco años de su publicación, y Querida Amazonia: una granada cósmica en el desierto del mundo y los discursos clausurados**, reflexionan a partir de dos documentos papales que explicitan la necesaria subordinación de la economía a la política, la centralidad de los pueblos en las agendas políticas y de los gobiernos y el cuidado urgente de la casa común, en la que habitamos todos los seres vivos.

1. Licenciado en Ciencia Política (UBA); Magister en Administración Pública (UBA); Especialista en Administración de Entidades sin fines de lucro (UBA); Especialista en Política y Planificación del Transporte (UNSAM); Profesor en Educación Media y Superior en Ciencia Política (UBA). Mail: davidcelaheffel@gmail.com

1.

Interacción entre comunidades religiosas y el Estado

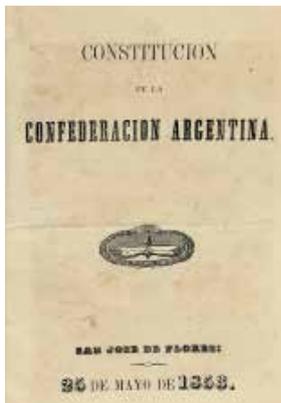
Por David Cela Heffel y Andrea De Vita²

Introducción

El presente artículo expone el estado de una cuestión que -salvo los actores involucrados de manera directas- es poco conocida por las mayorías en el país: el marco regulatorio de la relación entre las comunidades religiosas reconocidas y el Estado argentino.

Abordaremos las diferentes configuraciones institucionales que dan forma al actual marco regulatorio, luego de repasar las principales ideas que impulsaron el desarrollo institucional y los instrumentos que dieron soporte a esta interacción. Hacia el final, realizamos algunas reflexiones cuestionando el *statu quo* en la materia.

1.1. Iglesia Católica Apostólica romana



Constitución de 1853.

En el Preámbulo de la Constitución de lo que fuera la Confederación Argentina, encontramos la “invocación a la protección de Dios, fuente de toda razón y justicia”. El 1º de mayo de 1853 se redactó el Preámbulo de la Constitución Política de la Nación Argentina que -aún luego de las sucesivas reformas constitucionales- en la actualidad conserva aquella redacción original. **La Constitución redactada entonces, se presenta como “de espíritu liberal y es ambigua en sus formulaciones. No propone la separación entre Iglesia y Estado pero tampoco una integración total”** (Mallimaci, 2000: 35). La fuerte imbricación de la Iglesia católica romana con el Estado proviene desde los orígenes de la incipiente república.

Ya en la época colonial, la Iglesia intentó asimilar la cosmovisión del ser cristiano con el ser nacional. **El modelo de cristiandad, hegemónico por aquel entonces, pretendió homologar la identidad religiosa con la geográfica. De esa manera, el catolicismo como pilar de la nacionalidad otorgaba a la Iglesia el poder y el derecho exclusivo de controlar múltiples aspectos de la vida cotidiana de las personas.** Así se verifica entonces que, desde antaño, el comportamiento histórico del catolicismo, lejos de recluirse en el ámbito de la sacristía, se extendió al espacio político y social (Esquivel, 2009: 42). Gracias a las sucesivas bulas papales, los reyes de España tenían el derecho de crear cargos eclesiásticos, nombrar a sus titulares y recaudar el diezmo del culto, entre otros asuntos. A raíz de esto, facilitaban la difusión de la religión en los territorios, asumiendo la responsabilidad de construir templos, así como de velar por la tarea del personal religioso. En recompensa por la conversión de los pueblos que habitaban las tierras conquistadas, el papa concedió a la Corona española el control de las iglesias que estaban siendo fundadas. La conquista de nuevos mercados y tierras significaba para el catolicismo la conquista de nuevas almas. **Desde los albores de la República Argentina se bosquejó un mapa institucional complejo, en el que lo político y lo religioso estuvieron entrelazados, generando un escenario con límites porosos entre ambas esferas** (Cela Heffel, 2011).

2. Andrea De Vita, Doctora en Filosofía por la Universidad de Sevilla, España. Licenciada en Teología (ISEDET) y Licenciada en Estudios Orientales por la Universidad del Salvador, Buenos Aires. Profesora titular de la cátedra Islam I y II en la Escuela de Estudios Orientales de la Universidad del Salvador. Especialista en religiones comparadas e historia de las religiones. Coordinadora Académica del Área de Ciencias de la Religión de la Red Euménica de Educación Teológica (REET). Directora Nacional de Cultos entre 2007 y 2020, cargo obtenido por concurso público de oposición y antecedentes.

La Iglesia católica romana es reconocida por el Código Civil de la República Argentina como persona jurídica pública, estatus que se mantiene en las sucesivas reformas y en el Código Civil y Comercial que rige desde el año 2015 (art. 147). Los Institutos de Vida Consagrada están regulados por la Ley 24.483, a partir de la cual se les reconoce como personas jurídicas civiles por su sola inscripción en el Registro de Institutos de Vida Consagrada³.

En el organigrama del Estado, los asuntos religiosos, ya sea con la Santa Sede o con cultos distintos al de la Iglesia católica romana, se vinculan a través de la Secretaría de Culto⁴, dependiente del Ministerio de Relaciones Exteriores, Comercio Internacional y Culto. De ésta dependen tres direcciones nacionales: la Dirección de Asuntos de Cultos, la Dirección Nacional del Registro Nacional de Cultos y la Dirección Nacional de Culto Católico. Esta última tiene dos direcciones simples: la Dirección de Obispos y Arzobispos y la Dirección de Institutos de Vida Consagrada.

La comunicación con la Santa Sede se canaliza a través de la Nunciatura Apostólica, ya que está en el marco de las relaciones bilaterales entre Estados, es decir, entre la República Argentina y el Estado de la Ciudad del Vaticano. **La relación del Estado con la Iglesia católica romana argentina se da a través de la Conferencia Episcopal Argentina (CEA) y del Arzobispado de Buenos Aires (hoy, a cargo del cardenal Mario Aurelio Poli, primado de la Iglesia católica en Argentina y sucesor del anterior arzobispo de Buenos Aires, cardenal Jorge Mario Bergoglio, quien fue electo sumo pontífice el 13 de marzo de 2013). El papa Francisco es el primer argentino y primer jesuita en ocupar dicho cargo.**



Catedral de Buenos Aires.

3. Para mayor información sobre dicho organismo puede consultarse la página web de Cancillería: <https://cancilleria.gob.ar/es/servicios/culto-catolico/registro-de-institutos-de-vida-consagrada>

4. Entre los antecedentes de la Secretaría de Culto de la Nación podemos mencionar que durante el período 1853-1898, la competencia se encontraba en el ámbito del Ministerio de Justicia, Culto e Instrucción Pública. Luego de la reforma constitucional del año 1898 la Ley de Organización de los Ministerios Nacionales N° 3727 creó el Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto. Durante un largo período de la historia, desde la organización institucional y hasta 1946, la libertad de cultos no fue objeto de reglamentación estatal. Sólo a partir de 1946 se crea el “Registro” de cultos no católicos, por el Decreto 15.829/46. Desde 1979 la libertad de culto está reglamentada por el Decreto Ley de creación del Registro Nacional de Cultos N° 21.745. Luego de la reforma constitucional del año 1994, la Ley de Ministerios N° 22.520 le asigna al Ministerio de Relaciones Exteriores, Comercio Internacional y Culto la competencia particular de entender en las relaciones con todas las organizaciones religiosas que funcionen en el país, para garantizar el libre ejercicio del culto y el registro de las mismas.

La República Argentina, como los otros países de la región, es un país mayoritariamente católico, con una importante presencia de otras tradiciones religiosas, debido principalmente al impulso que nuestro país dio a la llegada de numerosos grupos migratorios. Las relaciones comerciales y la apertura de nuestro suelo a la inmigración, hizo necesaria una actitud más amplia que la de las relaciones confesionales, que se sostenían en términos de tolerancia. Esto es, en un régimen de intolerancia, el Estado *prohíbe*; y en uno de tolerancia, el Estado *permite*. La primera declaración explícita de tolerancia en el Río de la Plata la encontramos en el Tratado de Amistad, Libre Comercio y Navegación entre las Provincias Unidas y Gran Bretaña, del 2 de febrero de 1825, que se constituyó como el primer instrumento jurídico internacional. El artículo 12 reconoció formalmente la libertad de conciencia y la libertad de cultos en el territorio nacional. Esto mismo se reiteró en el Tratado de Amistad, Comercio y Navegación con los Estados Unidos de América, firmado en San José el 27 de julio de 1853 y aprobado por ley el 2 de diciembre de 1854.

El derecho a la libertad religiosa y el libre ejercicio del culto fueron consagrados en la Constitución Nacional, sancionada el 1º de mayo y jurada el 9 de julio de 1853, y en su reforma de 1860, a través de artículos que no han sido modificados por las reformas posteriores:

- El artículo 14 garantiza el derecho de “profesar libremente su culto” a “todos los habitantes de la Nación”, de acuerdo con las leyes “que reglamenten su ejercicio”, junto a otros estrechamente asociados como “publicar sus ideas por la prensa sin censura previa”, “asociarse con fines útiles”, “enseñar y aprender”;
- El artículo 20 confiere a “los extranjeros” los mismos “derechos civiles del ciudadano”, entre ellos, el de “ejercer libremente su culto”;
- El artículo 19, muy pertinente a la libertad religiosa, declara que “las acciones privadas de los hombres que de ningún modo ofendan al orden y a la moral pública ni perjudiquen a un tercero, están sólo reservadas a Dios y exentas de la autoridad de los magistrados”.

Posteriormente, Argentina suscribió tratados internacionales que desde 1994 poseen jerarquía constitucional (art. 75, inc. 22 de la Constitución Nacional) y en los cuales hay referencias expresas a la libertad de culto. Entre otros, se mencionan los derechos de “libertad de pensamiento, de conciencia y de religión”, de “profesar libremente una creencia religiosa”, de “cambiar de religión o de creencia”, de “manifestarla y practicarla”, sea “individual o colectivamente, en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, el culto o la observancia”.

Hemos dicho que, según la Constitución (art. 2), el Estado nacional debe sostener el culto católico apostólico romano, y que según el Código Civil y Comercial, es jurídicamente asimilable a un ente de derecho público no estatal. Este régimen diferenciado no le da al catolicismo el estatus de religión oficial de la República. No obstante, la Santa Sede y la Argentina suscribieron el 10 de octubre de 1966 un documento en carácter de concordato, a partir del cual se estableció (art. 1) el reconocimiento y garantía a la Iglesia, por parte del Estado argentino, al libre y pleno ejercicio del poder espiritual y su culto.

A este respecto, hay que recordar también que el Nuevo Código Civil y Comercial no produjo cambios en relación con la persona jurídica pública de la Iglesia católica, la cual mantiene su estatus. Sin embargo, encontramos una novedad en el art. 148, inciso “e”, aún no reglamentado, en el que finalmente se consagra la personería jurídica privada, en cuanto tales, a “las iglesias, confesiones o comunidades religiosas”, “Este reconocimiento estatal es, por sobre todo, una exteriorización de la valoración que tiene el ordenamiento jurídico argentino de lo religioso, propio de un modelo de secularidad atípica, con rasgos de confesionalidad, como es el del Estado argentino. En la Constitución Nacional es manifiesto que la relación con la Iglesia católica está dentro de las competencias del Gobierno Federal, a partir del artículo 2. La supresión del patronato –mediante el acuerdo con la Santa Sede de 1966 primero y la reforma constitucional de 1994 después –no varió la situación. Precisamente, el acuerdo con la Santa Sede radica en el Gobierno nacional los derechos y obligaciones propios de esa relación; y según la Constitución es el Presidente quien concluye y firma los concordatos (art. 99, inciso 7)” (De Vita, 2019).

1.2. Comunidades religiosas distintas a la Iglesia Católica romana

Así como en un régimen de intolerancia el Estado *prohíbe*, en uno de tolerancia el Estado *permite* (De Vita, 2019). Una vez consolidada la hegemonía católica, hacia mediados del siglo XIX, la consagración del “mito de la nación católica” desplazó la idea de libertad e impuso la de tolerancia en el imaginario social. Los diversos emprendimientos estatales de “reconocimiento”⁵ de otros cultos, no fueron más allá de los márgenes impuestos por este horizonte simbólico de tolerancia. Para el caso argentino, los proyectos estatales de reconocimiento de cultos “no católicos” han sido administrados de manera ambivalente, oscilando entre diversas definiciones de la política pública, a veces yuxtapuestas en la misma formulación:

- a) Una necesidad burocrático-institucional de **centralización estatal** de los cultos ya existentes en el territorio nacional;
- b) Un objetivo de **conocimiento y estandarización de la diversidad religiosa**, a partir de la generación de datos estadísticos;
- c) Un **imperativo policial de control y sanción de minorías** que atenten contra la “seguridad nacional” (Catoggio, 2008: 107).

El antecedente de las políticas de “reconocimiento” estatal de los cultos distintos al católico romano en Argentina puede rastrearse hacia 1833, cuando se creó un “registro de ministros de culto de diferentes creencias religiosas”⁶, primero de carácter provincial, relativo a Buenos Aires, y con jurisdicción nacional cuarenta años más tarde (Catoggio, 2008: 107).

Por disposición del gobierno militar, en 1943 se decretó la enseñanza religiosa católica en las escuelas públicas, y en 1946, mediante Decreto N° 15.829/4.615 firmado por el presidente Farrell, se ordenó la inscripción obligatoria de los cultos distintos al católico romano en un Registro Nacional de Cultos “con fines de información, vista la acción de proselitismo desarrollada en los últimos años en todo el territorio de la República, por cultos distintos de la religión sostenida por el Estado” (Navarro Floria, 2000). El mismo decreto, a su vez, prohibía el proselitismo de los cultos no católicos entre los “indios”, en virtud del artículo 67 -inciso 15- de la Constitución, que señalaba que los “indios” debían ser convertidos al catolicismo romano. Sin embargo, antes de que fuera implementado, a través del Decreto N° 16.160 del presidente Perón, del 29 de octubre de ese año, a pedido de la Confederación de Iglesias Evangélicas, la Convención Evangélica Bautista y la Iglesia Adventista, se archivaron las actuaciones relacionadas con el anterior decreto (Catoggio, 2008). Dos años más tarde, el Decreto N° 31.814 de 1948 creó el Fichero de Cultos. El Decreto 1.127/5.918 del 6 de febrero de 1959 del presidente Frondizi, derogó y dispuso reorganizarlo, subrayando su carácter “informativo”, eludiendo prever sanciones y autorizando la confederación de organizaciones de un mismo culto (Navarro Floria, 2000: 5).

5. El “régimen de cultos reconocidos” es una obra napoleónica, diseñada por su asesor Jean Étienne Marie Portalis, iniciada a principios del siglo XIX, cuyo propósito fue avanzar hacia la igualdad entre los cultos católico, protestante luterano y reformado y judío en su relación formal con el Estado (Hermon-Belot, 2005. Citado en Catoggio, 2008). En Argentina tuvo otros fines. Eso será expuesto en detalle más adelante.

6. A partir del tratado de amistad entre el gobierno argentino y el gobierno británico, firmado en 1825, en el marco de la libertad de comercio -a partir de la cual se reconocía la libertad de culto a los súbditos ingleses que se instalasen en el territorio nacional- se inauguraron las primeras iglesias anglicanas y presbiterianas en el país (Navarro Floria, 2002: 7).

El Registro Nacional de Cultos, que reemplazó al Fichero de Cultos, está regulado desde 1978 por la Ley de facto 21.745, reglamentada por Decreto 2.037 del año 1979, que estableció la obligatoriedad de la inscripción de las instituciones religiosas, distintas al culto católico romano. La nota que acompañó la presentación de ese proyecto de ley, ratificaba la necesidad de una centralización burocrática y legislativa en el marco de nuevos imperativos de “seguridad nacional”.

Desde 1983 a la fecha, no ha prosperado ninguno de los más de veinte proyectos de ley para modificar esta normativa. Los cultos distintos de la Iglesia católica romana, deben constituirse en asociaciones civiles, para inscribirse en el Registro Nacional de Cultos, con lo que funcionan como personas jurídicas civiles, sin un reconocimiento religioso específico. El Código Civil y Comercial de la Nación, que entró en vigencia en 2015, reconoce la persona jurídica religiosa a las iglesias, confesiones o comunidades religiosas, que a esa fecha se encontraran inscriptas en el Registro Nacional de Cultos, mediante el artículo 148. Es importante destacar que el reconocimiento de “personas jurídicas privadas” es de derecho privado, a diferencia de la iglesia católica, que mantiene su carácter público. Este artículo 148 no se encuentra operativo por falta de reglamentación complementaria. Esto genera una serie de inconvenientes administrativos.

Mencionamos que la normativa que regula la relación del Estado nacional con las confesiones religiosas distintas de la Iglesia católica es la Ley N° 21.745/78. A través de la misma, las entidades religiosas, una vez cumplimentados los requisitos que la misma establece, obtienen su comprobante de inscripción ante el Registro Nacional de Cultos, entre los que destacamos la presentación de: estatuto, acta constitutiva, certificación del domicilio (sede central), autoridades religiosas, lugar de formación, listado de membresía, historia de la organización en el país y su doctrina, entre otros.

Como dijimos, los vínculos entre el Estado y la Iglesia católica romana se llevan adelante a través de la Conferencia Episcopal Argentina. En el caso de otros cultos distintos al de la Iglesia católica romana, esta relación se da a partir de las confederaciones religiosas que aglutinan a diferentes comunidades, como la Federación Argentina de Iglesias Evangélicas (FAIE), la Asociación Cristiana de Iglesias Evangélicas de la República Argentina (ACIERA), la Federación de Comunidades Evangélicas Pentecostales, el Centro Islámico de la República Argentina, la Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas (DAIA), por mencionar algunas de ellas. Es importante volver a destacar que la falta de reglamentación complementaria del artículo 148, genera una serie de inconvenientes administrativos, que no hacen más que profundizar el reclamo histórico de igualdad, principalmente por parte de las comunidades evangélicas y protestantes. Los reclamos de este sector religioso, en el que hay que incluir a ortodoxos no romanos, judíos, musulmanes, testigos de Jehová, entre otros, busca la equiparación con los beneficios reconocidos a la Iglesia católica, en áreas como las de migraciones, acceso a los ámbitos de privación de la libertad, estatus ante AFIP e Inspección General de Justicia, ordenamiento de situación impositiva y tratamiento protocolar, sólo por mencionar algunos.

A la fecha de este artículo, en el Registro Nacional de Cultos se encuentran inscriptas 6.700 organizaciones religiosas, cuyas filiales declaradas suman más de 60.000 en todo el territorio nacional. Para facilitar la inscripción, atento a su carácter obligatorio, a partir de 2007 este organismo comenzó un proceso de descentralización, a través de acuerdos firmados por la Secretaría de Culto y los gobiernos provinciales y municipales, estableciendo oficinas de enlace cuyo objetivo fundamental es facilitar los trámites ante el Registro Nacional y, al mismo tiempo, eliminar los intermediarios, dado que todos los trámites son gratuitos y no necesitan patrocinio letrado.

Desde el punto de vista estadístico, el Registro Nacional de Cultos está compuesto por las siguientes organizaciones: protestantes, evangélicas y neo evangélicas (iglesias de la Reforma y todos aquellos grupos que se desprendieron desde el siglo XVII en adelante: luteranos, anglicanos, reformados, metodistas, valdenses, menonitas, presbiterianas, bautistas, hermanos libres, pentecostales, adventistas, ejército de salvación). Todas estas iglesias cristianas tienen una fuerte presencia nacional desde 1825, a través de sus templos, sus escuelas, mutuales y hogares de beneficencia, entre otras instituciones. Este colectivo religioso representa el 93,5% del padrón del Registro Nacional de Cultos; las comunidades judías, el 0,56%; musulmanas, 0,08%; orientales, 0,47% (budistas e hinduistas); ortodoxas no romanas, 0,27% (rusa, antioquena, armenia, griega, serbia); y los pueblos originarios, mormones, testigos de Jehová, gnósticos, rosacruces, umbandismo y afrobrasileños, completan el padrón con 5,08%.

Estas organizaciones religiosas, que en la práctica son actores sociales activos y partícipes en el desarrollo del entramado social, tienen una larga trayectoria en el país. La **Federación Argentina de Iglesias Evangélicas (FAIE)**, la más antigua del país, es una organización de carácter civil, constituida en 1957 como continuadora jurídica en Argentina de la Confederación de Iglesias Evangélicas en el Río de la Plata, creada en 1938. Nuclea en mayor medida a las iglesias conocidas como protestantes históricas, ya sean de origen étnico o fruto de trabajos misioneros en el país, así como a iglesias de otras tradiciones pero con muchos años de presencia en Argentina. Su objetivo central es generar espacios de reflexión entre las iglesias evangélicas, de encuentro para fines comunes, con especial énfasis en la vinculación con el Estado. Son iglesias con gran participación de laicos y con un fuerte énfasis ecuménico, abiertas al diálogo teológico, con una tendencia hacia una interpretación no dogmática ni literal de las Escrituras. En general, valoran el acercamiento positivo y abierto al diálogo hacia el mundo científico e intelectual (Andiñach y Bruno, 2001)⁷.

La **Alianza Cristiana de Iglesias Evangélicas de la República Argentina (ACIERA)** se constituyó como organización civil en 1985 y se define como interdenominacional pero agrupa sólo a congregaciones locales en forma individual (mientras que FAIE, por ejemplo, asocia a las instituciones religiosas denominacionales). Agrupa iglesias de teología fundamentalista, cuya posición frente a los problemas sociales ha sido en general reticente y de sospecha⁸.

La **Federación Confraternidad Evangélica Pentecostal (FECEP)** agrupa a las distintas iglesias pentecostales del país. Es el órgano encargado de velar por el comportamiento de las iglesias miembro, especialmente teniendo en cuenta la abrumadora cantidad de pastores independientes que suelen aparecer en su seno⁹.

La comunidad judía también está representada por diferentes entidades, siendo la **DAIA (Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas)** la que mayor cantidad de agrupa. La DAIA es un complejo entramado de 140 distintas instituciones de todo tipo: culturales, deportivas, filantrópicas, educacionales, económicas, religiosas, feministas, sionistas y no sionistas. Ella es la representación unificada de las distintas instituciones que conforman la comunidad judía argentina. Ingresó a la vida institucional en octubre de 1935.

La comunidad islámica se encuentra representada por el **Centro Islámico de la República Argentina (CIRA)**, es una asociación civil de carácter religioso, cultural, educativo y social que no persigue fines de lucro y cuyas actividades abarcan todo el territorio de la República Argentina. Fue fundado en el año 1931 con el objetivo de organizar y representar a la comunidad islámica Argentina.

7. Para mayor información sobre la FAIE puede consultarse su página web: <https://faie.org.ar/nuevo/>

8. Para mayor información sobre la ACIERA puede consultarse su página web: <https://www.aciera.org/>

9. Para más información sobre la historia de las iglesias pentecostales en Argentina, recomendamos la obra de Hilario Wynarczyk (2009).

1.3. Reflexiones y prospectiva

La libertad de culto garantizada por la Constitución Nacional de 1853, se ha visto considerablemente ampliada por la incorporación al plexo constitucional de los tratados internacionales de derechos humanos, con jerarquía superior a las leyes, y en particular de los tratados con jerarquía constitucional que en forma expresa protegen la libertad de conciencia y de religión. Esa libertad religiosa es ante todo un derecho individual, especialmente protegido, pero posee una dimensión colectiva que exige reconocer ciertos derechos, no sólo a los individuos aislados, sino a las iglesias y comunidades religiosas.

Hoy, en el marco de una pandemia global y en el contexto de este artículo, es imperativo destacar la función religiosa y política que desarrolla el Papa Francisco en la agenda internacional. No sólo como jefe espiritual de la grey católica, sino como ejemplo y virtud de quien puede llevar adelante una voz profética necesaria en este tiempo. Sus Encíclicas *Laudato Si* (Alabado Seas: sobre el Cuidado de la Casa Común, de 2015) y *Fratelli Tutti* (Hermanos todos, de 2019) nos hablan de ello.

Laudato Si ha generado diversas críticas por parte de sectores de poder, por el hecho de cuestionar el modo en que el sistema productivo imperante en el mundo afecta irremediablemente el medio ambiente, la casa común, la oikoumene. Diversos actores políticos y sociales de alcance mundial, han destacado las obligaciones morales para enfrentar la lucha contra el cambio climático, instan en el documento papal y acuerdan con el análisis que éste plantea acerca de la pobreza, el modelo económico, social y político neoliberal, y su vínculo con la crisis ambiental, al considerar que la degradación ecológica no es consecuencia exclusiva del crecimiento demográfico ni una cuestión de escasez, sino de la desigualdad y la inequitativa distribución de los recursos y beneficios económicos. De forma concreta se expresa que no “hay dos crisis separadas, una ambiental y otra social, sino una sola y compleja crisis socio-ambiental”. Por lo tanto, las soluciones ineludiblemente deben orientarse a “combatir la pobreza”, “devolver la dignidad a los excluidos” y “cuidar la naturaleza”.

Fratelli Tutti es esencialmente un llamamiento a amar al otro como a un hermano, aunque esté lejos. En sus ocho capítulos, *Fratelli Tutti* diagnostica el presente y plantea claves y estrategias para modificarlo. En “Las sombras de un mundo cerrado” (capítulo 1) plantea que las personas cumplen roles de consumidores y espectadores; que la sociedad globalizada nos hace más cercanos, pero no más hermanos y al mismo tiempo estamos más solos que nunca (Francisco, 2019: 12). De entre las sombras surgen movimientos digitales de odio y destrucción (ibidem: 43), pero Francisco recuerda que el bien, el amor, la justicia y la solidaridad no se alcanzan de una vez para siempre, sino que serán conquistados cada día (ibidem: 11). Realiza una lectura del ser humano actual en “Un extraño en el camino” (capítulo 2), al exponer que la sociedad enferma tiene la tentación de desatenderse de los demás, de mirar para el costado, pasar de lado e ignorar, porque el sentimiento la perturba, la molesta, no quiere perder el tiempo a causa de problemas ajenos. Se construye de espaldas al dolor (ibidem: 65), pero recuerda Francisco que la existencia de cada uno está ligada a la de los demás.



La donación de la capa, Giotto di Bondone (1290-1300).

Invita a *Pensar y gestar un mundo abierto* (capítulo 3) donde no hayan “otros” ni “ellos”, sino sólo un “nosotros”, en tanto un ser humano sólo puede desarrollarse y encontrar su plenitud en la entrega sincera de sí a los demás, porque nadie puede experimentar el valor de vivir sin rostros concretos a quien amar (ibidem: 87); donde se entienda que la solidaridad es luchar contra las causas estructurales de la pobreza, la desigualdad, la falta de trabajo, de tierra y de vivienda, la negación de derechos sociales y laborales (ibidem: 116), donde todos los derechos sobre los bienes necesarios para la realización integral de las personas, incluido el de la propiedad privada y cualquier otro, no debe estorbar, sino facilitar su realización (ibidem: 120). Y sentencia que sólo tendremos paz cuando se asegure tierra, techo y trabajo para todos (ibidem: 127). La paz será duradera sólo desde una ética global de solidaridad y cooperación al servicio de la familia humana (ibidem: 127).

La disposición de las personas tiene que ser “Un corazón abierto al mundo entero” (capítulo 4), en tanto no haya avances en la línea de evitar migraciones innecesarias y para ello crear en los países de origen mejores condiciones para el propio desarrollo integral, nos corresponde respetar el derecho de todo ser humano a encontrar un lugar en donde pueda satisfacer sus necesidades básicas y desarrollarse (ibidem: 129). Hace falta lo global para no caer en la mezquindad cotidiana y lo local para tener los pies en la tierra (ibidem: 142).

En el capítulo 5 exclama la necesidad de *una mejor política* para hacer posible el desarrollo de una comunidad mundial, una política que esté al servicio del verdadero bien común (ibidem: 154), pero al mismo tiempo remarca que ayudar a los pobres debe permitirles una vida digna a través del trabajo; no existe peor pobreza que la que priva del trabajo y de la dignidad (ibidem: 162). Metodológicamente, insta a incluir a los movimientos populares en la definición de las políticas públicas, superando así la idea de políticas sociales hacia los pobres pero sin los pobres (ibidem: 169). Al mismo tiempo, recuerda que la justicia es indispensable para obtener la fraternidad universal (ibidem: 173). En donde los políticos están llamados a preocuparse por la fragilidad de los pueblos y de las personas (ibidem: 188).

Sin *Diálogo y amistad social* (capítulo 6) no hay posibilidad de encuentro con el otro. Un país crece cuando sus diversas riquezas culturales dialogan de manera constructiva: la cultura popular, la universitaria, la juvenil, la artística, la tecnológica, la cultura económica, la cultura de la familia y de los medios de comunicación (ibidem: 198).

Sólo es posible la unidad a partir de *Caminos de reencuentro* (capítulo 7) en los que se verifica que la verdad es compañera inseparable de la justicia y la misericordia, esenciales para construir la paz (ibidem: 227), y se nos recuerda que si hay que volver a empezar, siempre será desde los últimos (ibidem: 235).

En sociedades marcadas fuertemente por la tragedia, el papa Francisco afirma que la reconciliación es un hecho personal y nadie puede imponerla al conjunto de la sociedad, aún cuando deba promoverla (ibidem: 246), porque nunca se debe promover el olvido, puesto que no se avanza sin memoria (ibidem: 249). No se trata de impunidad; la justicia se busca por amor a la justicia misma, por respeto a las víctimas, prevenir nuevos crímenes y preservar el bien común (ibidem: 252).

Por último, el papa Francisco destaca en el capítulo 8 *Las religiones al servicio de la fraternidad en el mundo*, que el diálogo entre religiones tiene el objetivo de establecer amistad, paz, armonía y compartir valores y experiencias morales y espirituales en un espíritu de verdad y amor (ibidem: 271).

La Iglesia respeta la autonomía política, pero no debe quedarse al margen en la construcción de un mundo mejor, ni dejar de despertar las fuerzas espirituales que fecunden la vida social. Los ministros religiosos no deben hacer política partidaria, pero no deben renunciar a la dimensión política de la existencia que implica la atención al bien común y la preocupación por el desarrollo humano integral (ibidem: 276). Al respecto de la violencia fundada en las religiones, recuerda con vehemencia que la violencia no encuentra fundamento en las convicciones religiosas fundamentales sino en sus deformaciones (ibidem: 282).

Estas dos cartas, en su **profundidad teológica, no hacen más que llamar a cada uno de nosotros a ser responsables por nuestro bienestar, que no sólo se realiza en el marco de la libertad religiosa, sino fundamentalmente en la posibilidad de desarrollo integral que tienen las personas individual y colectivamente.** La búsqueda de consensos y buenas prácticas para realizarnos como comunidad, **debe ser el motor que nos lleve a cuidar, proteger y compartir lo dado generosamente en nuestra casa común.** Ese es el imperativo ético del siglo XXI.

1.4. Anexo

1.4.1. Derecho a la libertad de culto

La Constitución Nacional argentina actualmente vigente, reconoce desde su primera redacción de 1853, la libertad de culto y el reconocimiento de la religión como derecho en su preámbulo y en los siguientes artículos:

“Artículo 2. El Gobierno federal sostiene el culto católico apostólico romano”.

Es una de las principales declaraciones de la constitución que afirma que el Estado apoya económicamente al culto católico apostólico romano. No obstante, si bien no obliga a nadie a ser católico, hasta la reforma de 1994 era condición obligatoria para asumir la presidencia de la nación.

“Artículo 14. Todos los habitantes de la Nación gozan de los siguientes derechos conforme a las leyes que reglamenten su ejercicio; a saber: de trabajar y ejercer toda industria lícita; de navegar y comerciar; de peticionar a las autoridades; de entrar, permanecer, transitar y salir del territorio argentino; de publicar sus ideas por la prensa sin censura previa; de usar y disponer de su propiedad; de asociarse con fines útiles; de profesar libremente su culto; de enseñar y aprender”.

Este artículo enumera los derechos de los habitantes de la Nación, entre ellos, expresamente, el de profesar libremente su culto, lo que significa que todo habitante argentino posee derecho a manifestar y llevar a cabo su creencia en cuestión. No obstante, aclara “conforme a leyes que reglamenten su ejercicio”, es decir, que éste y los demás derechos enunciados deben reglamentarse por leyes, no deben contradecir otros derechos ni la misma Constitución.

“Artículo 20. Los extranjeros gozan en el territorio de la Nación de todos los derechos civiles del ciudadano; pueden ejercer su industria, comercio y profesión; poseer bienes raíces, comprarlos y enajenarlos; navegar los ríos y costas; ejercer libremente su culto; testar y casarse conforme a las leyes. No están obligados a admitir la ciudadanía, ni a pagar contribuciones forzosas extraordinarias. Obtienen nacionalización residiendo dos años continuos en la Nación; pero la autoridad puede acortar este término a favor del que lo solicite, alegando y probando servicios a la República”.

1.4.2. Solicitud de aprobación del Acuerdo entre la Santa Sede y la República Argentina, 23/11/1966

CULTO

Apruébase el Acuerdo suscrito el 10/10/66 entre la Santa Sede y la República Argentina.

Buenos Aires, 23 de noviembre de 1966.

B.O. 22/12/66

Al Excmo. Señor Presidente de la Nación:

El Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto tiene el honor de dirigirse a V. E. con el objeto de solicitarle quiera tener a bien prestar su aprobación al Acuerdo suscrito el 10 de octubre del año en curso, entre la Santa Sede y la República Argentina.

El acuerdo citado tiende a asegurar a la Iglesia Católica la libertad necesaria para el cumplimiento de su alta misión espiritual dando así satisfacción al pedido del Concilio Vaticano II.

Las demás confesiones religiosas que desarrollan su actividad en la república, gozan de la facultad de nombrar sus pastores, determinar sus jurisdicciones territoriales, y comunicarse, sin trabas, con sus autoridades radicadas en el extranjero sin ninguna intervención del Estado.

Si bien la modalidad especial de la relación entre la Iglesia Católica y el Estado Argentino, da lugar a que éste tome alguna intervención en los problemas precedentemente citados, es obvia la conveniencia de actualizar, mediante un acuerdo como el que se ha firmado, la interpretación de las normas que regulan el Patronato.

V.E., en virtud de lo que dispone el Estatuto de la Revolución Argentina, en sus artículos 4º y 5º, y los artículos 27 y 67, incisos 19 de la Constitución Nacional, está investido de las facultades necesarias para ello.

Al dignarse aprobar el Acuerdo mencionado, V. E. dará satisfacción a la mayoría del pueblo argentino cuya tradición y cuyo destino están unidos a la Iglesia Católica.

Dios guarde a Vuestra Excelencia.

Nicanor E. Costa Méndez.

1.4.3. Ley 17.032 de aprobación del Acuerdo entre la Santa Sede y la República Argentina, 23/11/1966

LEY 17.032

Buenos Aires, 23 de noviembre de 1966

En uso de las atribuciones conferidas por el Artículo 5º del Estatuto de la Resolución Argentina:

El Presidente de la Nación Argentina, sanciona y promulga con fuerza de Ley:

Artículo 1º. Apruébase el Acuerdo entre la Santa Sede y la República Argentina, suscrito en Buenos Aires, el 10 de octubre de 1966.

Artículo 2º. Comuníquese, publíquese, dése a la Dirección Nacional del Registro Oficial y archívese. ONGANIA. -Nicanor E. Costa Méndez.

1.4.4. Acuerdo entre la Santa Sede y la República Argentina, 10/10/1966

La Santa Sede reafirmando los principios del Concilio Ecuménico Vaticano II y el Estado Argentino inspirado en el principio de la libertad reiteradamente consagrado por la Constitución Nacional y a fin de actualizar la situación jurídica de la Iglesia Católica Apostólica Romana, que el Gobierno Federal sostiene, convienen en celebrar un Acuerdo.

A este fin, Su Santidad el sumo Pontífice Paulo VI ha tenido a bien nombrar por su Plenipotenciario a Su Excelencia Reverendísima Monseñor Umberto Mozzoni, Nuncio Apostólico en Argentina, y el excelentísimo señor Presidente de la Nación Argentina, Teniente General D. Juan Carlos Onganía, ha tenido a bien nombrar por su Plenipotenciario a Su Excelencia Dr. Nicanor Costa Méndez, Ministro de Relaciones Exteriores y Culto.

Los Plenipotenciarios, después de confrontar sus respectivos Plenos Poderes y habiéndolos hallado en debida forma, acuerdan lo siguiente:

Artículo I El Estado Argentino reconoce y garantiza a la Iglesia Católica Apostólica Romana el libre y pleno ejercicio de su poder espiritual, el libre y público ejercicio de su culto, así como de su jurisdicción en el ámbito de su competencia, para la realización de su fines específicos.

Artículo II La Santa Sede podrá erigir nuevas circunscripciones eclesíásticas, así como los límites de las existentes o suprimirlas, si lo considerare necesario o útil para la asistencia de los fieles y el desarrollo de su organización.

Antes de proceder a la erección de una nueva Diócesis o de una Prelatura o a otros cambios circunscripciones diocesanas, la Santa Sede comunicará confidencialmente al Gobierno sus intenciones y proyectos a fin de conocer si éste tiene observaciones legítimas, exceptuando el caso de mínimas rectificaciones territoriales requeridas por el bien de las almas.

La Santa Sede hará conocer oficialmente en su oportunidad al Gobierno las nuevas erecciones, modificaciones o supresiones efectuadas, a fin de que éste proceda a su reconocimiento por lo que se refiere a los efectos administrativos.

Serán también notificados al Gobierno las modificaciones de los límites de las Diócesis existentes.

Artículo III El nombramiento de los Arzobispos y Obispos es de competencia de la Santa Sede.

Antes de proceder al nombramiento de Arzobispos y Obispos residenciales, de Prelados o de Coadjutores con derechos a sucesión, la Santa Sede comunicará al Gobierno Argentino el nombre de la persona elegida para conocer si existen objeciones de carácter político general en contra de la misma.

El Gobierno Argentino dará su contestación dentro de los treinta días. Transcurrido dicho término el silencio del Gobierno se interpretará en el sentido de que no tiene objeciones que oponer al nombramiento. Todas estas diligencias se cumplirán en el más estricto secreto.

Todo lo relativo al Vicariato Castrense continuará rigiéndose por la Convención del 28 de junio de 1957.

Los Arzobispos, Obispos residenciales y los Coadjutores con derecho a sucesión serán ciudadanos argentinos.

Artículo IV Se reconoce el derecho de la Santa Sede de publicar en la República Argentina las disposiciones relativas al gobierno de la Iglesia y el de comunicar y mantener correspondencia libremente con los Obispos, el clero y los fieles relacionada con su noble ministerio, de la misma manera que éstos podrán hacerlo con la Sede Apostólica.

Gozan también de la misma facultad los obispos y demás autoridades eclesiásticas en relación con sus sacerdotes y fieles.

Artículo V El Episcopado Argentino puede llamar al país a las órdenes, congregaciones religiosas masculinas y femeninas y sacerdotes seculares que estimen útiles para el incremento de la asistencia espiritual y la educación cristiana del pueblo.

A pedido del Ordinario del lugar, el Gobierno Argentino, siempre en armonía con las leyes pertinentes, facilitará al personal eclesiástico y religioso extranjero el permiso de residencia y la carta de ciudadanía.

Artículo VI En caso de que hubiese observaciones u objeciones por parte del Gobierno Argentino conforme a los artículos segundo y tercero, las Altas Partes contratantes buscarán las formas apropiadas para llegar a un entendimiento; asimismo resolverán amistosamente las eventuales diferencias que pudiesen presentarse en la interpretación y aplicación de las cláusulas del presente Acuerdo.

Artículo VII El presente Convenio, cuyos textos en lengua italiana y española hacen fe por igual, entrará en vigencia en el momento del canje de los Instrumentos de Ratificación.

En fe de lo cual, los Plenipotenciarios arriba nombrados firmaron y sellaron este Acuerdo, en dos ejemplares, en la Ciudad de Buenos Aires, a los diez días del mes de Octubre del año mil novecientos sesenta y seis.

2.

Las iglesias en el movimiento de derechos humanos de la Argentina

David Cela Heffel

Resumen

Motivados por sus convicciones y su fe en Dios y animados por el ejemplo de la acción liberadora de Jesucristo, religiosos de distintas tradiciones cristianas decidieron organizarse frente a las violaciones de los derechos humanos que desde el accionar represivo del Estado se ejercían desde la década de 1970 en el país, de una manera nunca antes vista. La estrategia incluyó actores locales e internacionales y consistió en la conformación de diferentes organizaciones sociales que, cooperativamente, trabajaron bajo el mismo espíritu de lucha, promoción y defensa de la vida y la integridad de las personas.

Introducción

Si bien la conceptualización que contiene a los derechos humanos es muy posterior a los tiempos en que Jesús de Nazareth, el hijo de Dios para la cristiandad, realizó su prédica en la geografía que hoy incluye a los territorios de Israel y Palestina, **el objetivo de su accionar político buscaba el mismo fin: la dignidad de las personas**. De igual manera, la gran mayoría de las iglesias cristianas entiende su misión en el mundo, a partir del mandato del Evangelio de Jesucristo que reza:

“Por tanto, vayan y hagan discípulos de todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a obedecer todo lo que les he mandado a ustedes. Y les aseguro que estaré con ustedes siempre, hasta el fin del mundo”
(Mateo 28: 19-20).

Así como el poder político persiguió a Jesús de Nazareth y sus seguidores por anunciar las “buenas nuevas”¹⁰ al pueblo, también persiguió a muchos cristianos en Argentina en el contexto del terrorismo de Estado más brutal que haya sufrido su población, incluso hasta su desaparición y muerte.

10. Término asociado a la buena noticia predicada por Jesús, que se relaciona directamente con el anuncio de un tiempo nuevo, identificado en su discurso como “Reino de Dios”, caracterizado, entre otras cosas por la promesa de un tiempo de justicia y paz, especialmente entre los más débiles y desprotegidos de la sociedad.

2.1. Contexto político y social

El terrorismo de Estado instaurado en Argentina en marzo de 1976, fue parte de un plan sistemático de aniquilación orquestado desde Estados Unidos para toda la región latinoamericana y caribeña, sustentado ideológicamente en la Doctrina de Seguridad Nacional¹¹. Esta premisa permite comprender que no fue casual que la fuerza de las armas y el terror ejercido por militares y civiles, legitimado en muchos casos por sectores de la sociedad civil -empresariado, jerarquías religiosas, políticos de diverso signo partidario-, ya sea por aclamación, complicidad o silencio, hayan gobernado la vida de millones de personas en el Cono Sur a partir de los sucesivos golpes de Estado y gobiernos de facto durante los años sesenta y setenta: Brasil (1964-1985), Bolivia (1971-1978), Uruguay (1973-1985), Chile (1973-1990), Argentina (1966-1973; 1976-1983) y Paraguay, que sufría una dictadura militar desde 1954 y que perduró hasta 1989.

Hacia fines de 1975 la situación económica del país había empeorado y el gobierno no encontraba la forma de responder a las demandas de la sociedad en su conjunto. La violencia era moneda corriente en todas las esferas de la vida en sociedad y el gobierno era el principal responsable, por acción y por omisión.

Para el verano de 1976, en varios ámbitos se juzgaba inminente un nuevo golpe contra el gobierno. Tal como hicieron en 1930, 1943, 1955, 1962 y 1966, el 24 de marzo de 1976 los militares destituyeron y detuvieron a la presidenta en ejercicio, María Estela Martínez de Perón. Momentos después, las Fuerzas Armadas comunicaron al país que ese día comenzaba un **“Proceso de Reorganización Nacional”**, dando inicio a la dictadura cívico-militar-eclesiástica más sangrienta que la sociedad en su conjunto haya sufrido.



Juramento de Jorge Rafael Videla como presidente de facto impuesto por la Junta Militar el 29 de marzo de 1976.

11. La seguridad nacional tuvo una variante en América del Sur: la Doctrina de Seguridad Nacional, que mantuvo la idea de que a partir de la seguridad del Estado se garantizaba la de la sociedad. Una de sus principales premisas fue considerar que para lograr este objetivo era menester el control militar del Estado. Otro aspecto importante fue el de sustituir la noción de “enemigo externo” por la de un “enemigo interno”. Si bien la Doctrina de Seguridad Nacional ubicó como principal enemigo al comunismo internacional, con epicentro en la Unión Soviética y representación regional en Cuba, entendía que era a Estados Unidos a quien correspondía combatir a esos países. Los Estados latinoamericanos debían enfrentar al enemigo interno, materializado en supuestos agentes locales del comunismo. Además de las guerrillas, el enemigo interno podía ser cualquier persona, grupo o institución nacional que tuviera ideas opuestas a las de los gobiernos militares (Leal Buitrago, 2003).

El discurso oficial del gobierno de facto informó al pueblo que:

“Este Proceso que hoy se abre no tiene metas sino objetivos, y éstos son restituir los valores esenciales que sirven de fundamento a la conducción integral del Estado, enfatizando el sentido de moralidad, idoneidad y eficiencia, imprescindibles para reconstruir el contenido y la imagen de la nación, erradicar la subversión y promover el desarrollo económico de la vida nacional (...)”¹².

Desde el primer momento el gobierno militar aplicó medidas propias de una férrea dictadura: disolución del Congreso Nacional, remoción de los integrantes de la Corte Suprema de Justicia, suspensión de la actividad de los partidos políticos, disolución de cuarenta y ocho organizaciones políticas, gremiales, sociales y universitarias, intervención de la Confederación General de Trabajo, la Confederación General Económica y las “62 organizaciones”, suspensión del derecho a huelga y eliminación del fuero sindical, intervención de los sindicatos, reemplazo de representantes diplomáticos, intervención de las cuentas bancarias de dirigentes justicialistas, y creación de una de las instituciones más nefastas del período: los Consejos de Guerra, para reprimir toda clase de alteración al orden público (Galasso, 2017b: 509). Al mismo tiempo implementaron una organización clandestina que se ocupó de detener y desaparecer a las personas que fuesen contra las ideas del gobierno, basando su método de represión en el secuestro, la tortura, la desintegración psíquica y física, y finalmente la muerte de las personas capturadas.

Luego de recuperada la democracia en 1983, la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (CONADEP), creada por el gobierno del presidente Raúl Alfonsín, recogió en el informe final de su tarea, denominado Nunca Más, la denuncia de alrededor de 9.000 casos de desapariciones forzadas durante la dictadura. A esta terrible cifra deben sumarse los casos que nunca fueron denunciados ante el organismo -básicamente por temor, pero también por descreimiento- y el número de personas que aparecieron asesinadas. Existe consenso entre los diferentes actores y actrices vinculados a la promoción, lucha y defensa de los derechos humanos, de que alrededor de 30.000 personas fueron víctimas de la represión por parte del gobierno militar entre 1976 y 1983 en Argentina.



Ernesto Sabato entrega a Raúl Alfonsín el informe final de la comisión el 20 de septiembre de 1984.

12. Boletín Oficial de la República Argentina, Buenos Aires, 29 de marzo de 1976, firmado por los Comandantes en Jefe General Jorge R. Videla, Almirante Eduardo Massera, y Brigadier Orlando Agosti.

De manera contraria a lo sostenido por los militares, la CONADEP comprobó que no solamente se persiguió y aniquiló a miembros de organizaciones armadas -principal argumento para justificar el accionar represivo-, sino también a miles de civiles que alzaron su voz en contra las atrocidades cometidas. Así lo demuestra la estadística elaborada por la CONADEP en la que se diferencia a las víctimas según profesión u ocupación:



Fuente: Nunca Más. Informe de la CONADEP, Eudeba, 1986. Pág. 296.

2.2. Posicionamiento de las iglesias respecto del golpe de Estado

Daremos cuenta del posicionamiento institucional de algunas iglesias cristianas en la Argentina, ya que sería imposible abarcar a todo el universo de instituciones religiosas presentes en el país en un texto como el que aquí compartimos.

Consignaremos, por un lado, los diversos y por momentos contradictorios posicionamientos de la Iglesia católica romana¹³; y por otro, los de algunas iglesias evangélicas, siguiendo para ello las caracterizaciones del trabajo de Andíñach y Bruno (2001).

La Iglesia católica romana es la que mayor cantidad de miembros o fieles registra en el país y es la que cuenta, además, desde los inicios de la República con un estatus jurídico diferente al de todas las demás instituciones religiosas presentes en el país. Según el Código Civil y Comercial de la República Argentina es una persona jurídica pública, al igual que el Estado nacional, las provincias, la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, los municipios, las entidades autárquicas y las demás organizaciones constituidas en la República a las que el ordenamiento jurídico atribuya ese carácter; así como los Estados extranjeros (artículo 146)¹⁴.

13. Así nos referimos en este trabajo a lo que el ámbito periodístico, los medios de comunicación en general y distintos espacios públicos refieren como "Iglesia". Si bien, el imaginario colectivo comprende la referencia, resulta correcto mencionarla como Iglesia católica de Roma (o romana), dado que "Iglesia" a secas, no especifica a cuál de las cientes que existen se refiere. La Iglesia católica ortodoxa y la Iglesia católica romana se separaron en el llamado "Cisma de Oriente y Occidente" el 16 de julio de 1054; se trató de la primera gran división del cristianismo institucionalizado. En la actualidad existen más de 200 iglesias católicas en todo el mundo.

14. En la versión anterior del Código Civil correspondía al artículo 33.

Al interior de la Iglesia católica de Roma, a pesar de su estructura piramidal, **conviven al menos tres sectores claramente definidos en cuanto a su postura frente al mundo: el sector ultraconservador y antidemocrático; el sector institucionalista moderado y el sector popular y progresista.**

El **sector ultraconservador y antidemocrático** no es mayoritario dentro del Episcopado argentino. Abreva en fuentes reaccionarias extranjeras, como las del nacionalismo antidemocrático francés, y se nutre del pensamiento de figuras como Charles Maurras, Belloc, Nicolás Berdiaeff, entre otros. Los que adscriben a este sector consideran al Renacimiento y la Reforma Protestante como los causantes del caos de la civilización occidental y el sustento y germen de toda acción subversiva.

Es posible ubicar en este sector a varios vicarios y capellanes castrenses que actuaron en los campos de concentración durante la dictadura¹⁵. Llegaron a justificar la tortura, basados en el concepto de Tomás de Aquino, que define la existencia de distintos niveles de males y expresa que un mal menor puede servir para impedir uno mayor. Este sector otorgó todo su apoyo a la política y métodos utilizados por el gobierno militar y al mismo tiempo brindó sustento teológico para justificarlos (Andiñach y Bruno, 2001: 22-23).

El **sector institucionalista moderado** es ampliamente mayoritario, representado por el Episcopado en su conjunto y por sus documentos, se entiende a sí mismo como salvaguarda de la iglesia como institución y, en ese sentido, su valor máspreciado es la prudencia. Su excesiva participación activa y el juego político pendular para evitar definiciones comprometedoras, llevaron al Episcopado a justificar al gobierno militar, mientras eran asesinados sacerdotes y el obispo de La Rioja, monseñor Angelelli (Andiñach y Bruno, 2001: 24). La carta del Episcopado a la Junta Militar del 17 de marzo de 1977 manifiesta su apoyo al "Proceso" iniciado en marzo de 1976 con los siguientes fundamentos:

"(...) la amenaza a la vida nacional, que la subversión ha significado y significa, creaba unas circunstancias excepcionales y de extraordinario peligro para el ser nacional, ya que la guerrilla ha violado constantemente la más elemental convivencia humana y dado que ha habido desde hace años en nuestro país un accionar de las fuerzas del mal, de la que forma parte también, la campaña de desprestigio que se ha desatado contra la Argentina desde el exterior" (Declaración de la Comisión Permanente del Episcopado; en Andiñach y Bruno, 2001: 24).

Hacia el final de la dictadura, posterior a la Guerra de Malvinas contra el Reino Unido de la Gran Bretaña, cuando ya era palpable la salida del poder por parte de los militares, la Iglesia católica romana, a través de diversas comunicaciones intentó instalar en la opinión pública la necesidad de reconciliación, pero en ese llamado no aparecía la justicia como un acto concreto a ejercer sino como un valor teórico alejado de la realidad. La reconciliación se pedía básicamente a las víctimas de la represión y a los familiares de los desaparecidos, instándolos a amar, olvidar y perdonar. En líneas generales, se mantenían en la postura de haber sido convocados para salvar a la Patria (Andiñach y Bruno, 2001: 24-25).

El **sector popular y progresista** fue minoritario, sin embargo la lista de sacerdotes, monjas, seminaristas y laicos comprometidos que fueron desaparecidos y asesinados es dramáticamente extensa. El sustento teológico de este sector fue el de la Teología de la Liberación, a través de la cual se buscó la eficacia de una fe vivida desde los más pobres y la búsqueda de justicia social, entendida como inherente a la fe cristiana¹⁶.

De este sector proviene un número significativo de obispos, que junto a algunas iglesias protestantes, fueron piezas clave en la organización de la resistencia civil contra el gobierno de facto (Andiñach y Bruno, 2001: 25).

15. Para profundizar en el testimonio de ello recomendamos la lectura del trabajo de Emilio Mignone (1986).

16. En 1968 se creó el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, el cual, aún luego de su extinción, siguió siendo un faro inspirador para todos aquellos cristianos que entendían que su fe no los llamaba a defender los privilegios jerárquicos y la institución eclesiástica sino sobre todo la vida de los seres humanos (Andiñach y Bruno, 2001: 25).

Las iglesias evangélicas en Argentina llegan a sumar entre su membresía aproximadamente el 9% de la población. Dentro de ese porcentaje, las iglesias pentecostales ocupan el 70%, mientras que las llamadas iglesias protestantes históricas agrupan al 30% restante (Andiñach y Bruno, 2001). El caso argentino merece una aclaración con respecto a los términos *evangélico* y *protestante*. En Europa y Estados Unidos se llama protestantes a las iglesias que surgieron como resultado de la Reforma Protestante del siglo XVI. Una Reforma que, como describe Várnagy "(...) finalizó con la supremacía eclesiástica, religiosa y política de la Iglesia de Roma en Europa creando iglesias protestantes de diferentes denominaciones" (1999: 205).

"[La categoría "protestantismo"] (...) se deriva de la protesta de los príncipes y ciudadanos alemanes en la Dieta de Espira en 1529. El verbo *protestari*, del cual se deriva el adjetivo "protestante", no sólo significa "protestar" en el sentido de "plantear una objeción", sino también "reconocer, testificar o confesar". Los protestantes creían estar confesando la primitiva fe de la iglesia primitiva, que había sido oscurecida por posteriores innovaciones del catolicismo medieval. Más específicamente, consideraban su mensaje como una recuperación de la teología paulina" (Steinmetz, 1989: 874).

Las iglesias evangélicas son las iglesias herederas de la tradición reformada, de las que se pueden distinguir dos vertientes: uno, *histórico liberacionista*, y otro, *conservador bíblico* (Jones, 2012).

Las iglesias herederas de la tradición reformada encarnan el primer polo, el **histórico liberacionista**, y se caracterizan por su **defensa de los derechos humanos**. Tienen una clara vocación ecuménica, en especial con el ala progresista de la iglesia católica romana, y se distinguen por su apertura al mundo de hoy. El segundo polo, el **conservador bíblico**, corresponde a otras iglesias evangélicas no históricas. Son por lo general iglesias bautistas y algunas pentecostales. Se distinguen por un **pensamiento y religiosidad de tinte fundamentalista**¹⁷ ya que no vinculan su fe con la realidad social. **Suelen interpretar la Biblia de manera muy literal**. Fomentan una religiosidad individual, que busca que "los poderes públicos y el pueblo argentino en general discernan las circunstancias y la realidad humana a la luz del mensaje revelado por las Sagradas Escrituras". Defienden una concepción moral del mundo (Jones, 2012).

El término *evangélico* se reserva para iglesias cuyo surgimiento fue posterior a la Reforma Protestante y no se encuentran estrechamente ligadas en la historia y tradición con los primeros tiempos de dicha Reforma. En América Latina se denomina evangélico a ambos grupos religiosos, sin distinción ni énfasis doctrinales.

El mapa de las iglesias evangélicas en Argentina es ampliamente variado, por lo que consideramos como criterio acertado la clasificación a partir de las afiliaciones que registran a las tres grandes entidades evangélicas en el país: la Federación Argentina de Iglesias Evangélicas (FAIE); la Asociación Cristiana de Iglesias Evangélicas de la República Argentina (ACIERA); y la Federación Confraternidad Evangélica Pentecostal (FECEP)¹⁸.

17. El fundamentalismo interpreta un texto sagrado, en este caso la Biblia, de manera literal. No tiene en cuenta el contexto en que se escribió ese texto. No considera las diferencias que surgen de las distintas traducciones, ya sea del arameo, del griego, etc. El autor de un texto de la Biblia se vale de imágenes y expresiones acordes a la época en que escribe para dar a conocer un mensaje, pero no por ello esas imágenes o expresiones se pueden tomar al pie de la letra. Es necesario discriminar en un texto bíblico esos elementos. En palabras de la Pontificia Comisión Bíblica (1993): "La lectura fundamentalista parte del principio de que, siendo la Biblia palabra de Dios inspirada y exenta de error, debe ser leída e interpretada literalmente en todos sus detalles. Por 'interpretación literal' se entiende una interpretación primaria, literalista, es decir, que excluye todo esfuerzo de comprensión de la Biblia que tenga en cuenta su crecimiento histórico y su desarrollo. Se opone, pues, al empleo del método histórico-crítico, así como de todo otro método científico para la interpretación de la Escritura".

18. En la gran mayoría de los casos, las iglesias están afiliadas institucionalmente a una de estas tres federaciones; sólo algunas de ellas registran doble afiliación.

Como ya se ha mencionado en el capítulo 1, la **Federación Argentina de Iglesias Evangélicas (FAIE)**, la más antigua del país, es una organización de carácter civil constituida en 1957, como continuadora jurídica en Argentina de la Confederación de Iglesias Evangélicas en el Río de la Plata, creada en 1938. Nuclea en mayor medida a las iglesias conocidas como protestantes históricas, ya sean de origen étnico o fruto de trabajos misioneros en el país, así como a iglesias de otras tradiciones pero con muchos años de presencia en Argentina. Su objetivo central es generar espacios de reflexión entre las iglesias evangélicas, de encuentro para fines comunes, con especial énfasis en la vinculación con el Estado. Son iglesias con **gran participación de laicos y con un fuerte énfasis ecuménico, abiertas al diálogo teológico, con una tendencia hacia una interpretación no dogmática ni literal de las Escrituras. En general valoran el acercamiento positivo y abierto al diálogo hacia el mundo científico e intelectual** (Andiñach y Bruno, 2001)¹⁹.

La **Alianza Cristiana de Iglesias Evangélicas de la República Argentina (ACIERA)** se constituyó como organización civil en 1985 y se define como interdenominacional pero agrupa sólo a congregaciones locales en forma individual (mientras que FAIE, por ejemplo, asocia a las instituciones religiosas denominacionales). Agrupa iglesias de teología fundamentalista, cuya posición frente a los problemas sociales ha sido en general reticente y de sospecha²⁰.

La **Federación Confraternidad Evangélica Pentecostal (FECEP)** agrupa a las distintas iglesias pentecostales del país. Es el órgano encargado de velar por el comportamiento de las iglesias miembro, especialmente teniendo en cuenta la abrumadora cantidad de pastores independientes que suelen aparecer en su seno²¹.

Del amplio cuadro de iglesias protestantes y evangélicas presentado, sólo un grupo de iglesias federadas en la FAIE -a las que debe sumarse la Iglesia anglicana, que no es miembro de dicha organización- tuvieron una participación crítica activa en oposición a la dictadura y su secuela de violaciones a los derechos humanos. El resto de las iglesias evangélicas se mantuvo al margen de la situación (Andiñach y Bruno, 2001: 27).

Entre noviembre y diciembre de 1975 el Consejo Mundial de Iglesias (CMI)²² celebró en Nairobi, Kenia, su V Asamblea General. Entre sus declaraciones públicas, se destacó la referida a los "Derechos Humanos en América Latina". Dicha resolución denunció los atropellos cometidos por los gobiernos del continente y constató la multiplicación sistemática de violaciones a los derechos de las personas, motivadas por razones políticas. Sus recomendaciones exhortaron a las iglesias de América Latina a:

"Educar y concientizar a sus miembros para que comprendan su responsabilidad, como continuidad de fe en Cristo con respecto a la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Esto debe conducir a que las iglesias y sus miembros implementen programas concretos en defensa de los derechos humanos; crear comisiones ecuménicas de las iglesias para promover el respeto por los derechos humanos en sus países, comenzando con las iglesias miembro del CMI"²³.

19. Para mayor información sobre la FAIE, puede consultarse su página web: <https://faie.org.ar/nuevo/>

20. Para mayor información sobre la ACIERA, puede consultarse su página web: <https://www.aciera.org/>

21. Para más información sobre la historia de las iglesias pentecostales en Argentina, recomendamos la obra de Hilario Wynarczyk (2009).

22. El Consejo Mundial de Iglesias (CMI), fundado en 1948 en Ginebra, Suiza, es la mayor y más representativa de las muchas expresiones organizadas del moderno movimiento ecuménico, cuyo objetivo es la unidad de los cristianos. El CMI agrupa a 350 iglesias, denominaciones y comunidades de iglesias en más de 110 países y territorios de todo el mundo, que representan más de 560 millones de cristianos, incluidas la mayoría de las iglesias ortodoxas, gran cantidad de iglesias anglicanas, bautistas, luteranas, metodistas y reformadas, así como muchas iglesias unidas e independientes. Si bien la mayor parte de las iglesias fundadoras del CMI fueron europeas y norteamericanas, hoy la mayoría está en África, Asia, el Caribe, América Latina, Oriente Medio y el Pacífico. Para mayor información puede consultarse su página web: <https://www.oikoumene.org/es>

23. Extracto de *Breaking Barriers*, Nairobi, 1975: the official report of the 5th Assembly of the World Council of Churches, Nairobi, 23 November - 10 December, 1975.

En Argentina integraban el CMI, como miembros plenos, la Iglesia evangélica del Río de la Plata y la Iglesia evangélica metodista argentina; como miembros asociados, la Iglesia discípulos de Cristo y la Iglesia evangélica luterana unida. La exhortación del CMI tuvo un eco casi inmediato en nuestro país a comienzos de 1976 (Ponsati, 2009: 33).

2.3. Movimiento Ecuménico por los Derechos Humanos

En los primeros meses del año 1976 se formó el **Movimiento Ecuménico por los Derechos Humanos (MEDH)**. Sus fundadores querían ofrecer al Episcopado argentino una herramienta para que, al igual que la Vicaría de Solidaridad en Chile, que trabajaba en favor de los derechos humanos desde la irrupción del golpe de Estado en 1973, se sostuviera y respaldara desde el Episcopado todo el trabajo de los cristianos en defensa de la vida. Sin embargo, el monseñor Quarrachino, quien era presidente de la Comisión de Justicia y Paz del Episcopado, y el monseñor Aramburu, en ese momento presidente del Episcopado, descartaron tal posibilidad de organización. Así lo recuerda Adolfo Pérez Esquivel, titular del Servicio de Paz y Justicia (SERPAJ) y Premio Nobel de la Paz del año 1980:

“Al mirar hacia atrás y al ver tantos laicos y sacerdotes católicos librados a su suerte en medio de la más feroz represión todavía resuenan las palabras con que monseñor Aramburu respondió a los gestores del MEDH: ‘Hay que tener cuidado de no hacer política, es mejor quedarse cada uno donde está y desde allí poner su granito de arena (...)’”.

Ante este rechazo de acción conjunta por parte del Episcopado católico, se decide crear el MEDH sobre la base de las iglesias evangélicas, más la participación católica que deseara sumarse a la tarea. El 19 de marzo de 1976 -cinco días antes del golpe de Estado- el MEDH produjo su primera declaración. Se trató de una convocatoria a sumar voluntades en el marco de la fidelidad al Evangelio que terminaba diciendo: “(...) *queremos convocar a todos los cristianos que quieran tomar en serio a Jesucristo a unirse en un movimiento ecuménico por los derechos humanos*” (Andiñach y Bruno, 2001: 34).

La primera dirigencia del MEDH quedó conformada por el obispo Federico Pagura y el pastor Emilio Monti, ambos de la Iglesia evangélica metodista; los pastores Rodolfo Reinich y Arturo Blatezky, de la Iglesia evangélica del Río de la Plata; el pastor Juan Van Der Velde, de la Iglesia Reformada; y el obispo católico romano, Jorge Novak, de la diócesis de Quilmes. **La principal tarea del organismo durante los primeros años de la dictadura, fue la de denunciar la violación sistemática de los derechos humanos, especialmente frente a las iglesias y organismos defensores de los derechos humanos en el exterior.** Otro aspecto de su trabajo fue el de otorgar apoyo legal y pastoral a las familias de las víctimas (Andiñach y Bruno, 2001: 35). Jamás el MEDH realizó distinción de personas por pertenecer a un determinado culto religioso; su tarea siempre se realizó en favor de todas aquellas personas sufrientes en razón de su accionar político, sin nunca preguntar siquiera si la persona era creyente o religiosa.

2.4. Asamblea Permanente por los Derechos Humanos

Unos meses antes de la creación del MEDH, el 16 de diciembre de 1975, se había gestado otra entidad en favor de la promoción y la defensa de los derechos humanos: la **Asamblea Permanente por los Derechos Humanos (APDH)**. No era un organismo religioso, pero la conformación de su mesa directiva se vio nutrida con una amplia representación de distintas personalidades de la Iglesia católica romana y las iglesias evangélicas, así como de la comunidad judía²⁴. La APDH nació con el objeto de **brindar cobertura legal a las víctimas de la represión estatal y generar una corriente de opinión en defensa de los derechos humanos con repercusión internacional**. Su función era expresar el aspecto político de los derechos humanos, llevar adelante la denuncia de violaciones ante los organismos internacionales de los que Argentina formaba parte (la Organización de las Naciones Unidas, la Organización de los Estados Americanos, la UNESCO, entre otros) y promover la acción de los jueces en los casos de denuncias de arrestos o secuestros que se iban recibiendo en forma creciente (Andiñach y Bruno, 2001: 32). En este sentido, su tarea era muy similar a la del MEDH.



Asamblea Permanente por los Derechos Humanos (APDH).

Meses más tarde, durante la sesión inaugural de la APDH, en sede de la primera iglesia metodista²⁵, se le hizo llegar a Jorge Rafael Videla, en ejercicio de facto del Poder Ejecutivo, un documento donde se expresa la preocupación de las iglesias por la violación a los derechos humanos, especialmente el derecho a la vida²⁶. El presidente de facto hizo llegar una nota en la que adhería a los principios fundacionales de la APDH y se desligaba de toda responsabilidad sobre los hechos denunciados, asegurando que serían investigados los casos detallados hasta sus últimas consecuencias. Durante los primeros años de la dictadura, la política del gobierno fue mostrar una imagen de preocupación por la violencia y apoyo a la defensa de los derechos humanos.

24. La Asamblea Permanente por los Derechos Humanos (APDH) se fundó en la Casa de Nazareth de los padres pasionistas, con la presencia del padre Richard, con el objetivo de crear un amplio organismo pluralista que se mantuviese en sesión permanente para denunciar las constantes violaciones a los derechos humanos. Los fundadores fueron el obispo católico romano Jaime de Nevares; Eduardo A. Pimentel, laico católico; Adolfo Pérez Esquivel; Ariel Gómez, presidente de la Asociación Odontológica Mundial; Guillermo Frugoni Rey, del partido Demócrata Cristiano; Raúl Aragón, rector del Colegio Nacional Buenos Aires; Jaime Schmirgeld; Alicia Moreau de Justo, dirigente socialista; el padre Enzo Giustozzi, Alfredo Bravo, dirigente socialista y representante sindical; Susana Pérez Gallart, del partido Intransigente, y los protestantes José Míguez Bonino, el pastor Pedro Linenkemper, presidente de la Iglesia evangélica del Río de la Plata; y el obispo Carlos Gattinoni, obispo de la Iglesia evangélica metodista Argentina. Designaron presidentes al obispo De Nevares, al pastor Míguez Bonino y Eduardo A. Pimentel. Se unieron después Simón Lázara, el rabino Marshall Meyer, el pastor Aldo Etchegoyen, Rosa Pantaleón, Emilio Mignone, el pastor Rodolfo Reinich y otros. Los presidentes fueron siempre un protestante, un católico y un laico (Piñero, 2012).

25. Av. Corrientes al 700 de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

26. Para ver el texto original puede accederse a la siguiente fuente: <http://www.memoriaabierta.org.ar/materiales/emblematicos/pdf/apdh/2.pdf>

La actuación de la APDH en los primeros años fue fundamental, en especial para el conocimiento en el exterior de lo que estaba ocurriendo en el país, habida cuenta de que los medios de comunicación se encontraban perseguidos por la dictadura o sometidos a una autocensura, por temor a represalias económicas o físicas (Andiñach y Bruno, 2001: 33).

En mayo de 1978 una delegación del CMI visitó la Argentina, sus iglesias miembros y los organismos vinculados, a fin de obtener una mayor comprensión de lo que estaba sucediendo tras el golpe de Estado. La delegación estaba integrada por el alemán Heinz Joachim Held, el pastor francés Michel Leplay y los estadounidenses Thomas Ligget y Eugene Stockwell. Stockwell había sido rector del ISEDET²⁷ y Frenz había estado al frente de la Iglesia luterana de Chile y había sido expulsado por el gobierno militar de ese país, a raíz de su asistencia a las víctimas del golpe. Luego de la visita, la delegación elevó sus recomendaciones al CMI (Piñero, 2012).

El CMI intervino muchas veces en favor de varias víctimas ante autoridades gubernamentales y militares. Así, el Comité Central (órgano de gobierno del CMI) de 1976 se declaró partidario de esta forma de actuar, al destacar: *“situaciones en las que una intervención de este tipo podría salvar la vida o preservar la integridad física de las víctimas, o ayudarlas a solucionar una situación conflictiva o injusta”* (Harper, 2007: 67).

2.5. Comisión Argentina para los Refugiados

Otro de los esfuerzos del trabajo ecuménico en favor de la promoción y defensa de los derechos humanos que entendemos importante destacar, es el realizado por las iglesias evangélica del Río de la Plata, metodista y luterana unida²⁸, en conjunto con el Consejo Mundial de Iglesias (CMI)²⁹, a partir de la fundación de la **Comisión Argentina para los Refugiados (CAREF)** en octubre de 1973, un mes después del golpe de Estado en Chile, que había generado una importante migración forzada hacia Argentina. Muchas personas comenzaron a migrar desde Chile a fin de preservarse de las detenciones y los asesinatos. Algunos lo hicieron legalmente y muchos otros cruzando la cordillera de los Andes por pasos poco controlados.

En diciembre de 1973, la CAREF quedó constituida como asociación civil sin fines de lucro, e inmediatamente el representante regional del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR), le solicitó colaboración y le ofreció apoyo para el comienzo de un programa de asistencia para refugiados. Entre las diversas formas de asistencia que en aquellos años llevó adelante la CAREF³⁰, integrada en su gran mayoría por profesionales del campo social, pero también de laicos, laicas y pastores y pastoras de iglesias evangélicas, se destacan:

- **Ayuda de emergencia:** programa para cubrir necesidades básicas de alojamiento y alimentación, que luego se amplió a necesidades de salud, educación y recreación, entre otras.
- **Asentamiento:** destinado a quienes decidían radicarse y establecerse en Argentina, entre otras cuestiones implicaba la gestión de documentación y recursos laborales.
- **Reasentamiento:** destinado a aquellas personas que debían radicarse en un tercer país.
- **Repatriaciones:** consistió en ayudas para refugiados que después de 1976 decidían volver a su país.
- **Becas:** especialmente destinadas a jóvenes en edad de escuela secundaria o terciaria.

27. Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos (ISEDET), funcionó entre 1969 y 2015 en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, fue la casa de altos estudios teológicos de las iglesias protestantes históricas presentes en la cuenca del Plata.

28. En 1976 la Iglesia evangélica luterana unida se desvinculó y se sumó la Iglesia discípulos de Cristo.

29. El Rev. Charles Harper, director de la oficina de Derechos Humanos para América Latina, del Consejo Mundial de Iglesias, entre 1973 y 1992, fue distinguido en 2014 en la Embajada argentina en Suiza, con la Orden Comendador de Mayo, una alta condecoración del gobierno argentino, por su legado emblemático en las luchas por los derechos humanos desde el movimiento ecuménico. A la ceremonia asistieron también la presidenta y vicepresidenta de la Asociación Abuelas de Plaza de Mayo, Estela Barnes de Carlotto y Rosa Tarlovsky de Roisinblit. Disponible en: <https://www.oikoumene.org/es/news/human-rights-defender-charles-harper-honoured-by-argentinian-government>

30. A propósito del compromiso de las iglesias en favor de los derechos humanos en Argentina, en el año 2015 el Consejo Mundial de Iglesias destacó la labor de varias personas y entidades. Para leer más: <https://www.oikoumene.org/es/news/wcc-delegation-affirms-churches-commitment-to-human-rights-in-argentina>

Para muchos de quienes trabajaban en CAREF a inicios de la década del setenta, no fue claro sino hasta mucho tiempo después, que lo que estaba sucediendo en el Cono Sur era parte de un programa de represión sistemática y coordinada denominado Plan Cóndor³¹, en el marco de la Doctrina de la Seguridad Nacional. Cuando amplios sectores de la sociedad argentina sintieron alivio en marzo de 1976 ante la toma de poder de los militares, un grupo de líderes de iglesias protestantes estuvo en condiciones de adelantarse a los acontecimientos y anticiparse, a grandes rasgos, el cuadro de lo que sería la represión estatal (Andiñach y Bruno, 2001)³².

2.6. Víctimas del accionar represivo del Estado

No siempre es debidamente recordado en el país el compromiso de miles de personas en favor de la vida, a partir de la lucha por la defensa de los derechos humanos. Así como planteaba Nicolás Avellaneda: **“los pueblos que olvidan su historia están condenados a repetirla”**, entendemos que es deber de un Estado de derecho, dar a conocer las acciones de tantas personas e instituciones que -desde espacios públicos o desde el anonimato- han contribuido a salvar vidas y a la dignificación de amplios sectores de la sociedad.

A continuación, damos cuenta de algunas de las personas vinculadas a iglesias y organismos ecuménicos que sufrieron en su propio cuerpo el accionar represivo del Estado. Nos nutrimos del trabajo de Piñeiro (2012) y de ningún modo se trata de un listado exhaustivo, dado que excedería el objetivo del presente texto.

Las personas de origen evangélico, desaparecidas o asesinadas, víctimas del terrorismo de Estado, suman 40, aunque debe considerarse que hubo casos que no fueron informados o de los cuales no se identificó su origen religioso. Algunos de ellos son: Beatriz Mancebo, Gustavo Torres, Eduardo Oshiro, Ernesto Lahourcade y Marcelo Castillo, laicos de la Iglesia evangélica metodista argentina; Silvia Wollert, laica de la Iglesia evangélica del Río de la Plata; y Susana Marco, de Cristianos por el socialismo.

Patricia Erb, de la Juventud Guevarista, cuyo padre era pastor de la Iglesia Menonita, fue secuestrada en 1976 y llevada al centro clandestino de Campo de Mayo. Fue liberada gracias a la presión de las iglesias evangélicas argentinas y norteamericanas, de la embajada de los Estados Unidos y del movimiento ecuménico internacional.

Elisabeth Käseman, hija del pastor y teólogo alemán Ernest Käseman, fue una militante social en Argentina, involucrada en proyectos de barrios marginales y de alfabetización. Fue secuestrada y llevada al centro clandestino de detención El Vesubio. Pese a la presión internacional y a la campaña que se desplegó pidiendo por su vida, su cadáver apareció unos meses después³³.

31. Plan Cóndor fue una plataforma para la estandarización de las prácticas de coordinación represiva presentes en la región, se estima que funcionó entre 1975 y principios de la década de 1980. Implicó la puesta a disposición de recursos humanos, materiales y técnicos entre las dictaduras, con el objetivo de facilitar la destrucción de sus opositores, fueran individuos u organizaciones. (...) en la práctica Cóndor sirvió para: la especial -pero no privativa- persecución y búsqueda de aniquilamiento de los dirigentes; la persecución a los cuadros medios y de base de las organizaciones; la búsqueda de la expropiación de los recursos económicos; y por último, la búsqueda de desprestigio internacional de las organizaciones por medio de campañas de acción psicológica. Para más detalle puede consultarse: <https://www.mpf.gob.ar/plan-condor/la-operacion-condor-proceso/>

32. Para mayor detalle del trabajo de CAREF en aquellos años puede verse el siguiente video: <https://www.caref.org.ar/archivoy memoria>

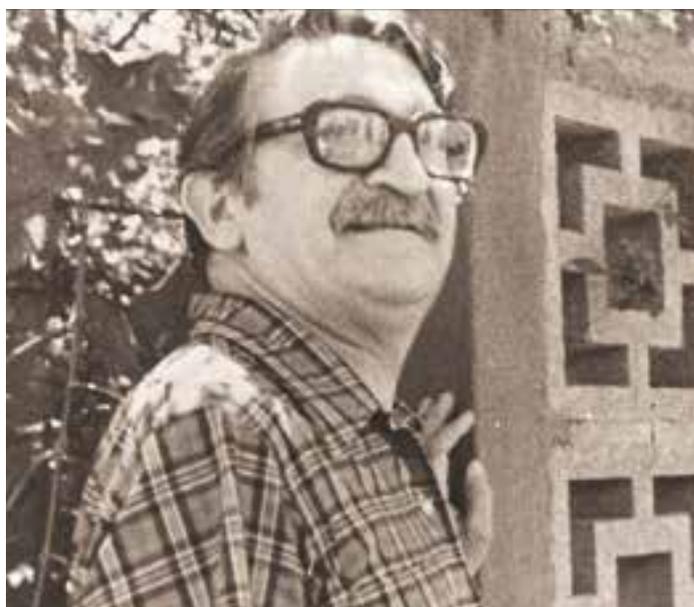
33. Al respecto puede verse una breve reseña en el sitio web de la Deutsche Welle del 14 de junio de 2018: <https://www.dw.com/es/f%C3%BAATbol-y-pol%C3%ADtica-el-triste-caso-de-elisabeth-k%C3%A4semann/a-44230248>

Víctor Pablo Boichenko, pastor laico de la Iglesia bautista, fue secuestrado en Cosquín, Córdoba, y llevado al centro clandestino de detención, tortura y exterminio La Perla. Continúa desaparecido.

El laico **José Alajarín** desapareció en Buenos Aires el 6 ó 7 de mayo de 1977. El pastor de la Iglesia evangélica metodista argentina, **José de Luca**, debió exiliarse después de sufrir dos allanamientos³⁴.

La Iglesia evangélica del Río de la Plata acompañó la búsqueda y denuncia de familiares de personas desaparecidas, facilitando sus parroquias para las reuniones organizativas. Klaus Zieschank, Peter Falk y Marlene Kegler Krug, son algunas de las personas secuestradas desaparecidas. Los familiares trabajaron estrechamente junto con la Coalición contra la Impunidad, con sede en Nuremberg, compuesta por varios organismos de derechos humanos de la Iglesia evangélica de Alemania (EKD, por sus siglas en alemán) y de la Iglesia católica romana.

El pastor y profesor **Mauricio López**³⁵, primer rector de la Universidad Nacional de San Luis, fue secuestrado el 1 de enero de 1977 en Mendoza. Su desaparición marcó profundamente a las iglesias evangélicas y al movimiento ecuménico. López fue secretario del Departamento Iglesias y Sociedad del Consejo Ecuménico de Iglesias, en su sede de Ginebra, Suiza. Durante diez años fue miembro directivo del Consejo Mundial de Iglesias y uno de los fundadores de la Filosofía y la Teología de la Liberación en América Latina. Había vuelto a su provincia para retomar una cátedra en la Universidad. Fue un actor clave en la asistencia a los chilenos que huían de la dictadura de Pinochet en Chile³⁶.



Mauricio López. Primer rector de la Universidad de San Luis, secuestrado el 1 de enero de 1977 en Mendoza.

34. Al respecto de su vida, en ocasión de la noticia de su fallecimiento, el diario Página/12 publicó una breve reseña el 11 de noviembre de 2006. Disponible en: <https://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-76020-2006-11-11.html>

35. Puede encontrarse una reseña de su vida y obra en el siguiente link: https://www.conicet.gov.ar/new_scp/detalle.php?keywords=&id=20883&inst=yes&libros=yes&detalles=yes&lib_id=376053

36. Después de años de arduo trabajo, se produjo un fallo de la justicia por la memoria de Mauricio López, el 20 de septiembre de 2018. Disponible en: <http://www.noticias.unsl.edu.ar/24/09/2018/historico-fallo-de-la-justicia-por-la-memoria-de-mauricio-lopez/>

Dentro de la comunidad católica romana también se registró una importante cantidad de personas desaparecidas y asesinadas. De igual manera que en la sección anterior, sólo mencionaremos algunos casos que, en función de su vida pública y su accionar, tuvieron mayor repercusión.

El padre **Carlos Mugica** fue asesinado a sangre fría por un comando de la Triple A³⁷ el 11 de mayo de 1974, momentos después de dar misa en una parroquia del barrio porteño de Villa Luro. Fue uno de los sacerdotes que, influenciado por las luchas populares de los años sesenta y setenta, **optó por comprometerse de modo directo y concreto con los más pobres y vulnerables de las sociedades latinoamericanas**. Ese compromiso y esa cercanía con el pueblo, fue la que no le perdonaron los sectores de la derecha que habían cooptado el gobierno de Isabel Perón. Mugica adhería a los postulados de una Iglesia con compromiso social, a través del Movimiento de Sacerdotes por el Tercer Mundo. Su prédica impulsó la creación del llamado movimiento de curas villeros. Realizó la mayor parte de su labor comunitaria en la Villa 31 de Retiro, donde creó la parroquia Cristo Obrero y conoció de cerca a diferentes actores políticos peronistas. En noviembre de 1972 integró la comitiva del vuelo chárter que trajo a Juan Domingo Perón desde Roma tras 17 años de exilio. Durante los días que el líder justicialista estuvo en la Argentina, recibió a un grupo de sacerdotes tercermundistas. Mugica fue el artífice del encuentro³⁸. Conocido como “el sacerdote de los pobres”, fue ferviente defensor de los sufrientes, llegó a orar en más de una oportunidad: **“Señor: yo puedo hacer huelga de hambre y ellos no, porque nadie puede hacer huelga con su propia hambre. Señor: perdóname por decirles ‘no sólo de pan vive el hombre’ y no luchar con todo para que rescaten su pan”**³⁹.



Carlos Mugica, conocido como “el sacerdote de los pobres”, impulsó la creación del movimiento Curas villeros.

37. La Alianza Anticomunista Argentina (AAA) fue un grupo parapolicial gestado por un sector del peronismo, el sindicalismo, la Policía Federal y las Fuerzas Armadas, conectados con la logia anticomunista Propaganda Due, que asesinó a artistas, sacerdotes y religiosos, intelectuales, políticos de izquierda, estudiantes, historiadores y sindicalistas, además de utilizar como métodos las amenazas, las ejecuciones sumarias y la desaparición forzada de personas durante las presidencias de Juan Domingo Perón y María Estela Martínez de Perón, entre 1973 y 1976. El principal responsable de dicha organización fue José López Rega, ministro de Bienestar Social entre 1973 y 1975.

38. Al respecto de la vida y obra del padre Carlos Mugica, pueden consultarse los siguientes link: <https://www.cultura.gob.ar/46-anos-del-asesinato-del-padre-mugica-el-cura-de-los-pobres-9005/>
https://www.youtube.com/watch?v=4AjpUVAnpHc&ab_channel=MinisteriodeCulturadelaNaci%C3%B3n
 (extractos de su pensamiento teológico y político).

39. “Mugica, el sacerdote de los pobres”; en Página/12, 12 de mayo de 2019. Disponible en: <https://www.pagina12.com.ar/193141-mugica-el-sacerdote-de-los-pobres>

El 18 de julio de 1976 fueron secuestrados y asesinados en La Rioja los sacerdotes católicos **Carlos de Dios Murias** y **Gabriel Longeville**. Pocos días después, en Sañogasta, un grupo de tareas mató delante de su familia al campesino y militante católico **Wenceslao Pedernera**. Todos eran colaboradores directos del obispo riojano **Enrique Angelelli**⁴⁰. Pocos días después, el 4 de agosto del mismo año, Angelelli falleció en un supuesto accidente carretero que, después de un largo proceso judicial, el juez Aldo Morales dictaminó como homicidio premeditado. El 4 de agosto de 2014, el Tribunal Oral Federal de La Rioja condenó a los militares Luciano Benjamín Menéndez y Luis Fernando Estrella como autores intelectuales del asesinato del obispo (Uranga, 2019). Todavía se desconocen los autores materiales del asesinato.

Al igual que muchos otros curas católicos romanos, Angelelli se hallaba fuertemente influenciado por uno de los pioneros del movimiento de obispos del Tercer Mundo, el monseñor brasileiro Hélder Câmara, quien solía pregonar desde la década de 1960: *“Si le doy de comer a los pobres, me dicen que soy un santo. Pero si pregunto por qué los pobres pasan hambre y están tan mal, me dicen que soy un comunista”*.

En el año 2018, el Papa Francisco reconoció el “martirio en odio a la fe” padecido por Angelelli y sus compañeros y tomó la decisión de beatificarlos, con lo cual se los presenta como ejemplos de vida para la Iglesia y para la sociedad⁴¹.

Gabriel Seisdedos (2011) escribe que el 4 de julio de 1976, a la una y treinta, en la noche helada, varios hombres irrumpieron en la casa parroquial de la iglesia de San Patricio, en el barrio porteño de Belgrano. A la mañana siguiente, sobre la alfombra roja del living, cinco cadáveres en medio de un charco de sangre daban testimonio del horror. Tres sacerdotes y dos seminaristas arrancados de la tierra de los vivos, materializando un mundo de prejuicios, de intereses ambiguos, de intolerancia, llevados hasta el extremo.

Los sacerdotes **Alfredo Leaden**, **Alfredo Kelly** y **Pedro Duffau**, así como los seminaristas **Salvador Barbeito** y **Emilio Barletti**, conocidos luego como “los cinco palotinos”, fueron acribillados a mansalva cuando estaban descansando en dependencias de la parroquia. Cumplían con su misión pastoral, especialmente en el barrio Bajo Belgrano, al norte de la ciudad y junto al río, donde vivían personas muy humildes. Los que decían misa, como Kelly, en los sermones solían hablar de los pobres y denunciar injusticias. El asesinato de los palotinos tuvo el objetivo de sembrar terror, confusión y miedo desde un primer momento; los cuerpos de las víctimas fueron alineados por sus verdugos en el piso, para que así los encontraran por la mañana, junto a pintadas y carteles insultantes.

Hasta la fecha, no se sabe quiénes fueron los responsables materiales del quintuple homicidio, sólo hay muchas preguntas sobre una enorme cantidad de encubridores⁴².

40. En el siguiente link pueden escucharse las últimas palabras del obispo ante sus fieles, en las que exigía justicia por sus colegas asesinados: <https://www.cultura.gob.ar/enrique-angelelli-9324/>

41. Sobre la vida y obra de Enrique Angelelli puede consultarse el siguiente artículo: https://www.pagina12.com.ar/190032-quien-fue-enrique-angelelli_

42. Al respecto de la investigación del hecho recomendamos el artículo de Alejandra Dandan en el diario Página 12: <https://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-303340-2016-07-04.html#:~:text=Los%20sacerdotes%20Alfredo%20Leaden%2C%20Alfredo,4%20de%20julio%20de%201976.>

Carlos Horacio Ponce de León, obispo de la diócesis de San Nicolás, provincia de Buenos Aires, se entendía a sí mismo como parte del grupo de curas tercermundistas. En plena dictadura cívico-militar, tenía la costumbre de ir a preguntar a los cuarteles por los presos políticos, golpear las puertas de los coroneles con las inquietudes de los padres de las víctimas. Según las autoridades de la época, Ponce de León había muerto en un accidente de tránsito el 11 de julio de 1977, en el kilómetro 212 de la ruta 9, en la zona de Ramallo, cuando el Renault 4 blanco que conducía impactó contra una Ford F-100. Al año siguiente, aquel hombre fue condenado precisamente por el delito de homicidio culposo, una muerte en accidente de tránsito. Siete años más tarde, la CONADEP recibió una denuncia; la muerte de Ponce de León no había sido causada por un accidente, sino por un atentado, al igual que otras personas que clamaban por justicia.

Más de 40 años después, en febrero de 2020, dos fiscales de San Nicolás presentaron un escrito ante el Juzgado Federal de dicha ciudad, solicitando que el fallo de 1978 del juez Andrín, que había cerrado la causa a un año de ser iniciada, sea considerado “cosa juzgada írrita” y que la muerte de Ponce de León sea investigada, efectivamente, como un atentado.

La nueva documentación recolectada por los fiscales cuenta con información que aportó a la causa la Secretaría de Culto de la Nación -que funciona en la órbita del Ministerio de Relaciones Exteriores-, encontrada en los archivos de Cancillería. Uno de esos dossiers, con fecha de diciembre de 1976, cuya portada indica “Documento CE MY6 Nro. 0988/48 (CONFIDENCIAL)”, afirma en su punto 5 que: “Es evidente que la iglesia opera en la Diócesis de San Nicolás bajo la dirección de monseñor Ponce de León como una resultante de fuerzas enroladas sustancialmente en las filas del enemigo”. A más de 40 años, todavía se sigue reclamando justicia⁴³.

Las religiosas **Leonie Duquet** y **Alice Domon**, conocidas como “las monjas francesas”, detenidas-desaparecidas en diciembre de 1977, se conocieron trabajando en barrios carenciados de Morón, provincia de Buenos Aires, instalando en viejos tranvías recuperados “capillas de socorro”. Entre el 8 y el 10 de diciembre de ese año, ambas fueron secuestradas en San Cristóbal, y llevadas al centro clandestino de detención ubicado en la Escuela de Mecánica de la Armada (ESMA). Durante su secuestro fueron fotografiadas con una bandera de Montoneros, imagen con la que los militares buscaron simular que era ésa organización la que las había tomado como prisioneras.

El 29 de agosto de 2005 un informe del Equipo Argentino de Antropología Forense (EAAF), certificó que uno de los cadáveres que habían aparecido en 1977 en la costa de la provincia de Buenos Aires y que había sido enterrado como NN, pertenecía a Leonie Duquet⁴⁴. Las investigaciones indicaron que fue víctima de uno de los llamados “vuelos de la muerte”, en los que la arrojaron al Río de la Plata. Alice Domon permanece desaparecida.

El entonces teniente de la Marina, Alfredo Astiz, fue el encargado de infiltrarse entre los familiares de las víctimas y entregarlas a los encargados de la ESMA.

La hermana **Ivonne Pierron**, que misionó 20 años junto con Alice Domon y Léonie Duquet, pudo escapar de Argentina. Frente a la desaparición de sus compañeras, la embajada francesa embarcó a Ivonne disfrazada de abuelita en silla de ruedas y le salvó la vida. Cuando hallaron los restos de Léonie Duquet sostuvo: “Yo nunca perdí las esperanzas. Se sabía que estaban en el mar y el mar siempre trae de vuelta”⁴⁵.

43. Al respecto de la reapertura de la causa judicial puede consultarse el artículo de Federico Fahsbender en el diario Infobae. Disponible en: <https://www.infobae.com/sociedad/policiales/2020/02/13/mas-de-40-anos-despues-pidieron-reabrir-la-investigacion-por-la-sospechosa-muerte-de-un-obispo-en-la-dictadura/>

44. Al respecto, recomendamos el artículo “Cuando la verdad resiste a la impunidad”, de Victoria Ginzberg, publicado en el diario Página/12 el 30 de agosto de 2005. Disponible en: <https://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-55806-2005-08-30.html>

45. Con motivo del testimonio de Ivonne Pierron, recomendamos la lectura del artículo “Falleció en Misiones Ivonne Pierron, la monja francesa que se salvó de la dictadura cívico-militar argentina y vivió para contarlo”, de Darío Guimaraez, publicado en Misiones Online, el 29 de septiembre de 2017. Disponible en: <https://misionesonline.net/2017/09/29/fallecio-ivonne-pierron-la-monja-francesa-que-se-salvo-de-la-dictadura-civico-militar-argentina-y-vivio-para-contarlo-2/>

2.7. A modo de reflexión

El alcance del presente artículo no hace justicia a la innumerable cantidad de experiencias de lucha por la dignidad de las personas en los años analizados. Ello excede por mucho el objetivo planteado. Se trató de un resumen acerca de algunas de las miles de experiencias de personas e instituciones que, aún en tiempos de oscuridad, se sintieron interpelados por las enseñanzas de Jesucristo ante las violaciones de derechos humanos ejecutadas desde el Estado, para luchar por una Argentina democrática, en la que todas las personas puedan vivir en paz, independientemente de sus expresiones políticas.

Si bien dimos cuenta del accionar de personas de fe e instituciones religiosas, nos parece importante remarcar que su lucha y compromiso nunca estuvo dirigida de manera exclusiva a personas vinculadas a algún tipo de creencia, sino a toda persona sufriendo o en necesidad de justicia ante la vulneración de sus derechos y de su dignidad.

En la actualidad, avanzado el siglo XXI, todas las organizaciones sociales y ecuménicas enunciadas aquí continúan su labor en favor de la dignidad de las personas. Si bien el contexto político, social y económico es muy distinto al de la década en la que surgieron por voluntad expresa de personas de enorme entereza y valentía, las violaciones a los derechos de los humanos siguen siendo una constante. En algunos casos, por acción directa del Estado, y en muchos otros, por omisión.

3.

Aportes del cristianismo a la convivencia democrática⁴⁶

David Cela Heffel

Resumen

En el presente escrito damos cuenta de algunos aportes realizados por las iglesias cristianas durante la segunda mitad del siglo XX para la construcción de sociedades más justas, igualitarias y democráticas. Nos focalizamos en documentos públicos -encíclicas, declaraciones, confesiones de fe, documentos de trabajo- de la Iglesia católica romana y de instituciones de tradición protestante, básicamente las nucleadas en el Consejo Mundial de Iglesias.

Si bien aquí nos concentramos en este conjunto de iglesias cristianas, somos conscientes del aporte realizado por otras comunidades religiosas -cristianas y no cristianas- en este mismo sentido.

Introducción

Aunque es posible rastrear los orígenes de la democracia como forma de gobierno en la antigua Grecia, durante los últimos años del siglo VI a.C, es incorrecto y, aún más, es falso decir que los primeros cristianos vivían en democracia. Jesús de Nazareth y quienes, siendo sus testigos inmediatos, fueron los fundadores de las primeras comunidades cristianas, no vivieron en democracia sino bajo una forma de gobierno autocrática, en tiempos del poderío del Imperio Romano. No obstante, es posible verificar que el espíritu de las enseñanzas de Jesucristo a sus seguidores estaba imbuido de una cultura comunitaria y liberadora de toda práctica opresora hacia el ser humano y hacia toda la creación.

La Biblia⁴⁷ describe una relación ambigua con la democracia como forma de gobierno. Por un lado, en algunos pasajes se manifiesta cierta indiferencia respecto de las estructuras de gobierno y hasta llegan a aceptarse de forma pasiva las formas jerárquicas y autoritarias de la política; por otro lado, tiene mucho para decir sobre el contenido moral del gobierno y manifiesta un compromiso con una serie de conceptos legales y políticos de los que puede extraerse la materia prima para un respaldo (crítico) de la democracia (Spencer, 2018).

De igual modo, también las instituciones religiosas cristianas han tenido una posición ambigua a lo largo de la historia, apoyando tanto a dictaduras como a democracias, producto de decisiones humanas que respondieron a la convicción de sus dirigentes o a los condicionamientos planteados por los contextos políticos.

46. Agradezco de manera particular la orientación brindada por Manuel Quintero Pérez y Carlos Sintado para este artículo, ambos funcionarios retirados del Consejo Mundial de Iglesias.

47. Conjunto de libros canónicos que en el judaísmo y el cristianismo se consideran producto de inspiración divina y un reflejo o registro de la relación entre Dios y la humanidad. Es el libro más vendido de la historia y es frecuente su reconocimiento como el libro más influyente de todos los tiempos.

Creemos pertinente exponer algunas reflexiones en torno a la institucionalización del cristianismo, a fin de aportar elementos para la comprensión de su accionar en el mundo. Si bien el cristianismo se originó a partir del mensaje de Jesús de Nazareth, no es el mensaje en sí el que logró fundar una iglesia, sino un proceso de institucionalización y relativización que hizo posible la aparición de la institución-iglesia. Efectivamente, Jesús jamás fundó una iglesia, en sentido estricto. La iglesia se *fundó* después de su muerte y a partir de la fe en su resurrección, institucionalizando valores que transformaron y fueron contrarios a sus características (carisma). La institución iglesia promovió y profesó valores distintos al carisma de Jesús. Esto no debe interpretarse como una traición, sino como resultado de una necesidad de subsistencia de la prédica de este carisma. Sin la institucionalización, el propio carisma no hubiera sobrevivido. El carisma cristiano se dirige siempre a la humanidad entera y no a pequeños grupos. Las bienaventuranzas, el amor al enemigo y la despreocupación frente a los apremios económicos de la vida, si bien se institucionalizan en una iglesia, operan como exigencia ante toda la sociedad y la humanidad. Por lo tanto adquieren una dimensión política, que no siempre es explícita, pero que en cuanto se explicita, conlleva los mismos problemas que en el plano de la institucionalización de la Iglesia (Hinkelammert, 1987: 232-233).

El teólogo sudafricano John W. De Gruchy **identificó cinco trayectorias dentro de la tradición cristiana que han hecho aportes significativos al desarrollo de la teoría y la praxis de la democracia**. La primera es la que denomina “la experiencia y el ejemplo de una comunidad igualitaria” de la iglesia primitiva, un ejemplo que fue imitado en subsiguientes movimientos monásticos y radicales a lo largo de la cristiandad. La segunda es el vínculo entre el catolicismo medieval y el pensamiento político aristotélico, que generó “noción política clave, como la subsidiariedad y el bien común”, los cuales fueron retomados más adelante por la teoría democrática social del siglo XX. La tercera, que se halla en la tradición reformada, que hizo hincapié en la responsabilidad personal del ser humano ante Dios, se opuso a la jerarquía eclesiástica y se mostró a favor del ministerio basado en la autoridad de la congregación. La cuarta trayectoria es el aporte del cristianismo liberal que “afirma la dignidad del individuo, los derechos humanos, la libertad de conciencia, la separación de la iglesia y el estado, y la tolerancia religiosa”. El quinto y último sería el socialismo cristiano, con su énfasis en la solidaridad y en el hecho de que no puede haber democracia sin un orden económico justo (Spencer, 2018: 50).



Alexis de Tocqueville.

Entre los registros de los aportes del cristianismo a la democracia, uno de los que más resonancia ha tenido en la historia de la humanidad de los siglos XIX y XX ha sido el detallado en la obra del pensador y aristócrata francés Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, donde argumenta -después de haber visitado la reciente nación soberana de Estados Unidos- que **el cristianismo fue el fundamento de la democracia estadounidense, y no su antagonista irreconciliable, como lo había sido en Francia** (Spencer, 2018).

La contribución de las religiones a la construcción de la paz es quizás uno de los elementos comunes que podría caracterizarlas aún en medio de todas sus diferencias. En tanto sistema político se comprende a la democracia como una institución perfectible, que requiere del aporte de todos los actores sociales y políticos para su promoción y vigencia. Ya en tiempos bíblicos, se indicaba que “el fruto de la justicia será la paz” (Isaías 32:17). En el Nuevo Testamento encontramos que Jesús entendía que eran justas aquellas acciones que generaban dignidad. ¿Qué es la justicia? ¿Es la paz construida a partir de la ausencia de su antónimo, la guerra? En ambos casos se trata de una construcción social, es decir un esfuerzo colectivo. ¿Es posible la construcción de paz en contextos de alta desigualdad social? Yendo a su etimología, la palabra justicia proviene del latín *iustitia*, que significa “justo”, y deriva del vocablo *ius*, que refiere al conjunto de reglas y normas que conforman un ordenamiento jurídico, al arte de lo bueno y de lo equitativo. Y el término paz proviene del latín *pax* (genitivo *pacis*) y está relacionado con el verbo *pacisci* que significa “acordar” o “hacer un trato”. Los romanos establecían la *pax* mediante conquista -que entendían como “pacificar”- o mediante el acuerdo. Hay países que, siguiendo la lógica romana, hacen la guerra y la justifican basándose en el principio de “pacificamos el país a través de las armas”. Sobran ejemplos en la historia de la humanidad.

A lo largo de la historia reciente, el ser humano ha luchado constantemente por “edificar humanidad”, esto es, **construir instituciones que regulen las acciones humanas y estatales para limitar las arbitrariedades en un marco de convivencia democrática.**

En 2018 se cumplieron 70 años de la Declaración Universal de Derechos Humanos⁴⁸. El contexto en el que se generó -fin de la Segunda Guerra Mundial, inicio de la Guerra Fría y del proceso de descolonización en África- impuso un quiebre y un alto a la barbaridad humana, y sentó las bases para la constitución de un orden internacional basado en el derecho positivo, teniendo a las Naciones Unidas como “garante” y rector. El Preámbulo de la Declaración, precisamente elaborado por una Comisión de las Naciones Unidas que había sido creada tres años atrás, considera:

“[...] que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana”.



Eleanor Roosevelt sosteniendo una copia en inglés de la Declaración Universal de los Derechos Humanos.

48. El 10 de diciembre de 1948, la Asamblea General de las Naciones Unidas aprobó la Declaración Universal de Derechos Humanos, contando con 48 votos a favor y 8 abstenciones por parte de países del bloque soviético. Ninguno se opuso.

Es decir, un gran número de países entendieron que **el camino para lograr la justicia y la paz debía construirse a partir del reconocimiento, la garantía y la protección de los derechos humanos.**

En la construcción de procesos de paz y justicia -como producto del accionar humano-, los derechos constituyeron un instrumento por excelencia; derechos que fueron resultado de largas luchas por la libertad, el respeto a la dignidad y a un ambiente digno, dado que el accionar destructivo del ser humano ha degradado la casa común que habitamos.

Decir que el fenómeno religioso posee un lugar central en las dinámicas sociopolíticas de nuestras sociedades latinoamericanas, sería una obviedad. Ello por varios motivos. Primero, **lo religioso siempre formó parte del entramado de construcciones identitarias, simbólicas y rituales de todo grupo social en nuestro continente.** Las profecías modernas sobre el inevitable desvanecimiento de lo religioso frente al progreso fueron sucumbiendo, más aún en las últimas décadas, luego de la Segunda Guerra Mundial. Segundo, **las comunidades religiosas son agentes de gran influencia en la cotidianeidad de grupos e individuos.** Y por último, desde una perspectiva más amplia, **los colectivos religiosos, con sus diversas formas institucionales, tienen cada vez más peso en los procesos de política formal** (Panotto, 2016).

En el caso de la Iglesia católica de Roma, las expresiones públicas son realizadas a través del papa, que es la cabeza de la Iglesia y que a lo largo de su historia institucional, ha realizado distintos pronunciamientos en referencia a diversos temas. En este acápite pasaremos revista sólo sobre algunos de ellos.

Para comprender el accionar político, no sólo de la Iglesia católica de Roma como institución religiosa, sino de muchos otros grupos de personas vinculadas al catolicismo romano en sus diversas expresiones, es fundamental exponer algunos de los resultados de uno de los mayores concilios de la Iglesia católica de Roma del siglo XX, tanto por la cantidad de participantes como por los alcances de sus reflexiones, que tuvieron consecuencias visibles hasta por lo menos las primeras décadas del siglo XXI.



Apertura de la segunda sesión
(29 de septiembre de 1963).

El Concilio Vaticano II⁴⁹ fue convocado por Juan XXIII y se extendió entre 1962 y 1965, al ser concluido por Pablo VI; Juan había muerto en 1963. Se planteó cuatro objetivos principales:

1. definir con mayor precisión la naturaleza de la Iglesia y el rol de la autoridad, particularmente de los obispos,
2. renovar la Iglesia de acuerdo a los nuevos tiempos,
3. buscar la unidad de los cristianos de las distintas denominaciones y generar un mayor diálogo con los creyentes en otras religiones, e incluso con los no creyentes,
4. mantener abiertos los canales de diálogo y comunicación con el mundo de entonces.

Todos ellos, permeados por el fin de **buscar una renovación de la Iglesia y una adaptación al mundo contemporáneo; reconociendo implícitamente que la Iglesia, como construcción humana, cambia y necesita cambiar según los signos de los tiempos**. El término que más se empleó durante el Concilio fue *aggiornamento*, es decir, actualización o puesta al día, revisando tanto el fondo como la forma, con el objetivo de modificar esa tendencia a configurarse como una institución cerrada en sí misma, y convertirla en una pieza esencial en la marcha de la humanidad, en la que su liderazgo fuese conspicuo y relevante (Quintanilla, 2012).

Según Quintanilla, el Concilio Vaticano II se propuso -implícitamente- **democratizar la Iglesia**, generando las reformas necesarias para:

1. promover más participación de los laicos, tanto en la organización como en el pensamiento de la Iglesia,
2. promover más transparencia y apertura en las decisiones,
3. garantizar la verdadera libertad de los seres humanos para seguir a Jesús, sin imposiciones ni coacciones, sino por la fuerza natural de sus enseñanzas, respetando los valores esenciales de la persona,
4. posibilitar un diálogo permanente con la razón y la ciencia, es decir, con el mundo secular actual (Quintanilla, 2012).



Edición argentina de *Pacem im Terris*, (Dalia, 1963).

En el contexto del Concilio Vaticano II, el Papa Juan XXIII dió a conocer la última de sus ocho encíclicas: *Pacem in Terris*, publicada el 11 de abril de 1963. El documento pontificio lleva tres objetivos o fines específicos trascendentales: la paz, el bien común universal y la comunidad mundial, y el concilio.

La encíclica *Pacem in Terris* fue a la vez completamente tradicional en su contenido y totalmente contemporánea en su tono. El lenguaje de la carta estuvo directamente inspirado en la tradición del Derecho Natural. El tema del orden, sin embargo, permitía entender las ideas clásicas de una manera relacional, personalista e históricamente contemporánea. Sin articular nunca este objetivo explícitamente, la interpretación de Juan XXIII del Derecho Natural fue diseñada, en parte, para reducir la brecha entre el argumento de siglos de los filósofos del Derecho Natural y los Derechos Humanos. **En lugar de volver a plantear esa división real y significativa, la encíclica se centró en el análisis de una concepción moderna de los derechos humanos, que debía su herencia a ambas tradiciones discursivas. La carta papal respaldó el espectro de derechos que se encuentra en la Declaración de Derechos Humanos de las Naciones Unidas (1948) y en los posteriores documentos de aplicación.**

⁴⁹. Un concilio ecuménico es un encuentro de todos los obispos de la Iglesia para precisar y definir cuestiones en materia de doctrina o de práctica, con tanta autoridad como la del propio papa. La Iglesia católica de Roma entiende que las resoluciones adoptadas en un concilio son parte de la doctrina oficial.

En el contexto de la todavía tensa y peligrosa atmósfera de la Guerra Fría, en lugar de muros, el tono de la carta buscaba construir puentes entre la Iglesia y el mundo, entre Oriente y Occidente. Era posible cierto entendimiento intelectual con el liberalismo en materia de derechos humanos, pero incluso con este terreno común como discurso mediador, seguían existiendo diferencias sustanciales entre la enseñanza católica y la liberal. **En cuanto a la democracia, existía la posibilidad de una convergencia más sustancial entre el pensamiento social católico y la política democrática** (Hehir, 2017).

El mismo papa resalta que el documento tiene una innovación peculiar: está dirigido no sólo al episcopado universal, al clero y a los fieles de todo el mundo, sino también «a todos los hombres de buena voluntad». **Invita a todos a construir la paz a partir de las relaciones del hombre con el hombre; de los hombres con los poderes públicos; de las comunidades políticas entre sí; de los seres humanos y de cada una de las comunidades políticas con la comunidad mundial; y ofrece pautas para la organización de la comunidad mundial.** La paz, en definitiva, no consistiría en la ausencia de guerra, sino en la pretensión de emprender una **completa tarea de transformación del mundo.**

La encíclica insistió en la conciencia social desarrollada y cuidada tanto por la autoridad como por las normas morales, a fin de reducir los excesos del Estado liberal e incrementar los niveles de interacción social en el Estado democrático. No debían abandonarse en manos privadas las necesarias actividades públicas. A comienzos de la marea liberal (1963), *Pacem in Terris* insistió en la necesidad de procurar el bien común, siempre bajo criterios de verdad, justicia, solidaridad y libertad. En este sentido, es posible afirmar que la encíclica es más democrática que liberal.

Jamás en la historia de la Iglesia católica de Roma un documento papal alcanzó una resonancia tan universal y clamorosa como la que tuvo *Pacem in Terris* en 1963. Por encima de todos los muros, fronteras y portones de orden político, social, económico, cultural y hasta religioso, su mensaje fue acogido en todas partes con gozo y entusiasmo (Berna Quintana, 2003).

En el ámbito cristiano no católico romano, dentro del protestantismo amplio, no existe una única “voz autorizada” que dé cuenta de la expresión pública de las distintas familias confesionales a nivel mundial (luterana, reformada, metodista, presbiteriana, anglicana, bautista), aunque todas ellas se encuentran representadas por el accionar del Consejo Mundial de Iglesias (CMI). Desde su fundación en 1948, meses después del surgimiento de la Organizaciones de las Naciones Unidas, el Consejo Mundial de Iglesias ha abogado por la unidad de la cristiandad, la paz y la justicia en el mundo. De ello da cuenta su accionar, a través de distintos programas de incidencia, a lo largo de sus más de 70 años de labor ininterrumpida, así como de sus declaraciones públicas realizadas en los contextos más adversos.

Entre los derechos que dan impulso y amparo a su tarea profética en el mundo, está el de la libertad religiosa, por lo que el CMI entiende “[...] la libertad de tener o adoptar una religión o creencia de su elección, y la libertad, ya sea individualmente en comunidad o en creencia en el culto, la observancia, la práctica y la enseñanza. **La libertad religiosa también debe incluir el derecho y el deber de los organismos religiosos de criticar a los poderes dominantes cuando sea necesario, sobre la base de sus convicciones religiosas**” (el subrayado es nuestro)⁵⁰.

Una reciente compilación de la Comisión de las Iglesias para Asuntos Internacionales del CMI, reúne las expresiones públicas del Consejo en materia de defensa de la libertad religiosa, la justicia y la paz, en apoyo al sistema democrático, en sus más de 70 años de existencia (Asfaw; Kobia (eds.), 2016). En aquellas regiones o países del mundo en los que los derechos de las personas y del medio ambiente fueron avasallados, allí el CMI realizó algún pronunciamiento.

Dado el espacio del que disponemos en un escrito de esta naturaleza, es imposible reproducir todo el material. De todos modos, daremos cuenta de algunas de las expresiones públicas, valoradas por su aporte a la dignidad humana, en un marco de respeto a las instituciones democráticas.

50. U Asfaw, Semegnish; Kobia, Mutua (eds.) (2016): “El derecho a la libertad de religión”; en *Informe de la Sección V, V Asamblea del CMI, Nairobi, Kenia, 1975*. WCC, Ginebra.

3.1. Declaración de Cottesloe

En diciembre de 1960 el CMI organizó la Consulta Cottesloe en un suburbio de Johannesburgo para sus ocho iglesias miembros en Sudáfrica, donde **condenó radicalmente al apartheid y el racismo**. La reunión fue resultado de la indignación pública internacional ante la matanza de Sharpeville, en la que fueron masacradas 69 personas y más de 180 fueron heridas por parte de la policía del régimen el 21 de marzo anterior. Antes de la convocatoria de la consulta, Hendrik Verwoerd, el entonces primer ministro de Sudáfrica, calificó la reunión como “un intento por parte de los extranjeros de entrometerse en los asuntos internos del país” (Consejo Mundial de Iglesias, 2017).

La declaración pública que lleva por nombre Statement of Cottesloe (Declaración de Cottesloe), señala entre sus denuncias:

“Reconocemos que todos los grupos raciales que habitan permanentemente en nuestro país son parte de nuestra población total...”

Nadie que crea en Jesucristo puede ser excluido de ninguna iglesia en razón de su color de piel o raza...

No hay motivos bíblicos para la prohibición de los matrimonios mixtos...⁵¹

Llamamos la atención sobre los efectos desintegradores de la mano de obra migrante en la vida de África...

Es nuestra convicción que el derecho a poseer tierra dondequiera que esté domiciliado, y a participar en el gobierno de su país, es parte de la dignidad del hombre adulto...

Estamos convencidos de que no puede haber ninguna objeción de principio a la representación de las personas de color en el Parlamento⁵².

A raíz de ese evento, la Iglesia Reformada de Sudáfrica abandonó el CMI a pedido del gobierno sudafricano⁵³.

El apartheid fue un sistema compuesto por 317 leyes restrictivas sancionadas por Sudáfrica, que limitaban los derechos de las personas basándose en motivos de raza. En virtud de esta legislación, los derechos civiles se reservaban para menos de cinco millones de blancos y se negaban a más de veinticinco millones de personas negras. Esta batería de instrumentos, instituida oficialmente en 1948 cuando asumió el poder el Partido Nacionalista Afrikáner, sistematizó las leyes y costumbres de segregación racial ya existentes, convirtiéndolas en un código generalizado de disposiciones legales raciales, a las que se añadieron otras a lo largo de los treinta años subsiguientes. Entre ellas, puede mencionarse la ley de zonas para grupos, que determinó dónde debían vivir las personas, y las leyes sobre bantustanes, mediante las cuales se relegaba a las personas negras a zonas marginales en los límites de la Sudáfrica industrializada, privándolas eficazmente de la ciudadanía y permitiendo al gobierno blanco desentenderse de su desarrollo económico y social. **El apartheid hizo de Sudáfrica el único país del mundo que había legalizado el racismo.** Esto distinguió al régimen sudafricano de otros regímenes represivos.

51. Refiere a personas de diferente color de piel.

52. En Vosloo, Robert (2010). Traducción propia.

53. Al respecto de este hecho puede consultarse el trabajo de Buda, Daniel (2018).



En 1976, la población negra de Sudáfrica se echó a las calles para protestar contra las leyes del Apartheid.

En septiembre de 1970, cuando el CMI acordó financiar ciertos programas de los movimientos de liberación del sur de África, a través del Programa de Lucha contra el Racismo (PCR, por sus siglas en inglés), muchos cristianos británicos fueron abiertamente hostiles a las subvenciones. En ese contexto, el entonces arzobispo de Canterbury, Michael Ramsey, se opuso al apoyo del PCR, alegando que el CMI no había enfrentado las serias preguntas acerca de lo que implicaría una guerra justa o una rebelión justa, y que la iglesia debía limitarse a la declaración de principios éticos, en lugar de aventurarse en el ámbito de acciones específicas. Esas líneas de argumentación fueron apoyadas también por el Consejo Británico de Iglesias⁵⁴. La posición de Ramsey y de las iglesias británicas pasaba por alto olímpicamente el compromiso anglicano con el Imperio británico, que formó y promulgó un discurso teológico público de dicho imperio⁵⁵; papel similar al que desempeñó el catolicismo romano en la conquista, colonización y establecimiento del Imperio español en las Américas (Quintero Pérez, 2021).

54. Trevor Beeson (2007): *Round the Church in 50 Years. A Personal Journey*. SCM Press, London. Pág. 135.

55. Strong, Rowan (2007): *Anglicanism and the British Empire, c.1700-1850*. Oxford Scholarship Online. Disponible en: <https://www.oxfordscholarship.com/view/10.1093/acprof:oso/9780199218042.001.0001/acprof-9780199218042>

3.2. Declaración: Derechos humanos en América Latina

Durante noviembre y diciembre de 1975 el CMI celebró en Nairobi, Kenia, su V Asamblea General. Entre sus declaraciones públicas, se destacó la referida a los **derechos humanos en América Latina**. Dicha resolución denunció los crímenes cometidos por los gobiernos del continente y constató la multiplicación sistemática de violaciones a los derechos de las personas, motivadas por razones políticas. Sus recomendaciones exhortaron a las iglesias de América Latina a:

“Educar y concientizar a sus miembros para que comprendan su responsabilidad, como continuidad de fe en Cristo con respecto a la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Esto debe conducir a que las iglesias y sus miembros implementen programas concretos en defensa de los derechos humanos; crear comisiones ecuménicas de las iglesias para promover el respeto por los derechos humanos en sus países, comenzando con las iglesias miembro del CMI”⁵⁶.

La exhortación del CMI tuvo un eco casi inmediato en Argentina a comienzos de 1976, cuando se formó el Movimiento Ecuménico por los Derechos Humanos (MEDH), sobre la base de iglesias evangélicas y la participación católica que deseara adherir a la tarea (Ponsati, 2009: 33). El 19 de marzo de 1976 -cinco días antes del golpe de Estado cívico-militar-eclesiástico- el MEDH produjo su primera declaración. Se trató de una convocatoria a sumar voluntades en el marco de la fidelidad al Evangelio, que terminaba diciendo: “(...) **queremos convocar a todos los cristianos que quieran tomar en serio a Jesucristo a unirse en un movimiento ecuménico por los derechos humanos**” (Andiñach y Bruno, 2001: 34).

Luego de la V Asamblea del CMI se creó la oficina de Derechos Humanos en América Latina, a fin de canalizar la ayuda de las iglesias evangélicas hacia los países latinoamericanos que estaban sufriendo una brutal represión. Su responsable fue el pastor presbiteriano Charles Harper, de origen norteamericano pero que había vivido desde chico en Brasil, figura señera de la solidaridad hacia América Latina. Su misión fue respaldar a aquellas iglesias y grupos que atravesaran situaciones difíciles en el contexto represivo de América Latina.

El CMI, principalmente a través de la oficina de Derechos Humanos en América Latina, intervino en acciones de solidaridad en dos direcciones: por un lado, hacía “circular entre las iglesias de todo el mundo, los organismos pertinentes de las Naciones Unidas y los gobiernos extranjeros, información sobre abusos y torturas”; y por el otro, brindaba asistencia moral y financiera a las víctimas, a través de las organizaciones ecuménicas (Harper, 2007). Al mismo tiempo, **se combinaron diferentes métodos para respaldar la lucha por los derechos humanos en América Latina: declaraciones públicas, cartas, presión política, apoyo financiero, visitas y misiones, acciones con terceros países, acompañamiento pastoral y espiritual, análisis político y divulgación de los crímenes, entre muchas otras** (Piñero, 2012).

⁵⁶. Extracto de Breaking Barriers, Nairobi, 1975: the official report of the 5th Assembly of the World Council of Churches, Nairobi, 23 November - 10 December, 1975.

3.3. Confesión de Accra

A partir de la premisa de que sólo será posible la paz cuando haya justicia, un conjunto de iglesias nucleadas en la entonces Alianza Reformada Mundial⁵⁷, elaboró en el año 2004 la Confesión de Accra⁵⁸, en el marco de la XXIV Asamblea General de dicha organización, celebrada en Accra, Ghana.

La Confesión⁵⁹ Accra hace un llamado a los cristianos reformados de todo el mundo a enfrentar las injusticias en el mundo como parte integral del testimonio y misión de sus iglesias. La Confesión está basada en la convicción teológica de que las injusticias económicas y ambientales de la economía global actual requieren que la familia reformada responda a ellas como un asunto de fe en el evangelio de Jesucristo.

En la introducción de dicha Confesión, dando una fuerte señal del espíritu que acompaña a todo el documento, los delegados de la Asamblea General manifestaban:

“Reunidos en Accra (Ghana) para celebrar la Asamblea General de la Alianza Reformada Mundial, tuvimos ocasión de visitar los calabozos en que se reclusa a los esclavos de Elmina y Cape Coast, donde millones de africanos fueron tratados como mercancías, vendidos y sometidos a los horrores de la represión y la muerte. En la actualidad, las realidades en curso de la trata de seres y la opresión provocada por el sistema económico mundial hacen que el clamor de ‘nunca más’ suene a mentira”.

Toda la Confesión parte de tres preceptos: la justicia es un asunto de fe; la Iglesia se solidariza con las personas que sufren y luchan; y la unidad de la Iglesia es crítica. En ese sentido, desarrolla su argumentación en favor de la necesidad de adopción de la Confesión de Accra de la siguiente manera:

→ La justicia es un asunto de fe

La Confesión establece que los asuntos de justicia económica y ecológica no son sólo problemas sociales, políticos o morales, están integrados a la fe en Jesucristo y afecta la integridad de la iglesia. Ser fieles al pacto con Dios requiere que individuos cristianos y las iglesias tomen una postura contra las actuales injusticias económicas y ecológicas.

→ La Iglesia se solidariza con las personas que sufren y luchan

Siguiendo las tradiciones de justicia de los profetas bíblicos y de Jesús en los evangelios, la Confesión de Accra ve la situación mundial actual “a través de los ojos de los impotentes y los que sufren”. Llama a las iglesias y la sociedad a escuchar el llanto de los que sufren y las heridas de la propia creación, sobreconsumida e infravalorada por la actual economía global.

→ La unidad de la Iglesia es crítica

La unidad de la Iglesia, aun reconociendo las diversidades entre diversas comunidades del grupo confesante, es fundamental para enfrentar a los sistemas opresores.

57. A partir de 2010 integró la Comunión Mundial de Iglesias Reformadas (CMIR), que reúne a la Alianza Reformada Mundial (ARM) y al Consejo Ecuménico Reformado (CER). La historia de la CMIR como organización data de 1875, tiene raíces en la Reforma del siglo XVI, particularmente en la teología de Juan Calvino, y ha estado uniendo iglesias a lo largo de su existencia. En la actualidad reúne a 232 iglesias de todo el mundo (congregacionales, presbiterianas, reformadas, unidas y valdenses, con raíces en las Reformas del siglo XVI lideradas por Juan Calvino, Juan Knox, y otros). Para mayor información puede consultarse su página web: <http://wrcr.ch/es/>

58. Documento completo en castellano, disponible en: <http://wrcr.ch/es/accra/la-confesion-de-accra>

59. Para la cristiandad se trata de una síntesis de las creencias de una comunidad religiosa, que se vehiculiza a través de conceptos, en los que se detallan sus principios y sus doctrinas

Entre las afirmaciones de fe que realiza la Confesión, en base a un análisis de la coyuntura, se destaca:

“(…) que la justicia económica mundial es esencial para la integridad de nuestra fe en Dios y nuestro discipulado como cristianos. Creemos que la integridad de nuestra fe corre peligro si guardamos silencio o nos negamos a actuar frente al sistema actual de globalización económica neoliberal, por lo tanto, confesamos ante Dios y ante los demás.”

Y al mismo tiempo, se rechaza

“(…) toda ideología o sistema económico que anteponga las ganancias a las personas, que no se preocupe por toda la creación y que privatice esos dones de Dios creados para todos. Rechazamos toda prédica que justifique implícita o explícitamente a aquellos que apoyan o dejan de resistirse a esa ideología en el nombre del Evangelio” y “toda teología que afirme que Dios está solamente del lado de los ricos y que la pobreza es la culpa de los pobres. Rechazamos toda forma de injusticia que destruya las relaciones justas – (por causa de) género, raza, clase, discapacidad o casta. Rechazamos toda teología que afirme que los intereses humanos se imponen a la naturaleza”.

Hacia el final del documento, señala con pesar ser parte del problema y, al mismo tiempo, reconoce que es necesario adoptar cambios de actitud.

“Confesamos humildemente esta esperanza, sabiendo que nosotros también nos sometemos al juicio de la justicia de Dios;

Reconocemos la complicidad y la culpa de aquellos que consciente o inconscientemente se benefician del sistema económico neoliberal mundial actual; reconocemos que entre ellos se cuentan iglesias y miembros de nuestra propia familia reformada, y, por lo tanto, hacemos un llamamiento a confesar el pecado;

Reconocemos que nos ha cautivado la cultura del consumo y la codicia competitiva y el egoísmo del actual sistema económico que, con demasiada frecuencia, ha impregnado nuestra propia espiritualidad;

Confesamos el pecado de mal utilizar la creación y no haber logrado desempeñar nuestro papel como custodios y compañeros de la naturaleza”.

Todo el documento fue redactado desde una perspectiva *teológica pública*, entendida como un ejercicio crítico, relacionado con repensar la fe constantemente a la luz de las circunstancias que viven individuos, comunidades de fe, sociedades, espacios académicos, grupos socioculturales, familias y países que se inscribe dentro de las propuestas por la *teología de la liberación*, que entiende el quehacer teológico como una instancia crítica con respecto a las problemáticas y circunstancias del entorno, con el objetivo de traer a la luz esperanzas, impresiones y acciones (von Sinner y Panotto, 2016).

3.4. Colofón

A la luz de lo que hemos visto hasta aquí, decir que el accionar de las iglesias cristianas se circunscribe a lo que sucede al interior de las paredes de sus templos, sería un error. Siempre hubo de parte de religiosos -así como de laicos con fe- e instituciones religiosas, un interés por influir en el accionar político, ya que así lo entendieron algunos sectores a partir de las enseñanzas de Jesús de Nazareth. Hemos visto también que **el pensamiento y accionar de religiosos e instituciones religiosas ha acompañado a los sectores opresores, yendo así de manera explícita contra los postulados del cristianismo. No hay absolutos, como en ninguna institución.**

Las instituciones religiosas han ido modificando sus posicionamientos políticos respecto de las formas de gobierno a lo largo de su existencia, y hemos visto que con mayor énfasis han condenado regímenes políticos opresores y han apoyado la democratización de los sistemas políticos desde mediados del siglo XX, porque han entendido que -aún con sus errores- la democracia es la práctica en el ejercicio del poder que habilita a todos y todas a participar sin distinciones de ningún tipo en el marco de proyectos de acción colectiva.

En las últimas décadas, además de expresarse sobre las prácticas de ejercicio del poder político, también han llamado la atención sobre la degradación y explotación del oikos (el planeta tierra, la casa común) donde habitamos los seres vivos (la creación de Dios en la cosmovisión cristiana) y han remarcado la urgente necesidad de actuar colectivamente en favor de la protección y el cuidado del mismo, condenando los modos de producción y reproducción del capital.

4.

En busca de la amistad social: una mirada del Papa Francisco

Hernán Brienza

“No te olvides de los pobres”. Esa fue la frase que Claudio Hummes le susurró al oído, en un apretado abrazo, a Jorge Mario Bergoglio en el momento en que comenzaba a devenir en papa Francisco. Fue aquel histórico 13 de marzo de 2013 en el que, por primera vez en veinte siglos de cristianismo, un latinoamericano se convertía en papa. Estaban sentados uno al lado del otro en el colegio cardenalicio. Uno era cardenal emérito de Brasil; el otro, el cardenal primado de Argentina. Los dos pertenecían a ese viento del sur que sopla y sueña con generar aires de cambio en el Vaticano y en la Iglesia católica. Ambos se pusieron de pie al saber el resultado de la elección y se abrazaron. “No te olvides de los pobres”, le dijo al nuevo Papa. Y minutos después lo acompañó en el balcón de la Basílica de San Pietro, mientras el Cardenal Jean-Louis Tauran anunciaba, tras el esperado Habemus Papam, el nombre elegido: “Jorge Mario, cardenal de la Santa Iglesia, Bergoglio”. Seguramente, las palabras de Hummes se repitieron en la cabeza del argentino cuando tomó el nombre de Francisco para convertirse en el papa de las periferias y decirles a sus fieles desde esa balastrada que sus hermanos obispos lo habían ido a buscar “al fin del mundo”.

Y desde ese fin del mundo el papa Francisco comenzó a establecer su pensamiento renovador respecto de una institución que se había anquilosado con los últimos dos papados que duraron 35 años. Primero, en 2015, fue la encíclica «Laudato si, mi Signore» (Alabado seas, mi Señor) y recientemente «Fratelli Tutti» (Todos hermanos), las dos declaraciones vaticanas que definieron la mirada política y el pensamiento pastoral del Sumo Pontífice, o del Obispo de Roma, como le gusta que lo llamen.



Francisco saluda a la plaza de San Pedro tras ser elegido 266° Papa de la Iglesia Católica.

El tema central de la *Laudato Si* es el cuidado de nuestra casa: de la familia, de la Tierra. Con una mirada ecoambiental integral, el papa advierte que estamos maltratando y saqueando el planeta y denuncia que las principales víctimas son los abandonados del mundo. Por esa razón, invita a la “conversión ecológica” a individuos, familias, colectivos locales, nacionales y comunidad internacional; invita a escuchar esos gritos de los más necesitados y a cuidar los que llama “la casa común”.

Inspirado en un pensamiento pendular -o dialéctico-, el papa invita a conjugar los conocimientos científicos con la espiritualidad de la Biblia y la tradición judeocristiana, pero también con la idea de una ecología integral que dialogue con las dimensiones humanas y sociales, y las tensiones con la situación ambiental. Finalmente, convoca a trabajar mancomunadamente en los niveles educativos, espirituales, eclesiales, políticos y teológicos.

Crítico, Francisco denuncia al consumismo y al desarrollo económico y tecnológico irresponsable de las consecuencias que ese sistema ha tenido sobre la humanidad -lo que él llama la “política y la cultura del descarte”- y plantea una serie de problemáticas como el clima, la contaminación, la cuestión del agua, la pérdida de la biodiversidad, el deterioro de la calidad de vida humana, la decadencia social y la desigualdad. Preocupado por la globalización del paradigma tecnológico, propone el desarrollo de una ecología integral como nuevo paradigma de justicia, una ecología que “incorpore el lugar peculiar del ser humano en este mundo y sus relaciones con la realidad que lo rodea”. En pocas palabras, la gran novedad del pensamiento del papa Francisco es que considera indivisible la calidad de vida de los seres humanos con el medio ambiente y por lo tanto, las preocupaciones y las soluciones deben ser integrales. Y es en ese sentido que considera que la ecología debe ser ambiental, económica y sociocultural.

Los aportes que hace Francisco, entonces, están dirigidos a un cambio de estilo de vida, a una apuesta por una educación para la alianza entre la humanidad y el ambiente y, finalmente, a una conversión ecológica en el marco de la fe cristiana.



Mural de protesta en La Rioja por el proyecto Famatina.

4.1. Fratelli Tutti

El papa Francisco firmó la segunda encíclica política en el Convento de San Francisco de Asís el 3 de octubre de 2019, junto a la tumba del santo de Asís. «Fratelli Tutti» (Hermanos todos) es la respuesta que ofrece el papa para construir **“un mundo más justo y fraterno en sus relaciones cotidianas, en la vida social, en la política y en las instituciones”**.

La encíclica, dirigida a católicos y no católicos, contiene **la propuesta de una nueva sociedad mundial basada en la fraternidad y amistad social**. Por eso mismo aclara que “si bien la escribí desde mis convicciones cristianas” está dirigida a todas las personas de buena voluntad. Francisco no habla aquí del reino de los cielos. **Habla en todo momento de las injusticias del mundo y de la necesidad de construir una comunidad mundial basada en la solidaridad y fraternidad**.

Se trata de un texto de 120 páginas, dividido en ocho capítulos. En el primer capítulo, el papa reflexiona sobre “las sombras de un mundo cerrado”, es decir, sobre la cerrazón de los países en este momento del mundo: el egoísmo nacionalista, el peligro de desmembramiento de la Unión Europea, la xenofobia, combinado con la apertura a los intereses extranjeros o a la libertad de los poderes económicos para invertir sin trabas ni complicaciones en todos los países. Lúcido y categórico, el papa describe:

En el mundo de hoy persisten numerosas formas de injusticia, nutridas por visiones antropológicas reductivas y por un modelo económico basado en las ganancias, que no duda en explotar, descartar e incluso matar al hombre. Mientras una parte de la humanidad vive en opulencia, otra parte ve su propia dignidad desconocida, despreciada o pisoteada y sus derechos fundamentales ignorados o violados.



Fragmento del mural homenaje a la Iglesia de la Santa Cruz, Adolfo Pérez Esquivel.

Aldo Duzdevich, autor del libro *Salvados por Francisco* explica que hay dos temas centrales en la encíclica: **“el primero es una fuerte reivindicación de la política como mecanismo transformador de la realidad y el segundo es la re-proposición de la función social de la propiedad”**. Respecto del primer punto, Francisco es claro y contundente:

Para hacer posible el desarrollo de una comunidad mundial, capaz de realizar la fraternidad a partir de pueblos y naciones que vivan la amistad social, hace falta la mejor política puesta al servicio del verdadero bien común. (...) Para muchos la política hoy es una mala palabra, y no se puede ignorar que detrás de este hecho están a menudo los errores, la corrupción, la ineficiencia de algunos políticos. A esto se añaden las estrategias que buscan debilitarla, reemplazarla por la economía o dominarla con alguna ideología. Pero, ¿puede funcionar el mundo sin política? **¿Puede haber un camino eficaz hacia la fraternidad universal y la paz social sin una buena política?** (...) Porque un individuo puede ayudar a una persona necesitada, pero cuando se une a otros para generar procesos sociales de fraternidad y de justicia para todos, entra en el campo de la más amplia caridad, la caridad política. Se trata de avanzar hacia un orden social y político cuya alma sea la caridad social. Una vez más, convoco a rehabilitar la política, que es una altísima vocación, es una de las formas más preciosas de la caridad, porque busca el bien común.

Respecto de la función social de la propiedad, Francisco escribe:

En los primeros siglos de la fe cristiana, varios sabios desarrollaron un sentido universal en su reflexión sobre el destino común de los bienes creados. Esto llevaba a pensar que si alguien no tiene lo suficiente para vivir con dignidad se debe a que otro se lo está quedando. (...) En esta línea recuerdo que la tradición cristiana nunca reconoció como absoluto o intocable el derecho a la propiedad privada y subrayó la función social de cualquier forma de propiedad privada. (...) **El principio del uso común de los bienes creados para todos es el «primer principio de todo el ordenamiento ético-social», es un derecho natural, originario y prioritario.** (...) El derecho a la propiedad privada sólo puede ser considerado como un derecho natural secundario y derivado del principio del destino universal de los bienes creados, y esto tiene consecuencias muy concretas que deben reflejarse en el funcionamiento de la sociedad. Pero sucede con frecuencia que los derechos secundarios se superponen a los prioritarios y originarios, dejándolos sin relevancia práctica.



“En la nueva Argentina, los únicos privilegiados son los niños”

Evita.

Finalmente, el papa asegura que **“el derecho de algunos a la libertad de empresa o de mercado no puede estar por encima de los derechos de los pueblos, ni de la dignidad de los pobres, ni tampoco del respeto al medio ambiente, puesto que quien se apropia algo es sólo para administrarlo en bien de todos”**.

Además de estos dos grandes puntos -neo revolucionarios en cierto sentido-, el papa escribió su encíclica con la actualidad delante de sus ojos. En el primer capítulo analiza el estado de situación de las integraciones del mundo: al inicio de este siglo

...tomó fuerza el anhelo de una integración latinoamericana y comenzaron a darse algunos pasos. En otros países y regiones hubo intentos de pacificación y acercamientos que lograron frutos y otros que parecían promisorios. Pero la historia da muestras de estar volviendo atrás. Se encienden conflictos anacrónicos que se consideraban superados, resurgen nacionalismos cerrados, exasperados, resentidos y agresivos (...) **en varios países una idea de la unidad del pueblo y de la nación, penetrada por diversas ideologías, crea nuevas formas de egoísmo y de pérdida del sentido social enmascaradas bajo una supuesta defensa de los intereses nacionales.**

Y hacia el final del capítulo describe como los principales males de nuestro tiempo: el desempleo, el racismo, la pobreza; la desigualdad de derechos y sus aberraciones, como la esclavitud, la trata, las mujeres víctimas de violencia y el tráfico de órganos. La encíclica de Francisco propone, como modelo para combatir estos males, el ejemplo de la parábola del buen samaritano en la que **“todos estamos llamados a estar cerca del otro, superando prejuicios, intereses personales, barreras históricas o culturales”**. Así, reitera la idea de que los derechos no tienen fronteras y por tanto

...nadie puede quedar excluido, no importa dónde haya nacido, y menos a causa de los privilegios que otros poseen porque nacieron en lugares con mayores posibilidades (...) Los límites y las fronteras de los Estados no pueden impedir que esto se cumpla. Así como es inaceptable que alguien tenga menos derechos por ser mujer, es igualmente inaceptable que el lugar de nacimiento o de residencia ya de por sí determine menores posibilidades de vida digna y de desarrollo.

Por eso, una parte importante de la encíclica está dedicada a los migrantes:

tanto desde algunos regímenes políticos populistas como desde planteamientos económicos liberales, se sostiene que hay que evitar a toda costa la llegada de personas migrantes. Al mismo tiempo se argumenta que conviene limitar la ayuda a los países pobres. No se advierte que, detrás de estas afirmaciones abstractas difíciles de sostener, hay muchas vidas que se desgarran.



Familia de inmigrantes,
Buenos Aires 1905.

Para contrarrestar estos males, Francisco propone una batería de políticas públicas como **aumentar y simplificar la concesión de visados; abrir corredores humanitarios; garantizar la vivienda, la seguridad y los servicios esenciales; ofrecer oportunidades de trabajo y formación; fomentar la reunificación familiar; proteger a los menores; garantizar la libertad religiosa y promover la inclusión social.**

Otro punto fundamental de la encíclica es el momento pendular y dialéctico entre el neoliberalismo y el populismo:

El mercado solo no resuelve todo, aunque otra vez nos quieran hacer creer este dogma de fe neoliberal. Se trata de un pensamiento pobre, repetitivo, que propone siempre las mismas recetas frente a cualquier desafío que se presente (...) Es necesario, entonces, **volver a llevar la dignidad humana al centro y que sobre ese pilar se construyan las estructuras sociales alternativas que necesitamos.**

Pero en su búsqueda de equilibrio, Francisco retoma una interesante discusión sobre lo popular y lo populista:

Hay líderes populares capaces de interpretar el sentir de un pueblo, su dinámica cultural y las grandes tendencias de una sociedad pero que a veces deriva en insano populismo cuando se convierte en la habilidad de alguien para cautivar en orden a instrumentalizar políticamente la cultura del pueblo, con cualquier signo ideológico, al servicio de su proyecto personal y de su perpetuación en el poder. Otras veces se busca sumar popularidad exacerbando las inclinaciones más bajas y egoístas de algunos sectores de la población. Esto se agrava cuando se convierte, con formas groseras o sutiles, en un avasallamiento de las instituciones y de la legalidad.

La clave, según el Papa, se encuentra en el camino de lo popular, es decir, la identidad entre un pueblo y su líder, pero sin los desvíos de autoritarismo que pueden generar los excesos de personalismos.

Bordando toda la encíclica con la parábola del buen samaritano, Francisco sostiene que esa parábola es un llamado

siempre nuevo de Jesús que nos invita a que resurja nuestra vocación de ciudadanos del propio país y del mundo entero, constructores de un nuevo vínculo social. Nos revela una característica esencial del ser humano, tantas veces olvidada: hemos sido hechos para la plenitud que sólo se alcanza en el amor. **Todos tenemos responsabilidad sobre el herido. No tenemos que esperar todo de los que nos gobiernan, sería infantil. Gozamos de un espacio de corresponsabilidad capaz de iniciar y generar nuevos procesos y transformaciones.** Debemos obrar como buenos samaritanos que cargan sobre sí el dolor de los fracasos, en vez de acentuar odios y resentimientos.

En síntesis, pararse en el lugar del buen samaritano significa no ser indiferentes al dolor de cualquiera. Sentir a la humanidad como una dimensión fraternal, como diría San Francisco de Asís, **todos hermanos y hermanas.** La fraternidad es posible, asegura el papa: "hay un reconocimiento básico, esencial para caminar hacia la amistad social y la fraternidad universal: percibir cuánto vale un ser humano, cuánto vale una persona, siempre y en cualquier circunstancia". Según Francisco, **para la acción política no hay mejor ejemplo que la conducta de ese buen samaritano. Todo se reduce a esa parábola. A pensar quién es el herido y cómo se hace para sanar esa herida. Urbi et Orbi**⁶⁰.

60. Expresión latina que significa 'a la ciudad y al mundo' o 'a todo el mundo'; se aplica a la bendición papal para indicar que se hace extensiva al mundo entero, así como al hecho de contar las cosas o de proclamar algo a los cuatro vientos, de manera que todo el mundo se entere.

5.

Grito de la tierra, grito de los pobres. Claves de lectura de la Encíclica *Laudato Si*, sobre el cuidado de la casa común, a cinco años de su publicación⁶¹

Por Néstor Borri⁶² y Santiago Barassi⁶³

El gran peligro de los buenos textos es que su fuerza y su potencia generen una adhesión y admiración tan fuerte, que puedan distraer a los lectores de las implicancias e invitaciones incómodas que se siguen de su contenido.

Laudato Si es el documento más conocido de Francisco (aunque probablemente es la exhortación pastoral *Evangelii Gaudium*, el texto que expresa mejor su programa y que por lo tanto conviene ser leído en conjunto). También es la encíclica más citada de la historia del magisterio católico moderno. Además, **contó desde el principio con una extendida adhesión fuera de los circuitos de la Iglesia, bastante más temprano y mayor entre políticos y activistas que en los espacios propiamente pastorales.**

Leerla hoy en Argentina y en el mundo, un quinquenio después de su publicación, es un ejercicio que vale la pena hacer. Acompañamos esta invitación con unas claves de lectura orientadas a rescatar, debajo y junto a la fuerza del planteo ambiental, las implicaciones políticas y de construcción que ella misma motiva y anima, pero también exige.

⁶¹. Artículo publicado en #Factor Francisco, el 17 de mayo de 2020: <http://www.factorfrancisco.org>

⁶². Comunicador y educador. Consultor en formación de dirigentes y acción política, comunicación estratégica y pedagogía, cooperación internacional y desarrollo institucional.

⁶³. Sociólogo. Se ha desempeñado como asesor en asuntos internacionales, es periodista e investigador, especializado en estudios latinoamericanos, democracia y el cruce entre religión y política. Ambos son miembros del Centro Nueva Tierra y directores del proyecto FACTOR FRANCISCO.

5.1. Cinco años de Laudato Si: entre la oportunidad de confluir y el riesgo de una adhesión sin consecuencias

No conviene distraerse. *Laudato Si* no es una encíclica verde, sino un desafío al concepto ecológico de los países centrales y una reubicación de la problemática ambiental en el corazón de la problemática social. Ya desde la mención de la “casa común”, ese *oikos* que es “casa” pero también economía, marca la lectura, tanto como esa mención a lo común en la que resuena el eco del destino universal -colectivo, común- de los bienes. Se trata no sólo del bien común, posible coartada valórica o moral, sino de los bienes comunes.



El Papa Francisco cuidando de nuestra casa común.

Laudato Si es un texto central en el debate global de lo que va del siglo XXI. Se cumplen cinco años de su aparición y en todo el mundo -mientras la pandemia atraviesa los océanos y se detiene diferencialmente en desiguales lugares, desnudando los límites de los criterios de hierro que rigen el globo- se proponen reflexiones sobre la más conocida encíclica de Francisco.

Sin embargo, no se trata sólo de adherir a ella ni de publicitarla, ni de legitimarse con el asentimiento a sus afirmaciones. Leerla con todas sus implicancias, e incluso completarla con lo que le toca a los que quieran ser fieles a la misma, es lo que está en juego realmente. Tomando otro enunciado *francisquista*: no se trata de repetir la consigna “hacer lío”. Se trata de hacerlo. Y de meterse en líos. Ya desde la lectura.

5.2. Un enroque de la agenda global

El desplazamiento que propone la LS es múltiple y en diferentes direcciones: del centro a la periferia, y viceversa. Del norte al sur. De Occidente al extremo-extremo oriente no occidental, o sea: las periferias donde puede amanecer.

La jugada consiste en un enroque que pone en el corazón de occidente los conflictos, deseos y modos de respuesta de la periferia a los límites de la modernidad neoliberal. No sólo los de la Amazonía, los campesinos sin tierra o los trabajadores sin derechos laborales de América Latina, sino también el desborde de la crisis migratoria que muestra la estrechez del cosmopolitismo europeo.

No se trata solamente de una agenda de temas o una visibilización de la crisis civilizatoria que explota en lo social y ambiental: **contiene también las coordenadas de una respuesta que viene cargada de la fuerza del sur del mundo.** En la insistencia de la imposibilidad de separar “el clamor de la tierra del clamor de los pobres” se escucha también la voz de Leonardo Boff y de tantos otros que en América Latina hace décadas demuestran que un amor eficaz demanda una fe que se nutre de las luchas de los de abajo por una dignidad real.

Cuando articula el grito de la tierra con el grito de los pobres, Francisco hace un planteo que es a la vez teológico, social, político, económico y ambiental. La multiplicidad de niveles que sintetiza genera la fuerza del planteo, aunque al mismo tiempo, puede dar coartada a quienes quieran asentarse sobre los conceptos o las implicancias que se derivan de algunos de ellos. Por eso hay que estar atentos a las “zonas duras” y las afirmaciones exigentes de lo que dice Francisco.



Movilización juvenil de visibilización y reclamo por la crisis climática y los problemas ambientales (Buenos Aires).

5.3. Una zona fundamental: las afirmaciones políticas y económicas incómodas de la *Laudato Si*

El paradigma tecnocrático y el capitalismo financiero son el núcleo conceptual-material que amenaza al planeta. Es el hipercentramiento antropológico de occidente y su fase superior neoliberal la que se fuma bosques, pueblos y mares en una carrera sin final. El fenómeno objetivo tiene como contrapartida, fundamento y ariete, un pensamiento fatal y fatalista.

La necesaria subordinación de la economía a la política es quizás el movimiento central que propone Francisco en *Laudato Si*. En el mismo movimiento, el papa señala la necesidad de ir más allá de una política procedimental, hacia una marcada y desbordada por el protagonismo de los pueblos.

El paradigma de la sociedad civil y de los meros consensos, que prima en el mundo de los activistas y en las democracias liberales, es desafiado por la lógica de los pueblos. Esto implica concebir como sujeto de la historia una entidad mítica que rebalsa al sujeto, lo contiene, le da sentido y lo trasciende. **Ser pueblo es estar en diálogo con el pasado, el presente y el futuro de la comunidad.** Sobre esto, sin embargo, que acredita un acto de fe y de entrega, quedan siempre exigidas y pendientes las jugadas de construir el pueblo y el poder popular con la fuerza de ese reconocimiento. De otro modo, se estaría confiando en una entidad que, teniendo la fuerza del mito, no necesitaría la consistencia de construcción que implica la encarnación y la historicidad. Aquí habría una advertencia a quienes quisieran que el pueblo fuera puro dato o esencia a la que adherir, sin exigencia de politización y toma de partido.

Francisco habla también de la solidaridad intergeneracional. **Es el respeto por la sabiduría de quienes conservan esa vida práctica y cercana a la tierra y sus procesos, como también, la conciencia que el consumo presente no puede condenar a la escasez y amenazar la supervivencia de los que están viniendo.** Sin embargo, aquí hay que leer algo más que la imagen bucólica de jóvenes idealistas y viejos sabios: hay que animarse a ver, quizás, la idea de que entre quienes hoy no deciden (por años de más o por falta de ellos) se encuentra la potencia y la memoria que necesitan quienes, hoy, aquí y ahora, deben tomar las decisiones urgentes. La solidaridad intergeneracional es un desafío de construcción de poder, también.

5.4. La centralidad de los pueblos y la casa común

Los pueblos comparten una temporalidad que los acerca a la sabiduría de la madre tierra. **“El tiempo es superior al espacio”**, uno de los cuatro principios de Francisco para la construcción de un pueblo, parece ser el mantra de un bosque siendo talado que sabe que va a volver. Los pueblos conservan una memoria y tienen una perspectiva superior. Pero hablar del destino universal de los bienes o el cuidado de la casa común, sin contemplar pueblos libres y organizados para ejercer su soberanía, es hablar en el aire. **Son las comunidades cohesionadas y consustanciadas con el desarrollo de su localidad las que verdaderamente resguardan los recursos y las ponen en perspectiva de bienestar común.**

Francisco insiste por diversos caminos con una apuesta por el pueblo y los pueblos. **Sabe que la salvación de este mundo, que no es algo metafísico sino una evidencia empírica y vital, no vendrá de los grandes centros financieros de poder, sino de los que padecen la debacle ambiental en el agua que toman, el aire que respiran y la tierra que les falta.** La hipertecnificación y adaptación de la vida no tiene límites en la lógica del 1% que concentra gran parte de la riqueza socialmente producida. Su respuesta a la crisis ambiental no les exige renunciar a la avaricia sino que aborda el drama ambiental en su obsesiva innovación por complejizar y a la vez singularizar la existencia. Es siempre una respuesta global e individual.

Entre estos dos polos, los pueblos del mundo y los procesos centrales e impersonales del capitalismo realmente existente, hacen falta personas y grupos que tomen la responsabilidad de encarnar objetiva y subjetivamente las construcciones que expresan este conflicto. Como dice el papa, a los conflictos hay que acariciarlos: pero eso implica en primer lugar, como toda ternura efectiva, estar “de cuerpo presente” en la materialidad de los mismos. Las caricias sí, pero en el campo de batalla y construcción.

5.5. Espiritualidad para ir más allá de lo posible

Laudato Si es la única encíclica papal que no tiene el título en latín. “*Alabado seas mi señor*” cantaba el loco de Asís en su lengua romance, la que se hablaba en las calles y los bares. Es un canto de agradecimiento a la belleza y la abundancia en las palabras de todos los días. La lengua muerta heredada del imperio no logra expresar lo que se necesita para dar vuelta esta inercia que nos lleva al fin de la historia.

La transformación es un cambio de perspectiva. Max Weber decía que la subjetividad moderna y capitalista se comprendía en el cambio de mirada del hombre al cruzar un bosque: del miedo a los espíritus que allí habitan, a sólo poder ver en él leña para cortar y vender. Esa voracidad por comprender y dominar, que no es otra cosa que la receta para mitigar siempre el miedo, terminó por encerrar a la humanidad en una calle sin salida. La luz que iluminaba todo terminó por traer la noche de cara al futuro.



Primera Marcha de Mujeres Originarias por el Buen Vivir (2015).
Foto: Daniela Yechua.

Al poner la figura de Francisco de Asís en el inicio y el núcleo de la encíclica, Francisco papa hace un planteo de trascendencia de la modernidad y del capitalismo, señalando tiempos, convocando figuras y jugando en los límites de un paradigma, señalando lo que hay del otro lado. Por eso *Laudato Si* es un texto que vuelve a pensar la historia larga de la modernidad para convocar a que se organice lo que va más allá de ella. Organizarse, darse los órganos, los planes, las intervenciones para ir más allá de ella. Es una propuesta que rebalsa por todos lados la programación instrumental, alentando una espiritualidad que de consistencia política histórica a acciones concretas y urgentes. Y que convoca a las negociaciones, los diálogos y los encuentros, pero también a las confrontaciones y costos que implicarán ir más allá del cerco de hierro del pensamiento fatal que sacrifica a los pobres y a la tierra en nombre de la ganancia, pero también en nombre de la “gestión” que vendría a reemplazar a la política real, con su barro y sus demandas.

La teología de Francisco hace de la espiritualidad y la alegría elementos de conocimiento y de transformación. Convoca una fuerza, un impulso, un pulso también, una intensidad que el Papa sabe que proviene de más allá del mundo. Por eso sus recurrentes menciones, en la prédica cotidiana, a la “mundanidad”. Pero no conviene confundirse a la hora de traducir esto en construcción concreta, de esa que se espera de quien se alimente de grandes textos, como esta encíclica. “Salir de la mundanidad” no implica, políticamente hablando, ir a una zona de consignas amables y abarcativas, citas de autoridad plasmadas como lema o cofradías de gente que hace tertulias hablando de aquello en lo que coincide, pero sin costo vinculante alguno. Salir de la mundanidad implica -y si se está hablando realmente de la casa común- salir del lugar donde se asordinan los gritos, e ir allí donde ellos son en realidad clamores históricos que interpelan y convocan. Ahí donde incomodan y exigen.

5.6. El entusiasmo por la ecología y el coraje en la economía

Por eso, para cuidar la casa común hay que cuidar la naturaleza, con pequeños y grandes gestos. Y con mística y espiritualidad. Los dos conjuntos pueden, en cierto sentido, ser asumidos por ricos y pobres, incluidos y excluidos, norte y sur. Pero a la par de eso, para cuidar la casa común en los términos que plantea el papa hay que pasar también por tópicos fuertes y controversiales, menos cómodos y más costosos a la hora de hacerse cargo: **el fortalecimiento del mercado interno, la acción política, la intervención de los estados a favor de las mayorías, la limitación del lucro y las ganancias, la responsabilidad de las élites y la distribución de la riqueza. O la garantía de tierra, techo y trabajo, para decirlo con la síntesis de Francisco mismo.**

En la Argentina de hoy, la potencia de la *Laudato Si* puede quedar a merced de un planteo moralista o eticista, meramente declamativo, civista y apenas vestido de dialogal, si no se la asocia a planteos como el salario universal (que el Papa invitó a implementar en un mensaje a los movimientos populares, nada menos que el día de la Pascua, ocasión solemne si las hay para un Pontífice). **Es un ejercicio interesante para hacer: analizar cuántos de los que adhieren a la *Laudato Si* mencionan esta medida distributiva.** Lo mismo vale para la reflexión sobre la necesidad de que los más ricos aporten con sus impuestos, proporcionalmente, acaso no a la construcción del bien común, pero al menos a compartir los costos sanitarios de la emergencia.

Poco importa aquí el matiz nacional-popular, socialdemócrata o alternativo, cristiano o secular, con que se exprese la adhesión a la *Laudato Si*: si no se toma partido a partir de lo que allí se dice, y si no se está dispuesto a la construcción de poder concreta que implica, la encíclica quedará como un documento más.

En Argentina están todas las condiciones dadas para que el contenido de este documento bello y oportuno se haga carne, modelo y proyecto. Hay que cantar con Francisco "Alabado seas" -*Laudato Si!*- y poner manos al cuidado popular de un proyecto común. Ese es un posible destino, entre nosotros, para el entusiasmo que ha generado LS: alimentar la fuerza para una construcción que trasciende las declamaciones. Y motivar para una pelea amorosa, pero pelea al fin: **la del cuidado de la tierra y de la dignidad de todos. La de la patria-casa común, con todos adentro.**

6.

Exhortación Apostólica Postsinodal: Querida Amazonia. Del Santo Padre Francisco al Pueblo De Dios y a todas las personas de buena voluntad

1. La querida Amazonia se muestra ante el mundo con todo su esplendor, su drama, su misterio. Dios nos regaló la gracia de tenerla especialmente presente en el Sínodo que tuvo lugar en Roma entre el 6 y el 27 de octubre, y que concluyó con un texto titulado **Amazonia: nuevos caminos para la Iglesia y para una ecología integral**.

El sentido de esta Exhortación

2. Escuché las intervenciones durante el Sínodo y leí con interés las aportaciones de los círculos menores. Con esta Exhortación quiero expresar las resonancias que ha provocado en mí este camino de diálogo y discernimiento. No desarrollaré aquí todas las cuestiones abundantemente expuestas en el Documento conclusivo. No pretendo ni reemplazarlo ni repetirlo. Sólo deseo aportar un breve marco de reflexión que encarne en la realidad amazónica una síntesis de algunas grandes preocupaciones que ya expresé en mis documentos anteriores y que ayude y oriente a una armoniosa, creativa y fructífera recepción de todo el camino sinodal.

3. Al mismo tiempo quiero presentar oficialmente ese Documento, que nos ofrece las conclusiones del Sínodo, en el cual han colaborado tantas personas que conocen mejor que yo y que la Curia romana la problemática de la Amazonia, porque viven en ella, la sufren y la aman con pasión. He preferido no citar ese Documento en esta Exhortación, porque invito a leerlo íntegramente.

4. Dios quiera que toda la Iglesia se deje enriquecer e interpelar por ese trabajo, que los pastores, consagrados, consagradas y fieles laicos de la Amazonia se empeñen en su aplicación, y que pueda inspirar de algún modo a todas las personas de buena voluntad.

Sueños para la Amazonia

5. La Amazonia es una totalidad plurinacional interconectada, un gran bioma compartido por nueve países: Brasil, Bolivia, Colombia, Ecuador, Guyana, Perú, Surinam, Venezuela y Guayana Francesa. No obstante, dirijo esta Exhortación a todo el mundo. Por un lado, lo hago para ayudar a despertar el afecto y la preocupación por esta tierra que es también “nuestra” e invitarles a admirarla y a reconocerla como un misterio sagrado; por otro lado, porque la atención de la Iglesia a las problemáticas de este lugar nos obliga a retomar brevemente algunas cuestiones que no deberíamos olvidar y que pueden inspirar a otras regiones de la tierra frente a sus propios desafíos.

6. 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. Por ello me atrevo humildemente, en esta breve Exhortación, a expresar cuatro grandes sueños que la Amazonia me inspira.

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

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

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

Capítulo Primero

Un Sueño Social

8. Nuestro sueño es el de una Amazonia que integre y promueva a todos sus habitantes para que puedan consolidar un “buen vivir”. Pero hace falta un grito profético y una ardua tarea por los más pobres. Porque, si bien la Amazonia enfrenta un desastre ecológico, cabe destacar que «un verdadero planteo ecológico se convierte siempre en un planteo social, que debe integrar la justicia en las discusiones sobre el ambiente, para escuchar tanto el clamor de la tierra como el clamor de los pobres». No nos sirve un conservacionismo «que se preocupa del bioma pero ignora a los pueblos amazónicos».

Injusticia y crimen

9. Los intereses colonizadores que expandieron y expanden –legal e ilegalmente– la extracción de madera y la minería, y que han ido expulsando y acorralando a los pueblos indígenas, ribereños y afrodescendientes, provocan un clamor que grita al cielo:

«Son muchos los árboles
donde habitó la tortura
y vastos los bosques
comprados entre mil muertes».
«Los madereros tienen parlamentarios
y nuestra Amazonia ni quién la defiende [...]»
Exilian a los loros y a los monos [...]»
Ya no será igual la cosecha de la castaña»⁶⁴.

10. Esto alentó los movimientos migratorios más recientes de los indígenas hacia las periferias de las ciudades. Allí no encuentran una real liberación de sus dramas sino las peores formas de esclavitud, de sometimiento y miseria. En estas ciudades, caracterizadas por una gran desigualdad, donde hoy habita la mayor parte de la población de la Amazonia, crecen también la xenofobia, la explotación sexual y el tráfico de personas. Por eso el grito de la Amazonia no brota solamente del corazón de las selvas, sino también desde el interior de sus ciudades.

64. Jorge Vega Márquez, «Amazonia solitaria», en Poesía obrera, Cobija-Pando-Bolivia 2009, 39.

11. No es necesario que yo repita aquí los diagnósticos tan amplios y completos que fueron presentados antes y durante el Sínodo. Recordemos al menos una de las voces escuchadas: «Estamos siendo afectados por los madereros, ganaderos y otros terceros. Amenazados por actores económicos que implementan un modelo ajeno en nuestros territorios. Las empresas madereras entran en el territorio para explotar el bosque, nosotros cuidamos el bosque para nuestros hijos, tenemos la carne, pesca, remedios vegetales, árboles frutales [...]. La construcción de hidroeléctricas y el proyecto de hidrovías impacta sobre el río y sobre los territorios [...]. Somos una región de territorios robados».

12. Ya mi predecesor, Benedicto XVI, denunciaba «la devastación ambiental de la Amazonia y las amenazas a la dignidad humana de sus poblaciones». Quiero agregar que muchos dramas estuvieron relacionados con una falsa “mística amazónica”. Notoriamente desde las últimas décadas del siglo pasado, la Amazonia se presentó como un enorme vacío que debe ocuparse, como una riqueza en bruto que debe desarrollarse, como una inmensidad salvaje que debe ser domesticada. Todo esto con una mirada que no reconoce los derechos de los pueblos originarios o sencillamente los ignora como si no existieran o como si esas tierras que ellos habitan no les pertenecieran. Aun en los planes educativos de niños y jóvenes, los indígenas fueron vistos como intrusos o usurpadores. Sus vidas, sus inquietudes, su manera de luchar y de sobrevivir no interesaban, y se los consideraba más como un obstáculo del cual librarse que como seres humanos con la misma dignidad de cualquier otro y con derechos adquiridos.

13. Algunos eslóganes aportaron a esta confusión, entre otros aquel de “no entregar”, como si este avasallamiento pudiera venir sólo desde afuera de los países, cuando también poderes locales, con la excusa del desarrollo, participaron de alianzas con el objetivo de arrasar la selva –con las formas de vida que alberga– de manera impune y sin límites. Los pueblos originarios muchas veces han visto con impotencia la destrucción de ese entorno natural que les permitía alimentarse, curarse, sobrevivir y conservar un estilo de vida y una cultura que les daba identidad y sentido. La disparidad de poder es enorme, los débiles no tienen recursos para defenderse, mientras el ganador sigue llevándose todo, «los pueblos pobres permanecen siempre pobres, y los ricos se hacen cada vez más ricos».

14. A los emprendimientos, nacionales o internacionales, que dañan la Amazonia y no respetan el derecho de los pueblos originarios al territorio y a su demarcación, a la autodeterminación y al consentimiento previo, hay que ponerles los nombres que les corresponde: injusticia y crimen. Cuando algunas empresas sedientas de rédito fácil se apropian de los territorios y llegan a privatizar hasta el agua potable, o cuando las autoridades dan vía libre a las madereras, a proyectos mineros o petroleros y a otras actividades que arrasan las selvas y contaminan el ambiente, se transforman indebidamente las relaciones económicas y se convierten en un instrumento que mata. Se suele acudir a recursos alejados de toda ética, como penalizar las protestas e incluso quitar la vida a los indígenas que se oponen a los proyectos, provocar intencionalmente incendios forestales, o sobornar a políticos y a los mismos indígenas. Esto viene acompañado de graves violaciones de los derechos humanos y de nuevas esclavitudes que afectan especialmente a las mujeres, de la peste del narcotráfico que pretende someter a los indígenas, o de la trata de personas que se aprovecha de quienes fueron expulsados de su contexto cultural. No podemos permitir que la globalización se convierta en «un nuevo tipo de colonialismo».

Indignarse y pedir perdón

15. Es necesario indignarse, como se indignaba Moisés (cf. Ex 11,8), como se indignaba Jesús (cf. Mc 3,5), como Dios se indigna ante la injusticia (cf. Am 2,4-8; 5,7-12; Sal 106,40). No es sano que nos habituemos al mal, no nos hace bien permitir que nos anestesien la conciencia social mientras «una estela de dilapidación, e incluso de muerte, por toda nuestra región [...] pone en peligro la vida de millones de personas y en especial el hábitat de los campesinos e indígenas». Las historias de injusticia y crueldad ocurridas en la Amazonia aun durante el siglo pasado deberían provocar un profundo rechazo, pero al mismo tiempo tendrían que volvernos más sensibles para reconocer formas también actuales de explotación humana, de atropello y de muerte. Con respecto al pasado vergonzoso, recojamos, por ejemplo, una narración sobre los padecimientos de los indígenas de la época del caucho en la Amazonia venezolana: «A los indígenas no les daban plata, sólo mercancía y cara, y nunca terminaban de pagarla, [...] pagaban pero le decían al indígena: “Ud. está debiendo tanto” y tenía que volver el indígena a trabajar [...]. Más de veinte pueblos ye'kuana fueron enteramente arrasados. Las mujeres ye'kuana fueron violadas y amputados sus pechos, las encintas desventradas. A los hombres se les cortaban los dedos de las manos o las muñecas a fin de que no pudieran navegar, [...] junto con otras escenas del más absurdo sadismo»-

16. Esta historia de dolor y de desprecios no se sana fácilmente. Y la colonización no se detiene, sino que en muchos lugares se transforma, se disfraza y se disimula, pero no pierde la prepotencia contra la vida de los pobres y la fragilidad del ambiente. Los Obispos de la Amazonia brasileña recordaron que «la historia de la Amazonia revela que siempre fue una minoría la que lucraba a costa de la pobreza de la mayoría y de la depredación sin escrúpulos de las riquezas naturales de la región, dádiva divina para los pueblos que aquí viven desde milenios y para los migrantes que llegaron a lo largo de los siglos pasados».

17. Al mismo tiempo que dejamos brotar una sana indignación, recordamos que siempre es posible superar las diversas mentalidades de colonización para construir redes de solidaridad y desarrollo; «el desafío consiste en asegurar una globalización en la solidaridad, una globalización sin dejar nadie al margen». Se pueden buscar alternativas de ganadería y agricultura sostenibles, de energías que no contaminen, de fuentes dignas de trabajo que no impliquen la destrucción del medioambiente y de las culturas. Al mismo tiempo, hace falta asegurar para los indígenas y los más pobres una educación adaptada que desarrolle sus capacidades y los empodere. Precisamente en estos objetivos se juegan la verdadera astucia y la genuina capacidad de los políticos. No será para devolver a los muertos la vida que se les negó, ni siquiera para compensar a los sobrevivientes de aquellas masacres, sino al menos para ser hoy realmente humanos.

18. Nos alienta recordar que, en medio de los graves excesos de la colonización de la Amazonia, llena de «contradicciones y desgarramientos», muchos misioneros llegaron allí con el Evangelio, dejando sus países y aceptando una vida austera y desafiante cerca de los más desprotegidos. Sabemos que no todos fueron ejemplares, pero la tarea de los que se mantuvieron fieles al Evangelio también inspiró «una legislación como las Leyes de Indias que protegían la dignidad de los indígenas contra los atropellos de sus pueblos y territorios». Dado que frecuentemente eran los sacerdotes quienes protegían de salteadores y abusadores a los indígenas, los misioneros relatan: «Nos pedían con insistencia que no los abandonáramos y nos arrancaban la promesa de volver nuevamente».

19. En el momento actual la Iglesia no puede estar menos comprometida, y está llamada a escuchar los clamores de los pueblos amazónicos «para poder ejercer con transparencia su rol profético». Al mismo tiempo, ya que no podemos negar que el trigo se mezcló con la cizaña y que no siempre los misioneros estuvieron del lado de los oprimidos, me avergüenzo y una vez más «pido humildemente perdón, no sólo por las ofensas de la propia Iglesia sino por los crímenes contra los pueblos originarios durante la llamada conquista de América» y por los atroces crímenes que siguieron a través de toda la historia de la Amazonia. A los miembros de los pueblos originarios, les doy gracias y les digo nuevamente que «ustedes con su vida son un grito a la conciencia [...]. Ustedes son memoria viva de la misión que Dios nos ha encomendado a todos: cuidar la Casa común».

Sentido comunitario

20. La lucha social implica una capacidad de fraternidad, un espíritu de comunión humana. Entonces, sin disminuir la importancia de la libertad personal, se evidencia que los pueblos originarios de la Amazonia tienen un fuerte sentido comunitario. Ellos viven de ese modo «el trabajo, el descanso, las relaciones humanas, los ritos y las celebraciones. Todo se comparte, los espacios privados –típicos de la modernidad– son mínimos. La vida es un camino comunitario donde las tareas y las responsabilidades se dividen y se comparten en función del bien común. No hay lugar para la idea de individuo desligado de la comunidad o de su territorio». Esas relaciones humanas están impregnadas por la naturaleza circundante, porque ellos la sienten y perciben como una realidad que integra su sociedad y su cultura, como una prolongación de su cuerpo personal, familiar y grupal:

«Aquel lucero se aproxima
aletean los colibríes
más que la cascada truena mi corazón
con esos tus labios regaré la tierra
que en nosotros juegue el viento»⁶⁵.

65. Yana Lucila Lema, Tamyahuan Shamakupani (Con la lluvia estoy viviendo), 1, en <http://siwarmayu.com/es/yana-lucila-lema-6-poemas-de-tamyawan-shamukupani-con-la-lluvia-estoy-viviendo/>

21. Esto multiplica el efecto desintegrador del desarraigo que viven los indígenas que se ven obligados a emigrar a la ciudad, intentando sobrevivir, incluso a veces indignamente, en medio de los hábitos urbanos más individualistas y de un ambiente hostil. ¿Cómo sanar tanto daño? ¿Cómo recomponer esas vidas desarraigadas? Frente a tal realidad, hay que valorar y acompañar todos los esfuerzos que hacen muchos de estos grupos para conservar sus valores y estilo de vida, e integrarse en los contextos nuevos sin perderlos, más bien, ofreciéndolos como una contribución propia al bien común.

22. Cristo redimió al ser humano entero y quiere recomponer en cada uno su capacidad de relación con los otros. El Evangelio propone la caridad divina que brota del Corazón de Cristo y que genera una búsqueda de justicia que es inseparablemente un canto de fraternidad y de solidaridad, un estímulo para la cultura del encuentro. La sabiduría de la manera de vivir de los pueblos originarios –aun con todos los límites que pueda tener– nos estimula a profundizar este anhelo. Por esa razón los Obispos del Ecuador reclamaron «un nuevo sistema social y cultural que privilegie las relaciones fraternas, en un marco de reconocimiento y valoración de las diversas culturas y de los ecosistemas, capaz de oponerse a toda forma de discriminación y dominación entre los seres humanos».

Instituciones dañadas

23. En Laudato Si recordábamos que «si todo está relacionado, también la salud de las instituciones de una sociedad tiene consecuencias en el ambiente y en la calidad de vida humana [...]. Dentro de cada uno de los niveles sociales y entre ellos, se desarrollan las instituciones que regulan las relaciones humanas. Todo lo que las dañe entraña efectos nocivos, como la pérdida de la libertad, la injusticia y la violencia. Varios países se rigen con un nivel institucional precario, a costa del sufrimiento de las poblaciones».

24. ¿Cómo están las instituciones de la sociedad civil en la Amazonia? El Instrumentum laboris del Sínodo, que recoge muchas aportaciones de personas y grupos de la Amazonia, se refiere a «una cultura que envenena al Estado y sus instituciones, permeando todos los estamentos sociales, incluso las comunidades indígenas. Se trata de un verdadero flagelo moral; como resultado se pierde la confianza en las instituciones y en sus representantes, lo cual desprestigia totalmente la política y las organizaciones sociales. Los pueblos amazónicos no son ajenos a la corrupción, y se convierten en sus principales víctimas».

25. No podemos excluir que miembros de la Iglesia hayan sido parte de las redes de corrupción, a veces hasta el punto de aceptar guardar silencio a cambio de ayudas económicas para las obras eclesiales. Precisamente por esto han llegado propuestas al Sínodo que invitan a «prestar una especial atención a la procedencia de donaciones u otra clase de beneficios, así como a las inversiones realizadas por las instituciones eclesiales o los cristianos».

Diálogo social

26. La Amazonia debería ser también un lugar de diálogo social, especialmente entre los distintos pueblos originarios, para encontrar formas de comunión y de lucha conjunta. Los demás estamos llamados a participar como “invitados” y a buscar con sumo respeto caminos de encuentro que enriquezcan a la Amazonia. Pero si queremos dialogar, deberíamos hacerlo ante todo con los últimos. Ellos no son un interlocutor cualquiera a quien hay que convencer, ni siquiera son uno más sentado en una mesa de pares. Ellos son los principales interlocutores, de los cuales ante todo tenemos que aprender, a quienes tenemos que escuchar por un deber de justicia, y a quienes debemos pedir permiso para poder presentar nuestras propuestas. Su palabra, sus esperanzas, sus temores deberían ser la voz más potente en cualquier mesa de diálogo sobre la Amazonia, y la gran pregunta es: ¿Cómo imaginan ellos mismos su buen vivir para ellos y sus descendientes?

27. El diálogo no solamente debe privilegiar la opción preferencial por la defensa de los pobres, marginados y excluidos, sino que los respeta como protagonistas. Se trata de reconocer al otro y de valorarlo “como otro”, con su sensibilidad, sus opciones más íntimas, su manera de vivir y trabajar. De otro modo, lo que resulte será, como siempre, «un proyecto de unos pocos para unos pocos», cuando no «un consenso de escritorio o una efímera paz para una minoría feliz». Si esto sucede «es necesaria una voz profética» y los cristianos estamos llamados a hacerla oír.

De aquí nace el siguiente sueño.

Capítulo Segundo

Un Sueño Cultural

28. El asunto es promover la Amazonia, pero esto no implica colonizarla culturalmente sino ayudar a que ella misma saque lo mejor de sí. Ese es el sentido de la mejor tarea educativa: cultivar sin desarraigar, hacer crecer sin debilitar la identidad, promover sin invadir. Así como hay potencialidades en la naturaleza que podrían perderse para siempre, lo mismo puede ocurrir con culturas que tienen un mensaje todavía no escuchado y que hoy están amenazadas más que nunca.

El poliedro amazónico

29. En la Amazonia existen muchos pueblos y nacionalidades, y más de 110 pueblos indígenas en aislamiento voluntario (PIAV). Su situación es muy frágil y muchos sienten que son los últimos depositarios de un tesoro encaminado a desaparecer, como si sólo se les permitiera sobrevivir sin molestar, mientras la colonización posmoderna avanza. Hay que evitar entenderlos como salvajes “incivilizados”. Simplemente ellos gestaron culturas diferentes y otras formas de civilización que antiguamente llegaron a ser muy desarrolladas.

30. Antes de la colonización, la población se concentraba en los márgenes de los ríos y lagos, pero el avance colonizador expulsó a los antiguos habitantes hacia el interior de la selva. Hoy la creciente desertificación vuelve a expulsar a muchos que terminan habitando las periferias o las aceras de las ciudades a veces en una miseria extrema, pero también en una fragmentación interior a causa de la pérdida de los valores que los sostenían. Allí suelen faltarles los puntos de referencia y las raíces culturales que les daban una identidad y un sentido de dignidad, y engrosan el sector de los desechados. Así se corta la transmisión cultural de una sabiduría que fue traspasándose durante siglos de generación en generación. Las ciudades, que deberían ser lugares de encuentro, de enriquecimiento mutuo, de fecundación entre distintas culturas, se convierten en el escenario de un doloroso descarte.

31. Cada pueblo que logró sobrevivir en la Amazonia tiene su identidad cultural y una riqueza única en un universo pluricultural, debido a la estrecha relación que establecen los habitantes con su entorno, en una simbiosis –no determinista– difícil de entender con esquemas mentales externos:

«Una vez había un paisaje que salía con su río,
sus animales, sus nubes y sus árboles.
Pero a veces, cuando no se veía por ningún lado
el paisaje con su río y sus árboles,
a las cosas les tocaba salir en la mente de un muchacho».
«Del río haz tu sangre [...].
Luego plántate,
germina y crece
que tu raíz
se aferre a la tierra
por siempre jamás
y por último
sé canoa,
bote, balsa,
pate, tinaja,
tambo y hombre».

32. Los grupos humanos, sus estilos de vida y sus cosmovisiones, son tan variados como el territorio, puesto que han debido adaptarse a la geografía y a sus posibilidades. No son lo mismo los pueblos pescadores que los pueblos cazadores y recolectores de tierra adentro o que los pueblos que cultivan las tierras inundables. Todavía encontramos en la Amazonia miles de comunidades indígenas, afrodescendientes, ribereños y habitantes de las ciudades que a su vez son muy diferentes entre sí y albergan una gran diversidad humana. A través de un territorio y de sus características Dios se manifiesta, refleja algo de su inagotable belleza. Por lo tanto, los distintos grupos, en una síntesis vital con su entorno, desarrollan un modo propio de sabiduría. Quienes observamos desde afuera deberíamos evitar generalizaciones injustas, discursos simplistas o conclusiones hechas sólo a partir de nuestras propias estructuras mentales y experiencias.

Cuidar las raíces

33. Quiero recordar ahora que «la visión consumista del ser humano, alentada por los engranajes de la actual economía globalizada, tiende a homogeneizar las culturas y a debilitar la inmensa variedad cultural, que es un tesoro de la humanidad». Esto afecta mucho a los jóvenes, cuando se tiende «a disolver las diferencias propias de su lugar de origen, a convertirlos en seres manipulables hechos en serie». Para evitar esta dinámica de empobrecimiento humano, hace falta amar y cuidar las raíces, porque ellas son «un punto de arraigo que nos permite desarrollarnos y responder a los nuevos desafíos». Invito a los jóvenes de la Amazonia, especialmente a los indígenas, a «hacerse cargo de las raíces, porque de las raíces viene la fuerza que los va a hacer crecer, florecer y fructificar». Para los bautizados entre ellos, estas raíces incluyen la historia del pueblo de Israel y de la Iglesia hasta el día de hoy. Conocerlas es una fuente de alegría y sobre todo de esperanza que inspira acciones valientes y valerosas.

34. Durante siglos, los pueblos amazónicos transmitieron su sabiduría cultural de modo oral, con mitos, leyendas, narraciones, como ocurría con «esos primitivos habladores que recorrían los bosques llevando historias de aldea en aldea, manteniendo viva a una comunidad a la que sin el cordón umbilical de esas historias, la distancia y la incomunicación hubieran fragmentado y disuelto». Por eso es importante «dejar que los ancianos hagan largas narraciones» y que los jóvenes se detengan a beber de esa fuente.

35. Mientras el riesgo de que se pierda esta riqueza cultural es cada vez mayor, gracias a Dios en los últimos años algunos pueblos han comenzado a escribir para narrar sus historias y describir el sentido de sus costumbres. Así ellos mismos pueden reconocer de manera explícita que hay algo más que una identidad étnica y que son depositarios de preciosas memorias personales, familiares y colectivas. Me hace feliz ver que, quienes han perdido el contacto con sus raíces, intenten recuperar la memoria dañada. Por otra parte, también en los sectores profesionales fue desarrollándose un mayor sentido de identidad amazónica y aun para ellos, muchas veces descendientes de inmigrantes, la Amazonia se convirtió en fuente de inspiración artística, literaria, musical, cultural. Las diversas artes y destacadamente la poesía, se dejaron inspirar por el agua, la selva, la vida que bulle, así como por la diversidad cultural y por los desafíos ecológicos y sociales.

Encuentro intercultural

36. Como toda realidad cultural, las culturas de la Amazonia profunda tienen sus límites. Las culturas urbanas de occidente también los tienen. Factores como el consumismo, el individualismo, la discriminación, la desigualdad, y tantos otros, componen aspectos frágiles de las culturas supuestamente más evolucionadas. Las etnias que desarrollaron un tesoro cultural estando enlazadas con la naturaleza, con fuerte sentido comunitario, advierten con facilidad nuestras sombras, que nosotros no reconocemos en medio del pretendido progreso. Por consiguiente, recoger su experiencia de la vida nos hará bien.

37. Desde nuestras raíces nos sentamos a la mesa común, lugar de conversación y de esperanzas compartidas. De ese modo la diferencia, que puede ser una bandera o una frontera, se transforma en un puente. La identidad y el diálogo no son enemigos. La propia identidad cultural se arraiga y se enriquece en el diálogo con los diferentes y la auténtica preservación no es un aislamiento empobrecedor. De ahí que no sea mi intención proponer un indigenismo completamente cerrado, ahistórico, estático, que se niegue a toda forma de mestizaje. Una cultura puede volverse estéril cuando «se encierra en sí misma y trata de perpetuar formas de vida anticuadas, rechazando cualquier cambio y confrontación sobre la verdad del hombre». Esto podría parecer poco realista, ya que no es fácil protegerse de la invasión cultural. Por ello, este interés en cuidar los valores culturales de los grupos indígenas debería ser de todos, porque su riqueza es también nuestra. Si no crecemos en este sentido de corresponsabilidad ante la diversidad que hermosea nuestra humanidad, no cabe exigir a los grupos de selva adentro que se abran ingenuamente a la “civilización”.

38. En la Amazonia, aun entre los diversos pueblos originarios, es posible desarrollar «relaciones interculturales donde la diversidad no significa amenaza, no justifica jerarquías de poder de unos sobre otros, sino diálogo desde visiones culturales diferentes, de celebración, de interrelación y de reavivamiento de la esperanza».

Culturas amenazadas, pueblos en riesgo

39. La economía globalizada daña sin pudor la riqueza humana, social y cultural. La desintegración de las familias, que se da a partir de migraciones forzadas, afecta la transmisión de valores, porque «la familia es y ha sido siempre la institución social que más ha contribuido a mantener vivas nuestras culturas». Además, «frente a una invasión colonizadora de medios de comunicación masiva», es necesario promover para los pueblos originarios «comunicaciones alternativas desde sus propias lenguas y culturas» y que «los propios sujetos indígenas se hagan presentes en los medios de comunicación ya existentes».

40. En cualquier proyecto para la Amazonia «hace falta incorporar la perspectiva de los derechos de los pueblos y las culturas, y así entender que el desarrollo de un grupo social [...] requiere del continuado protagonismo de los actores sociales locales desde su propia cultura. Ni siquiera la noción de calidad de vida puede imponerse, sino que debe entenderse dentro del mundo de símbolos y hábitos propios de cada grupo humano». Pero si las culturas ancestrales de los pueblos originarios nacieron y se desarrollaron en íntimo contacto con el entorno natural, difícilmente puedan quedar indemnes cuando ese ambiente se daña.

Esto abre paso al siguiente sueño.

Capítulo Tercero

Un Sueño Ecológico

41. En una realidad cultural como la Amazonia, donde existe una relación tan estrecha del ser humano con la naturaleza, la existencia cotidiana es siempre cósmica. Liberar a los demás de sus esclavitudes implica ciertamente cuidar su ambiente y defenderlo, pero todavía más ayudar al corazón del hombre a abrirse confiadamente a aquel Dios que, no sólo ha creado todo lo que existe, sino que también se nos ha dado a sí mismo en Jesucristo. El Señor, que primero cuida de nosotros, nos enseña a cuidar de nuestros hermanos y hermanas, y del ambiente que cada día Él nos regala. Esta es la primera ecología que necesitamos. En la Amazonia se comprenden mejor las palabras de Benedicto XVI cuando decía que «además de la ecología de la naturaleza hay una ecología que podemos llamar “humana”, y que a su vez requiere una “ecología social”. Esto comporta que la humanidad [...] debe tener siempre presente la interrelación ente la ecología natural, es decir el respeto por la naturaleza, y la ecología humana». Esa insistencia en que «todo está conectado» vale especialmente para un territorio como la Amazonia.

42. Si el cuidado de las personas y el cuidado de los ecosistemas son inseparables, esto se vuelve particularmente significativo allí donde «la selva no es un recurso para explotar, es un ser, o varios seres con quienes relacionarse». La sabiduría de los pueblos originarios de la Amazonia «inspira el cuidado y el respeto por la creación, con conciencia clara de sus límites, prohibiendo su abuso. Abusar de la naturaleza es abusar de los ancestros, de los hermanos y hermanas, de la creación, y del Creador, hipotecando el futuro». Los indígenas, «cuando permanecen en sus territorios, son precisamente ellos quienes mejor los cuidan», siempre que no se dejen atrapar por los cantos de sirena y por las ofertas interesadas de grupos de poder. Los daños a la naturaleza los afectan de un modo muy directo y constatable, porque —dicen—: «Somos agua, aire, tierra y vida del medio ambiente creado por Dios. Por lo tanto, pedimos que cesen los maltratos y el exterminio de la Madre tierra. La tierra tiene sangre y se está desangrando, las multinacionales le han cortado las venas a nuestra Madre tierra».

Este sueño hecho de agua

43. En la Amazonia el agua es la reina, los ríos y arroyos son como venas, y toda forma de vida está determinada por ella:

«Allí, en la plenitud de los estíos ardientes, cuando se diluyen, muertas en los aires inmóviles, las últimas ráfagas del este, el termómetro está substituido por el higrómetro en la definición del clima. Las existencias derivan de una alternativa dolorosa de bajantes y crecientes de los grandes ríos. Estos se elevan siempre de una manera asombrosa. El Amazonas, repleto, sale de su lecho, levanta en pocos días el nivel de sus aguas [...]. La creciente es una parada en la vida. Preso entre las mallas de los igarapíes, el hombre aguarda entonces, con raro estoicismo ante la fatalidad irrefrenable, el término de aquel invierno paradójico, de temperaturas elevadas. La bajante es el verano. Es la resurrección de la actividad rudimentaria de los que por allí se agitan, de la única forma de vida compatible con la naturaleza que se extrema en manifestaciones dispares, tornando imposible la continuación de cualquier esfuerzo».

44. El agua deslumbra en el gran Amazonas, que recoge y vivifica todo a su alrededor:

«Amazonas
capital de las sílabas del agua,
padre patriarca, eres
la eternidad secreta
de las fecundaciones,
te caen ríos como aves...».

45. Es además la columna vertebral que armoniza y une: «El río no nos separa, nos une, nos ayuda a convivir entre diferentes culturas y lenguas». Si bien es verdad que en este territorio hay muchas “Amazonias”, su eje principal es el gran río, hijo de muchos ríos:

«De la altura extrema de la cordillera, donde las nieves son eternas, el agua se desprende y traza un esbozo trémulo en la piel antigua de la piedra: el Amazonas acaba de nacer. Nace a cada instante. Desciende lenta, sinuosa luz, para crecer en la tierra. Espantando verdes, inventa su camino y se acrecienta. Aguas subterráneas afloran para abrazarse con el agua que descende de Los Andes. De la barriga de las nubes blanquísimas, tocadas por el viento, cae el agua celeste. Reunidas avanzan, multiplicadas en infinitos caminos, bañando la inmensa planicie [...]. Es la Gran Amazonia, toda en el trópico húmedo, con su selva compacta y atolondrante, donde todavía palpita, intocada y en vastos lugares jamás sorprendida por el hombre, la vida que se fue urdiendo en las intimidades del agua [...]. Desde que el hombre la habita, se yergue de las profundidades de sus aguas, y se escurre de los altos centros de su selva un terrible temor: de que esa vida esté, despacito, tomando el rumbo del fin».

46. Los poetas populares, que se enamoraron de su inmensa belleza, han tratado de expresar lo que este río les hace sentir y la vida que él regala a su paso, en una danza de delfines, anacondas, árboles y canoas. Pero también lamentan los peligros que lo amenazan. Estos poetas, contemplativos y proféticos, nos ayudan a liberarnos del paradigma tecnocrático y consumista que destroza la naturaleza y que nos deja sin una existencia realmente digna:

«El mundo sufre de la transformación de los pies en caucho, de las piernas en cuero, del cuerpo en paño y de la cabeza en acero [...]. El mundo sufre la transformación de la pala en fusil, del arado en tanque de guerra, de la imagen del sembrador que siembra en la del autómatas con su lanzallamas, de cuya sementera brotan desiertos. Sólo la poesía, con la humildad de su voz, podrá salvar a este mundo».

El grito de la Amazonia

47. La poesía ayuda a expresar una dolorosa sensación que hoy muchos compartimos. La verdad insoslayable es que, en las actuales condiciones, con este modo de tratar a la Amazonia, tanta vida y tanta hermosura están “tomando el rumbo del fin”, aunque muchos quieran seguir creyendo que no pasa nada:

«Los que creyeron que el río era un lazo para jugar se equivocaron.
El río es una vena delgadita en la cara de la tierra. [...]
El río es una cuerda de donde se agarran los animales y los árboles.
Si lo jalan muy duro, el río podría reventarse.
Podría reventarse y lavarnos la cara con el agua y con la sangre».

48. El equilibrio planetario depende también de la salud de la Amazonia. Junto con el bioma del Congo y del Borneo, deslumbra por la diversidad de sus bosques, de los cuales también dependen los ciclos de las lluvias, el equilibrio del clima y una gran variedad de seres vivos. Funciona como un gran filtro del dióxido de carbono, que ayuda a evitar el calentamiento de la tierra. En gran parte, su suelo es pobre en humus, por lo cual la selva «crece realmente sobre el suelo y no del suelo». Cuando se elimina la selva, esta no es reemplazada, porque queda un terreno con pocos nutrientes que se convierte en territorio desértico o pobre en vegetación. Esto es grave, porque en las entrañas de la selva amazónica subsisten innumerables recursos que podrían ser indispensables para la curación de enfermedades. Sus peces, frutas y otros dones desbordantes enriquecen la alimentación humana. Además, en un ecosistema como el amazónico, la importancia de cada parte en el cuidado del todo se vuelve ineludible. Las tierras bajas y la vegetación marina también necesitan ser fertilizadas por lo que arrastra el Amazonas. El grito de la Amazonia alcanza a todos porque la «conquista y explotación de los recursos [...] amenaza hoy la misma capacidad de acogida del medioambiente: el ambiente como “recurso” pone en peligro el ambiente como “casa”». El interés de unas pocas empresas poderosas no debería estar por encima del bien de la Amazonia y de la humanidad entera.

49. No es suficiente prestar atención al cuidado de las especies más visibles en riesgo de extinción. Es crucial tener en cuenta que en «el buen funcionamiento de los ecosistemas también son necesarios los hongos, las algas, los gusanos, los insectos, los reptiles y la innumerable variedad de microorganismos. Algunas especies poco numerosas, que suelen pasar desapercibidas, juegan un rol crítico fundamental para estabilizar el equilibrio de un lugar». Esto fácilmente es ignorado en la evaluación del impacto ambiental de los proyectos económicos de industrias extractivas, energéticas, madereras y otras que destruyen y contaminan. Por otra parte, el agua, que abunda en la Amazonia, es un bien esencial para la sobrevivencia humana, pero las fuentes de contaminación son cada vez mayores.

50. Es verdad que, además de los intereses económicos de empresarios y políticos locales, están también «los enormes intereses económicos internacionales». La solución no está, entonces, en una “internacionalización” de la Amazonia, pero se vuelve más grave la responsabilidad de los gobiernos nacionales. Por esta misma razón «es loable la tarea de organismos internacionales y de organizaciones de la sociedad civil que sensibilizan a las poblaciones y cooperan críticamente, también utilizando legítimos mecanismos de presión, para que cada gobierno cumpla con su propio e indelegable deber de preservar el ambiente y los recursos naturales de su país, sin venderse a intereses espurios locales o internacionales».

51. Para cuidar la Amazonia es bueno articular los saberes ancestrales con los conocimientos técnicos contemporáneos, pero siempre procurando un manejo sustentable del territorio que al mismo tiempo preserve el estilo de vida y los sistemas de valores de los pobladores. A ellos, de manera especial a los pueblos originarios, corresponde recibir –además de la formación básica– la información completa y transparente de los proyectos, de su alcance, de sus efectos y riesgos, para poder relacionar esta información con sus intereses y con su propio conocimiento del lugar, y así poder dar o no su consentimiento, o bien proponer alternativas.

52. Los más poderosos no se conforman nunca con las ganancias que obtienen, y los recursos del poder económico se agigantan con el desarrollo científico y tecnológico. Por ello todos deberíamos insistir en la urgencia de «crear un sistema normativo que incluya límites infranqueables y asegure la protección de los ecosistemas, antes que las nuevas formas de poder derivadas del paradigma tecnoeconómico terminen arrasando no sólo con la política sino también con la libertad y la justicia». Si el llamado de Dios necesita de una escucha atenta del clamor de los pobres y de la tierra al mismo tiempo, para nosotros «el grito de la Amazonia al Creador, es semejante al grito del Pueblo de Dios en Egipto (cf. Ex 3,7). Es un grito de esclavitud y abandono, que clama por la libertad».

La profecía de la contemplación

53. Muchas veces dejamos cauterizar la conciencia, porque «la distracción constante nos quita la valentía de advertir la realidad de un mundo limitado y finito». Si se mira la superficie quizás parece «que las cosas no fueran tan graves y que el planeta podría persistir por mucho tiempo en las actuales condiciones. Este comportamiento evasivo nos sirve para seguir con nuestros estilos de vida, de producción y de consumo. Es el modo como el ser humano se las arregla para alimentar todos los vicios autodestructivos: intentando no verlos, luchando para no reconocerlos, postergando las decisiones importantes, actuando como si nada ocurriera».

54. Más allá de todo esto, quiero recordar que cada una de las distintas especies tiene un valor en sí misma, pero «cada año desaparecen miles de especies vegetales y animales que ya no podremos conocer, que nuestros hijos ya no podrán ver, pérdidas para siempre. La inmensa mayoría se extinguen por razones que tienen que ver con alguna acción humana. Por nuestra causa, miles de especies ya no darán gloria a Dios con su existencia ni podrán comunicarnos su propio mensaje. No tenemos derecho».

55. Aprendiendo de los pueblos originarios podemos contemplar la Amazonia y no sólo analizarla, para reconocer ese misterio precioso que nos supera. Podemos amarla y no sólo utilizarla, para que el amor despierte un interés hondo y sincero. Es más, podemos sentirnos íntimamente unidos a ella y no sólo defenderla, y entonces la Amazonia se volverá nuestra como una madre. Porque «el mundo no se contempla desde fuera sino desde dentro, reconociendo los lazos con los que el Padre nos ha unido a todos los seres».

56. Despertemos el sentido estético y contemplativo que Dios puso en nosotros y que a veces dejamos atrofiar. Recordemos que «cuando alguien no aprende a detenerse para percibir y valorar lo bello, no es extraño que todo se convierta para él en objeto de uso y abuso inescrupuloso». En cambio, si entramos en comunión con la selva, fácilmente nuestra voz se unirá a la de ella y se convertirá en oración: «Recostados a la sombra de un viejo eucalipto nuestra plegaria de luz se sumerge en el canto del follaje eterno». Esta conversión interior es lo que podrá permitirnos llorar por la Amazonia y gritar con ella ante el Señor.

57. Jesús decía: «¿No se venden cinco pajarillos por dos monedas? Pues bien, ninguno de ellos está olvidado ante Dios» (Lc 12,6). El Padre Dios, que creó cada ser del universo con infinito amor, nos convoca a ser sus instrumentos en orden a escuchar el grito de la Amazonia. Si nosotros acudimos ante ese clamor desgarrador, podrá manifestarse que las creaturas de la Amazonia no han sido olvidadas por el Padre del cielo. Para los cristianos, el mismo Jesús nos reclama desde ellas, «porque el Resucitado las envuelve misteriosamente y las orienta a un destino de plenitud. Las mismas flores del campo y las aves que Él contempló admirado con sus ojos humanos, ahora están llenas de su presencia luminosa». Por estas razones, los creyentes encontramos en la Amazonia un lugar teológico, un espacio donde Dios mismo se muestra y convoca a sus hijos.

Educación y hábitos ecológicos

58. Así podemos dar un paso más y recordar que una ecología integral no se conforma con ajustar cuestiones técnicas o con decisiones políticas, jurídicas y sociales. La gran ecología siempre incorpora un aspecto educativo que provoca el desarrollo de nuevos hábitos en las personas y en los grupos humanos. Lamentablemente muchos habitantes de la Amazonia han adquirido costumbres propias de las grandes ciudades, donde el consumismo y la cultura del descarte ya están muy arraigados. No habrá una ecología sana y sustentable, capaz de transformar algo, si no cambian las personas, si no se las estimula a optar por otro estilo de vida, menos voraz, más sereno, más respetuoso, menos ansioso, más fraterno.

59. Porque «mientras más vacío está el corazón de la persona, más necesita objetos para comprar, poseer y consumir. En este contexto, no parece posible que alguien acepte que la realidad le marque límites. [...] No pensemos sólo en la posibilidad de terribles fenómenos climáticos o en grandes desastres naturales, sino también en catástrofes derivadas de crisis sociales, porque la obsesión por un estilo de vida consumista, sobre todo cuando sólo unos pocos puedan sostenerlo, sólo podrá provocar violencia y destrucción recíproca».

60. La Iglesia, con su larga experiencia espiritual, con su renovada consciencia sobre el valor de la creación, con su preocupación por la justicia, con su opción por los últimos, con su tradición educativa y con su historia de encarnación en culturas tan diversas de todo el mundo, también quiere aportar al cuidado y al crecimiento de la Amazonia.

Esto da lugar al siguiente sueño, que quiero compartir más directamente con los pastores y fieles católicos.

Capítulo Cuarto

Un Sueño Eclesial

61. La Iglesia está llamada a caminar con los pueblos de la Amazonia. En América Latina este caminar tuvo expresiones privilegiadas como la Conferencia de Obispos en Medellín (1968) y su aplicación a la Amazonia en Santarem (1972); y luego en Puebla (1979), Santo Domingo (1992) y Aparecida (2007). El camino continúa, y la tarea misionera, si quiere desarrollar una Iglesia con rostro amazónico, necesita crecer en una cultura del encuentro hacia una «pluriforme armonía». Pero para que sea posible esta encarnación de la Iglesia y del Evangelio debe resonar, una y otra vez, el gran anuncio misionero.

El anuncio indispensable en la Amazonia

62. Frente a tantas necesidades y angustias que claman desde el corazón de la Amazonia, podemos responder a partir de organizaciones sociales, recursos técnicos, espacios de debate, programas políticos, y todo eso puede ser parte de la solución. Pero los cristianos no renunciamos a la propuesta de fe que recibimos del Evangelio. Si bien queremos luchar con todos, codo a codo, no nos avergonzamos de Jesucristo. Para quienes se han encontrado con Él, viven en su amistad y se identifican con su mensaje, es inevitable hablar de Él y acercar a los demás su propuesta de vida nueva: «¡Ay de mí si no evangelizo!» (1 Co 9,16).

63. La auténtica opción por los más pobres y olvidados, al mismo tiempo que nos mueve a liberarlos de la miseria material y a defender sus derechos, implica proponerles la amistad con el Señor que los promueve y dignifica. Sería triste que reciban de nosotros un código de doctrinas o un imperativo moral, pero no el gran anuncio salvífico, ese grito misionero que apunta al corazón y da sentido a todo lo demás. Tampoco podemos conformarnos con un mensaje social. Si damos la vida por ellos, por la justicia y la dignidad que ellos merecen, no podemos ocultarles que lo hacemos porque reconocemos a Cristo en ellos y porque descubrimos la inmensa dignidad que les otorga el Padre Dios que los ama infinitamente.

64. Ellos tienen derecho al anuncio del Evangelio, sobre todo a ese primer anuncio que se llama kerygma y que «es el anuncio principal, ese que siempre hay que volver a escuchar de diversas maneras y ese que siempre hay que volver a anunciar de una forma o de otra». Es el anuncio de un Dios que ama infinitamente a cada ser humano, que ha manifestado plenamente ese amor en Cristo crucificado por nosotros y resucitado en nuestras vidas. Propongo releer un breve resumen sobre este contenido en el capítulo IV de la Exhortación *Christus vivit*. Este anuncio debe resonar constantemente en la Amazonia, expresado de muchas modalidades diferentes. Sin este anuncio apasionado, cada estructura eclesial se convertirá en una ONG más, y así no responderemos al pedido de Jesucristo: «Vayan por todo el mundo y anuncien el Evangelio a toda la creación» (Mc 16,15).

65. Cualquier propuesta de maduración en la vida cristiana necesita tener como eje permanente este anuncio, porque «toda formación cristiana es ante todo la profundización del kerygma que se va haciendo carne cada vez más y mejor». La reacción fundamental ante ese anuncio, cuando logra provocar un encuentro personal con el Señor, es la caridad fraterna, ese «mandamiento nuevo que es el primero, el más grande, el que mejor nos identifica como discípulos». Así, el kerygma y el amor fraterno conforman la gran síntesis de todo el contenido del Evangelio que no puede dejar de ser propuesta en la Amazonia. Es lo que vivieron grandes evangelizadores de América Latina como santo Toribio de Mogrovejo o san José de Anchieta.

La inculturación

66. La Iglesia, al mismo tiempo que anuncia una y otra vez el kerygma, necesita crecer en la Amazonia. Para ello siempre reconfigura su propia identidad en escucha y diálogo con las personas, realidades e historias de su territorio. De esa forma podrá desarrollarse cada vez más un necesario proceso de inculturación, que no desprecia nada de lo bueno que ya existe en las culturas amazónicas, sino que lo recoge y lo lleva a la plenitud a la luz del Evangelio. Tampoco desprecia la riqueza de sabiduría cristiana transmitida durante siglos, como si se pretendiera ignorar la historia donde Dios ha obrado de múltiples maneras, porque la Iglesia tiene un rostro pluriforme «no sólo desde una perspectiva espacial [...] sino también desde su realidad temporal». Se trata de la auténtica Tradición de la Iglesia, que no es un depósito estático ni una pieza de museo, sino la raíz de un árbol que crece. Es la Tradición milenaria que testimonia la acción divina en su Pueblo y «tiene la misión de mantener vivo el fuego más que conservar sus cenizas».

67. San Juan Pablo II enseñaba que, al presentar su propuesta evangélica, «la Iglesia no pretende negar la autonomía de la cultura. Al contrario, tiene hacia ella el mayor respeto», porque la cultura «no es solamente sujeto de redención y elevación, sino que puede también jugar un rol de mediación y de colaboración». Dirigiéndose a los indígenas del Continente americano recordó que «una fe que no se haga cultura es una fe no plenamente acogida, no totalmente pensada, no fielmente vivida». Los desafíos de las culturas invitan a la Iglesia a «una actitud de vigilante sentido crítico, pero también de atención confiada».

68. Cabe retomar aquí lo que ya expresé en la Exhortación *Evangelii gaudium* acerca de la inculturación, que tiene como base la convicción de que «la gracia supone la cultura, y el don de Dios se encarna en la cultura de quien lo recibe». Percibamos que esto implica un doble movimiento. Por una parte, una dinámica de fecundación que permite expresar el Evangelio en un lugar, ya que «cuando una comunidad acoge el anuncio de la salvación, el Espíritu Santo fecunda su cultura con la fuerza transformadora del Evangelio». Por otra parte, la misma Iglesia vive un camino receptivo, que la enriquece con lo que el Espíritu ya había sembrado misteriosamente en esa cultura. De ese modo, «el Espíritu Santo embellece a la Iglesia, mostrándole nuevos aspectos de la Revelación y regalándole un nuevo rostro». Se trata, en definitiva, de permitir y de alentar que el anuncio del Evangelio inagotable, comunicado «con categorías propias de la cultura donde es anunciado, provoque una nueva síntesis con esa cultura»-

69. Por esto, «como podemos ver en la historia de la Iglesia, el cristianismo no tiene un único modo cultural» y «no haría justicia a la lógica de la encarnación pensar en un cristianismo monocultural y monocorde». Sin embargo, el riesgo de los evangelizadores que llegan a un lugar es creer que no sólo deben comunicar el Evangelio sino también la cultura en la cual ellos han crecido, olvidando que no se trata de «imponer una determinada forma cultural, por más bella y antigua que sea». Hace falta aceptar con valentía la novedad del Espíritu capaz de crear siempre algo nuevo con el tesoro inagotable de Jesucristo, porque «la inculturación coloca a la Iglesia en un camino difícil, pero necesario». Es verdad que «aunque estos procesos son siempre lentos, a veces el miedo nos paraliza demasiado» y terminamos como «espectadores de un estancamiento infecundo de la Iglesia». No temamos, no le cortemos las alas al Espíritu Santo.

Caminos de inculturación en la Amazonia

70. Para lograr una renovada inculturación del Evangelio en la Amazonia, la Iglesia necesita escuchar su sabiduría ancestral, volver a dar voz a los mayores, reconocer los valores presentes en el estilo de vida de las comunidades originarias, recuperar a tiempo las ricas narraciones de los pueblos. En la Amazonia ya hemos recibido riquezas que vienen de las culturas precolombinas, «como la apertura a la acción de Dios, el sentido de la gratitud por los frutos de la tierra, el carácter sagrado de la vida humana y la valoración de la familia, el sentido de solidaridad y la corresponsabilidad en el trabajo común, la importancia de lo cultural, la creencia en una vida más allá de la terrenal, y tantos otros valores».

71. En este contexto, los pueblos indígenas amazónicos expresan la auténtica calidad de vida como un “buen vivir” que implica una armonía personal, familiar, comunitaria y cósmica, y que se expresa en su modo comunitario de pensar la existencia, en la capacidad de encontrar gozo y plenitud en medio de una vida austera y sencilla, así como en el cuidado responsable de la naturaleza que preserva los recursos para las siguientes generaciones. Los pueblos aborígenes podrían ayudarnos a percibir lo que es una feliz sobriedad y en este sentido «tienen mucho que enseñarnos». Ellos saben ser felices con poco, disfrutan los pequeños dones de Dios sin acumular tantas cosas, no destruyen sin necesidad, cuidan los ecosistemas y reconocen que la tierra, al mismo tiempo que se ofrece para sostener su vida, como una fuente generosa, tiene un sentido materno que despierta respetuosa ternura. Todo eso debe ser valorado y recogido en la evangelización.

72. Mientras luchamos por ellos y con ellos, estamos llamados «a ser sus amigos, a escucharlos, a interpretarlos y a recoger la misteriosa sabiduría que Dios quiere comunicarnos a través de ellos». Los habitantes de las ciudades necesitan valorar esta sabiduría y dejarse “reeducar” frente al consumismo ansioso y al aislamiento urbano. La Iglesia misma puede ser un vehículo que ayude a esta recuperación cultural en una preciosa síntesis con el anuncio del Evangelio. Además, ella se convierte en instrumento de caridad en la medida en que las comunidades urbanas no sólo sean misioneras en su entorno, sino también acogedoras ante los pobres que llegan del interior acuciados por la miseria. Lo es igualmente en la medida en que las comunidades estén cerca de los jóvenes migrantes para ayudarles a integrarse en la ciudad sin caer en sus redes de degradación. Estas acciones eclesiales, que brotan del amor, son valiosos caminos dentro de un proceso de inculturación.

73. Pero la inculturación eleva y plenifica. Ciertamente hay que valorar esa mística indígena de la interconexión e interdependencia de todo lo creado, mística de gratuidad que ama la vida como don, mística de admiración sagrada ante la naturaleza que nos desborda con tanta vida. No obstante, también se trata de lograr que esta relación con Dios presente en el cosmos se convierta, cada vez más, en la relación personal con un Tú que sostiene la propia realidad y quiere darle un sentido, un Tú que nos conoce y nos ama:

«Flotan sombras de mí, maderas muertas.
Pero la estrella nace sin reproche
sobre las manos de este niño, expertas,
que conquistan las aguas y la noche.
Me ha de bastar saber que Tú me sabes
entero, desde antes de mis días».

74. De igual modo, la relación con Jesucristo, Dios y hombre verdadero, liberador y redentor, no es enemiga de esta cosmovisión marcadamente cósmica que los caracteriza, porque Él también es el Resucitado que penetra todas las cosas. Para la experiencia cristiana, «todas las criaturas del universo material encuentran su verdadero sentido en el Verbo encarnado, porque el Hijo de Dios ha incorporado en su persona parte del universo material, donde ha introducido un germen de transformación definitiva». Él está gloriosa y misteriosamente presente en el río, en los árboles, en los peces, en el viento, como el Señor que reina en la creación sin perder sus heridas transfiguradas, y en la Eucaristía asume los elementos del mundo dando a cada uno el sentido del don pascual.

Inculturación social y espiritual

75. Esta inculturación, dada la situación de pobreza y abandono de tantos habitantes de la Amazonia, necesariamente tendrá que tener un perfume marcadamente social y caracterizarse por una firme defensa de los derechos humanos, haciendo brillar ese rostro de Cristo que «ha querido identificarse con ternura especial con los más débiles y pobres». Porque «desde el corazón del Evangelio reconocemos la íntima conexión que existe entre evangelización y promoción humana», y esto implica para las comunidades cristianas un claro compromiso con el Reino de justicia en la promoción de los descartados. Para ello es sumamente importante una adecuada formación de los agentes pastorales en la Doctrina Social de la Iglesia.

76. Al mismo tiempo, la inculturación del Evangelio en la Amazonia debe integrar mejor lo social con lo espiritual, de manera que los más pobres no necesiten ir a buscar fuera de la Iglesia una espiritualidad que responda a los anhelos de su dimensión trascendente. Por lo tanto, no se trata de una religiosidad alienante e individualista que acalle los reclamos sociales por una vida más digna, pero tampoco se trata de mutilar la dimensión trascendente y espiritual como si al ser humano le bastara el desarrollo material. Esto nos convoca no sólo a combinar las dos cosas, sino a conectarlas íntimamente. Así brillará la verdadera hermosura del Evangelio, que es plenamente humanizadora, que dignifica íntegramente a las personas y a los pueblos, que colma el corazón y la vida entera.

Puntos de partida para una santidad amazónica

77. Así podrán nacer testimonios de santidad con rostro amazónico, que no sean copias de modelos de otros lugares, santidad hecha de encuentro y de entrega, de contemplación y de servicio, de soledad receptiva y de vida común, de alegre sobriedad y de lucha por la justicia. A esta santidad la alcanza «cada uno por su camino», y eso vale también para los pueblos, donde la gracia se encarna y brilla con rasgos distintivos. Imaginemos una santidad con rasgos amazónicos, llamada a interpelar a la Iglesia universal.

78. Un proceso de inculturación, que implica caminos no sólo individuales sino también populares, exige amor al pueblo cargado de respeto y comprensión. En buena parte de la Amazonia este proceso ya se ha iniciado. Hace más de cuarenta años los Obispos de la Amazonia del Perú destacaban que en muchos de los grupos presentes en esa región «el sujeto de evangelización, modelado por una cultura propia múltiple y cambiante, está inicialmente evangelizado» ya que posee «ciertos rasgos de catolicismo popular que, aunque primitivamente quizás fueron promovidos por agentes pastorales, actualmente son algo que el pueblo ha hecho suyo y hasta les ha cambiado los significados y los transmite de generación en generación». No nos apresuremos en calificar de superstición o de paganismo algunas expresiones religiosas que surgen espontáneamente de la vida de los pueblos. Más bien hay que saber reconocer el trigo que crece entre la cizaña, porque «en la piedad popular puede percibirse el modo en que la fe recibida se encarnó en una cultura y se sigue transmitiendo».

79. Es posible recoger de alguna manera un símbolo indígena sin calificarlo necesariamente de idolatría. Un mito cargado de sentido espiritual puede ser aprovechado, y no siempre considerado un error pagano. Algunas fiestas religiosas contienen un significado sagrado y son espacios de reencuentro y de fraternidad, aunque se requiera un lento proceso de purificación o de maduración. Un misionero de alma trata de descubrir qué inquietudes legítimas buscan un cauce en manifestaciones religiosas a veces imperfectas, parciales o equivocadas, e intenta responder desde una espiritualidad inculturada.

80. Será sin duda una espiritualidad centrada en el único Dios y Señor, pero al mismo tiempo capaz de entrar en contacto con las necesidades cotidianas de las personas que procuran una vida digna, que quieren disfrutar de las cosas bellas de la existencia, encontrar la paz y la armonía, resolver las crisis familiares, curar sus enfermedades, ver a sus hijos crecer felices. El peor peligro sería alejarlos del encuentro con Cristo por presentarlo como un enemigo del gozo, o como alguien indiferente ante las búsquedas y las angustias humanas. Hoy es indispensable mostrar que la santidad no deja a las personas sin «fuerzas, vida o alegría».

La inculturación de la liturgia

81. La inculturación de la espiritualidad cristiana en las culturas de los pueblos originarios tiene en los sacramentos un camino de especial valor, porque en ellos se une lo divino y lo cósmico, la gracia y la creación. En la Amazonia no deberían entenderse como una separación con respecto a lo creado. Ellos «son un modo privilegiado de cómo la naturaleza es asumida por Dios y se convierte en mediación de la vida sobrenatural»[114]. Son una plenificación de lo creado, donde la naturaleza es elevada para que sea lugar e instrumento de la gracia, para «abrazar el mundo en un nivel distinto».

82. En la Eucaristía, Dios «en el colmo del misterio de la Encarnación, quiso llegar a nuestra intimidad a través de un pedazo de materia. [...] [Ella] une el cielo y la tierra, abraza y penetra todo lo creado». Por esa razón puede ser «motivación para nuestras preocupaciones por el ambiente, y nos orienta a ser custodios de todo lo creado». Así «no escapamos del mundo ni negamos la naturaleza cuando queremos encontrarnos con Dios». Esto nos permite recoger en la liturgia muchos elementos propios de la experiencia de los indígenas en su íntimo contacto con la naturaleza y estimular expresiones autóctonas en cantos, danzas, ritos, gestos y símbolos. Ya el Concilio Vaticano II había pedido este esfuerzo de inculturación de la liturgia en los pueblos indígenas, pero han pasado más de cincuenta años y hemos avanzado poco en esta línea.

83. Al domingo, «la espiritualidad cristiana incorpora el valor del descanso y de la fiesta. El ser humano tiende a reducir el descanso contemplativo al ámbito de lo infecundo o innecesario, olvidando que así se quita a la obra que se realiza lo más importante: su sentido. Estamos llamados a incluir en nuestro obrar una dimensión receptiva y gratuita». Los pueblos originarios saben de esta gratuidad y de este sano ocio contemplativo. Nuestras celebraciones deberían ayudarles a vivir esta experiencia en la liturgia dominical y a encontrarse con la luz de la Palabra y de la Eucaristía que ilumina nuestras vidas concretas.

84. Los sacramentos muestran y comunican al Dios cercano que llega con misericordia a curar y a fortalecer a sus hijos. Por lo tanto deben ser accesibles, sobre todo para los pobres, y nunca deben negarse por razones de dinero. Tampoco cabe, frente a los pobres y olvidados de la Amazonia, una disciplina que excluya y aleje, porque así ellos son finalmente descartados por una Iglesia convertida en aduana. Más bien, «en las difíciles situaciones que viven las personas más necesitadas, la Iglesia debe tener un especial cuidado para comprender, consolar, integrar, evitando imponerles una serie de normas como si fueran una roca, con lo cual se consigue el efecto de hacer que se sientan juzgadas y abandonadas precisamente por esa Madre que está llamada a acercarles la misericordia de Dios». Para la Iglesia la misericordia puede volverse una mera expresión romántica si no se manifiesta concretamente en la tarea pastoral.

La inculturación de la ministerialidad

85. La inculturación también debe desarrollarse y reflejarse en una forma encarnada de llevar adelante la organización eclesial y la ministerialidad. Si se incultura la espiritualidad, si se incultura la santidad, si se incultura el Evangelio mismo, ¿cómo evitar pensar en una inculturación del modo como se estructuran y se viven los ministerios eclesiales? La pastoral de la Iglesia tiene en la Amazonia una presencia precaria, debida en parte a la inmensa extensión territorial con muchos lugares de difícil acceso, gran diversidad cultural, serios problemas sociales, y la propia opción de algunos pueblos de recluirse. Esto no puede dejarnos indiferentes y exige de la Iglesia una respuesta específica y valiente.

86. Se requiere lograr que la ministerialidad se configure de tal manera que esté al servicio de una mayor frecuencia de la celebración de la Eucaristía, aun en las comunidades más remotas y escondidas. En Aparecida se invitó a escuchar el lamento de tantas comunidades de la Amazonia «privadas de la Eucaristía dominical por largos períodos». Pero al mismo tiempo se necesitan ministros que puedan comprender desde dentro la sensibilidad y las culturas amazónicas.

87. El modo de configurar la vida y el ejercicio del ministerio de los sacerdotes no es monolítico, y adquiere diversos matices en distintos lugares de la tierra. Por eso es importante determinar qué es lo más específico del sacerdote, aquello que no puede ser delegado. La respuesta está en el sacramento del Orden sagrado, que lo configura con Cristo sacerdote. Y la primera conclusión es que ese carácter exclusivo recibido en el Orden, lo capacita sólo a él para presidir la Eucaristía. Esa es su función específica, principal e indelegable. Algunos piensan que lo que distingue al sacerdote es el poder, el hecho de ser la máxima autoridad de la comunidad. Pero san Juan Pablo II explicó que aunque el sacerdocio se considere “jerárquico”, esta función no tiene el valor de estar por encima del resto, sino que «está ordenada totalmente a la santidad de los miembros del Cuerpo místico de Cristo». Cuando se afirma que el sacerdote es signo de “Cristo cabeza”, el sentido principal es que Cristo es la fuente de la gracia: Él es cabeza de la Iglesia «porque tiene el poder de hacer correr la gracia por todos los miembros de la Iglesia».

88. El sacerdote es signo de esa Cabeza que derrama la gracia ante todo cuando celebra la Eucaristía, fuente y culmen de toda la vida cristiana. Esa es su gran potestad, que sólo puede ser recibida en el sacramento del Orden sacerdotal. Por eso únicamente él puede decir: “Esto es mi cuerpo”. Hay otras palabras que sólo él puede pronunciar: “Yo te absuelvo de tus pecados”. Porque el perdón sacramental está al servicio de una celebración eucarística digna. En estos dos sacramentos está el corazón de su identidad exclusiva.

89. En las circunstancias específicas de la Amazonia, de manera especial en sus selvas y lugares más remotos, hay que encontrar un modo de asegurar ese ministerio sacerdotal. Los laicos podrán anunciar la Palabra, enseñar, organizar sus comunidades, celebrar algunos sacramentos, buscar distintos cauces para la piedad popular y desarrollar la multitud de dones que el Espíritu derrama en ellos. Pero necesitan la celebración de la Eucaristía porque ella «hace la Iglesia», y llegamos a decir que «no se edifica ninguna comunidad cristiana si esta no tiene su raíz y centro en la celebración de la sagrada Eucaristía». Si de verdad creemos que esto es así, es urgente evitar que los pueblos amazónicos estén privados de ese alimento de vida nueva y del sacramento del perdón.

90. Esta acuciante necesidad me lleva a exhortar a todos los Obispos, en especial a los de América Latina, no sólo a promover la oración por las vocaciones sacerdotales, sino también a ser más generosos, orientando a los que muestran vocación misionera para que opten por la Amazonia. Al mismo tiempo conviene revisar a fondo la estructura y el contenido tanto de la formación inicial como de la formación permanente de los presbíteros, para que adquieran las actitudes y capacidades que requiere el diálogo con las culturas amazónicas. Esta formación debe ser eminentemente pastoral y favorecer el desarrollo de la misericordia sacerdotal.

Comunidades repletas de vida

91. Por otra parte, la Eucaristía es el gran sacramento que significa y realiza la unidad de la Iglesia, y se celebra «para que de extraños, dispersos e indiferentes unos a otros, lleguemos a ser unidos, iguales y amigos». Quien preside la Eucaristía debe cuidar la comunión, que no es una unidad empobrecida, sino que acoge la múltiple riqueza de dones y carismas que el Espíritu derrama en la comunidad.

92. Por lo tanto, la Eucaristía, como fuente y culmen, reclama el desarrollo de esa multiforme riqueza. Se necesitan sacerdotes, pero esto no excluye que ordinariamente los diáconos permanentes – que deberían ser muchos más en la Amazonia–, las religiosas y los mismos laicos asuman responsabilidades importantes para el crecimiento de las comunidades y que maduren en el ejercicio de esas funciones gracias a un acompañamiento adecuado.

93. Entonces no se trata sólo de facilitar una mayor presencia de ministros ordenados que puedan celebrar la Eucaristía. Este sería un objetivo muy limitado si no intentamos también provocar una nueva vida en las comunidades. Necesitamos promover el encuentro con la Palabra y la maduración en la santidad a través de variados servicios laicales, que suponen un proceso de preparación –bíblica, doctrinal, espiritual y práctica– y diversos caminos de formación permanente.

94. Una Iglesia con rostros amazónicos requiere la presencia estable de líderes laicos maduros y dotados de autoridad, que conozcan las lenguas, las culturas, la experiencia espiritual y el modo de vivir en comunidad de cada lugar, al mismo tiempo que dejan espacio a la multiplicidad de dones que el Espíritu Santo siembra en todos. Porque allí donde hay una necesidad peculiar, Él ya ha derramado carismas que permitan darle una respuesta. Ello supone en la Iglesia una capacidad para dar lugar a la audacia del Espíritu, para confiar y concretamente para permitir el desarrollo de una cultura eclesial propia, marcadamente laical. Los desafíos de la Amazonia exigen a la Iglesia un esfuerzo especial por lograr una presencia capilar que sólo es posible con un contundente protagonismo de los laicos.

95. Muchas personas consagradas gastaron sus energías y buena parte de sus vidas por el Reino de Dios en la Amazonia. La vida consagrada, capaz de diálogo, de síntesis, de encarnación y de profecía, tiene un lugar especial en esta configuración plural y armoniosa de la Iglesia amazónica. Pero le hace falta un nuevo esfuerzo de inculturación, que ponga en juego la creatividad, la audacia misionera, la sensibilidad y la fuerza peculiar de la vida comunitaria.

96. Las comunidades de base, cuando supieron integrar la defensa de los derechos sociales con el anuncio misionero y la espiritualidad, fueron verdaderas experiencias de sinodalidad en el caminar evangelizador de la Iglesia en la Amazonia. Muchas veces «han ayudado a formar cristianos comprometidos con su fe, discípulos y misioneros del Señor, como testimonia la entrega generosa, hasta derramar su sangre, de tantos miembros suyos».

97. Aliento la profundización de la tarea conjunta que se realiza a través de la REPAM y de otras asociaciones, con el objetivo de consolidar lo que ya pedía Aparecida: «establecer, entre las iglesias locales de diversos países sudamericanos, que están en la cuenca amazónica, una pastoral de conjunto con prioridades diferenciadas». Esto vale especialmente para la relación entre las Iglesias fronterizas.

98. Finalmente, quiero recordar que no siempre podemos pensar proyectos para comunidades estables, porque en la Amazonia hay una gran movilidad interna, una constante migración muchas veces pendular, y «la región se ha convertido de hecho en un corredor migratorio». La «trashumancia amazónica no ha sido bien comprendida ni suficientemente trabajada desde el punto de vista pastoral». Por ello hay que pensar en equipos misioneros itinerantes y «apoyar la inserción y la itinerancia de los consagrados y las consagradas junto a los más empobrecidos y excluidos». Por otro lado, esto desafía a nuestras comunidades urbanas, que deberían cultivar con ingenio y generosidad, de forma especial en las periferias, diversas formas de cercanía y de acogida ante las familias y los jóvenes que llegan del interior.

La fuerza y el don de las mujeres

99. En la Amazonia hay comunidades que se han sostenido y han transmitido la fe durante mucho tiempo sin que algún sacerdote pasara por allí, aun durante décadas. Esto ocurrió gracias a la presencia de mujeres fuertes y generosas: bautizadoras, catequistas, rezadoras, misioneras, ciertamente llamadas e impulsadas por el Espíritu Santo. Durante siglos las mujeres mantuvieron a la Iglesia en pie en esos lugares con admirable entrega y ardiente fe. Ellas mismas, en el Sínodo, nos conmovieron a todos con su testimonio.

100. Esto nos invita a expandir la mirada para evitar reducir nuestra comprensión de la Iglesia a estructuras funcionales. Ese reduccionismo nos llevaría a pensar que se otorgaría a las mujeres un status y una participación mayor en la Iglesia sólo si se les diera acceso al Orden sagrado. Pero esta mirada en realidad limitaría las perspectivas, nos orientaría a clericalizar a las mujeres, disminuiría el gran valor de lo que ellas ya han dado y provocaría sutilmente un empobrecimiento de su aporte indispensable.

101. Jesucristo se presenta como Esposo de la comunidad que celebra la Eucaristía, a través de la figura de un varón que la preside como signo del único Sacerdote. Este diálogo entre el Esposo y la esposa que se eleva en la adoración y santifica a la comunidad, no debería encerrarnos en planteamientos parciales sobre el poder en la Iglesia. Porque el Señor quiso manifestar su poder y su amor a través de dos rostros humanos: el de su Hijo divino hecho hombre y el de una creatura que es mujer, María. Las mujeres hacen su aporte a la Iglesia según su modo propio y prolongando la fuerza y la ternura de María, la Madre. De este modo no nos limitamos a un planteamiento funcional, sino que entramos en la estructura íntima de la Iglesia. Así comprendemos radicalmente por qué sin las mujeres ella se derrumba, como se habrían caído a pedazos tantas comunidades de la Amazonia si no hubieran estado allí las mujeres, sosteniéndolas, conteniéndolas y cuidándolas. Esto muestra cuál es su poder característico.

102. No podemos dejar de alentar los dones populares que han dado a las mujeres tanto protagonismo en la Amazonia, aunque hoy las comunidades están sometidas a nuevos riesgos que no existían en otras épocas. La situación actual nos exige estimular el surgimiento de otros servicios y carismas femeninos, que respondan a las necesidades específicas de los pueblos amazónicos en este momento histórico.

103. En una Iglesia sinodal las mujeres, que de hecho desempeñan un papel central en las comunidades amazónicas, deberían poder acceder a funciones e incluso a servicios eclesiales que no requieren el Orden sagrado y permitan expresar mejor su lugar propio. Cabe recordar que estos servicios implican una estabilidad, un reconocimiento público y el envío por parte del obispo. Esto da lugar también a que las mujeres tengan una incidencia real y efectiva en la organización, en las decisiones más importantes y en la guía de las comunidades, pero sin dejar de hacerlo con el estilo propio de su impronta femenina.

Ampliar horizontes más allá de los conflictos

104. Suele ocurrir que en un determinado lugar los agentes pastorales vislumbran soluciones muy diversas para los problemas que enfrentan, y por ello proponen formas aparentemente opuestas de organización eclesial. Cuando esto ocurre es probable que la verdadera respuesta a los desafíos de la evangelización esté en la superación de las dos propuestas, encontrando otros caminos mejores, quizás no imaginados. El conflicto se supera en un nivel superior donde cada una de las partes, sin dejar de ser fiel a sí misma, se integra con la otra en una nueva realidad. Todo se resuelve «en un plano superior que conserva en sí las virtualidades valiosas de las polaridades en pugna». De otro modo, el conflicto nos encierra, «perdemos perspectivas, los horizontes se limitan y la realidad misma queda fragmentada».

105. Esto de ninguna manera significa relativizar los problemas, escapar de ellos o dejar las cosas como están. Las verdaderas soluciones nunca se alcanzan licuando la audacia, escondiéndose de las exigencias concretas o buscando culpas afuera. Al contrario, la salida se encuentra por “desborde”, trascendiendo la dialéctica que limita la visión para poder reconocer así un don mayor que Dios está ofreciendo. De ese nuevo don acogido con valentía y generosidad, de ese don inesperado que despierta una nueva y mayor creatividad, manarán como de una fuente generosa las respuestas que la dialéctica no nos dejaba ver. En sus inicios, la fe cristiana se difundió admirablemente siguiendo esta lógica que le permitió, a partir de una matriz hebrea, encarnarse en las culturas grecorromanas y adquirir a su paso distintas modalidades. De modo análogo, en este momento histórico, la Amazonia nos desafía a superar perspectivas limitadas, soluciones pragmáticas que se quedan clausuradas en aspectos parciales de los grandes desafíos, para buscar caminos más amplios y audaces de inculturación.

La convivencia ecuménica e interreligiosa

106. En una Amazonia plurirreligiosa, los creyentes necesitamos encontrar espacios para conversar y para actuar juntos por el bien común y la promoción de los más pobres. No se trata de que todos seamos más light o de que escondamos las convicciones propias que nos apasionan para poder encontrarnos con otros que piensan distinto. Si uno cree que el Espíritu Santo puede actuar en el diferente, entonces intentará dejarse enriquecer con esa luz, pero la acogerá desde el seno de sus propias convicciones y de su propia identidad. Porque mientras más profunda, sólida y rica es una identidad, más tendrá para enriquecer a los otros con su aporte específico.

107. Los católicos tenemos un tesoro en las Sagradas Escrituras, que otras religiones no aceptan, aunque a veces son capaces de leerlas con interés e incluso de valorar algunos de sus contenidos. Algo semejante intentamos hacer nosotros ante los textos sagrados de otras religiones y comunidades religiosas, donde se encuentran «preceptos y doctrinas que [...] no pocas veces reflejan un destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres». También tenemos una gran riqueza en los siete sacramentos, que algunas comunidades cristianas no aceptan en su totalidad o en idéntico sentido. Al mismo tiempo que creemos firmemente en Jesús como único Redentor del mundo, cultivamos una profunda devoción hacia su Madre. Si bien sabemos que esto no se da en todas las confesiones cristianas, sentimos el deber de comunicar a la Amazonia la riqueza de ese cálido amor materno del cual nos sentimos depositarios. De hecho terminaré esta Exhortación con unas palabras dirigidas a María.

108. Todo esto no tendría que convertirnos en enemigos. En un verdadero espíritu de diálogo se alimenta la capacidad de comprender el sentido de lo que el otro dice y hace, aunque uno no pueda asumirlo como una convicción propia. Así se vuelve posible ser sinceros, no disimular lo que creemos, sin dejar de conversar, de buscar puntos de contacto, y sobre todo de trabajar y luchar juntos por el bien de la Amazonia. La fuerza de lo que une a todos los cristianos tiene un valor inmenso. Prestamos tanta atención a lo que nos divide que a veces ya no apreciamos ni valoramos lo que nos une. Y eso que nos une es lo que nos permite estar en el mundo sin que nos devoren la inmanencia terrena, el vacío espiritual, el egocentrismo cómodo, el individualismo consumista y autodestructivo.

109. A todos los cristianos nos une la fe en Dios, el Padre que nos da la vida y nos ama tanto. Nos une la fe en Jesucristo, el único Redentor, que nos liberó con su bendita sangre y con su resurrección gloriosa. Nos une el deseo de su Palabra que guía nuestros pasos. Nos une el fuego del Espíritu que nos impulsa a la misión. Nos une el mandamiento nuevo que Jesús nos dejó, la búsqueda de una civilización del amor, la pasión por el Reino que el Señor nos llama a construir con Él. Nos une la lucha por la paz y la justicia. Nos une la convicción de que no todo se termina en esta vida, sino que estamos llamados a la fiesta celestial donde Dios secará todas las lágrimas y recogerá lo que hicimos por los que sufren.

110. Todo esto nos une. ¿Cómo no luchar juntos? ¿Cómo no orar juntos y trabajar codo a codo para defender a los pobres de la Amazonia, para mostrar el rostro santo del Señor y para cuidar su obra creadora?

Conclusión

La Madre De La Amazonia

111. Después de compartir algunos sueños, aliento a todos a avanzar en caminos concretos que permitan transformar la realidad de la Amazonia y liberarla de los males que la aquejan. Ahora levantemos la mirada a María. La Madre que Cristo nos dejó, aunque es la única Madre de todos, se manifiesta en la Amazonia de distintas maneras. Sabemos que «los indígenas se encuentran vitalmente con Jesucristo por muchas vías; pero el camino mariano ha contribuido más a este encuentro».[145] Ante la maravilla de la Amazonia, que hemos descubierto cada vez mejor en la preparación y en el desarrollo del Sínodo, creo que lo mejor es culminar esta Exhortación dirigiéndonos a ella:

Madre de la vida,
 en tu seno materno se fue formando Jesús,
 que es el Señor de todo lo que existe.
 Resucitado, Él te transformó con su luz
 y te hizo reina de toda la creación.
 Por eso te pedimos que reines, María,
 en el corazón palpitante de la Amazonia.

Muéstrate como madre de todas 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.
 Cuida con tu cariño esa explosión de hermosura.

Pide a Jesús que derrame todo su amor
 en los hombres y en las mujeres que allí habitan,
 para que sepan admirarla y cuidarla.

Haz nacer a tu hijo en sus corazones
 para que Él brille en la Amazonia,
 en sus pueblos y en sus culturas,
 con la luz de su Palabra, con el consuelo de su amor,
 con su mensaje de fraternidad y de justicia.

Que en cada Eucaristía
 se eleve también tanta maravilla
 para la gloria del Padre.

Madre, mira a los pobres de la Amazonia,
 porque su hogar está siendo destruido
 por intereses mezquinos.

¡Cuánto dolor y cuánta miseria,
 cuánto abandono y cuánto atropello
 en esta tierra bendita,
 desbordante de vida!

Toca la sensibilidad de los poderosos
 porque aunque sentimos que ya es tarde
 nos llamas a salvar
 lo que todavía vive.

Madre del corazón traspasado
 que sufres en tus hijos ultrajados
 y en la naturaleza herida,
 reina tú en la Amazonia
 junto con tu hijo.

Reina para que nadie más se sienta dueño
 de la obra de Dios.

En ti confiamos, Madre de la vida
 no nos abandones
 en esta hora oscura.

Amén.

Dado en Roma, junto a San Juan de Letrán, el 2 de febrero, Fiesta de la Presentación del Señor, del año 2020, séptimo de mi Pontificado.

Francisco

7.

Querida Amazonia: una granada cósmica en el desierto del mundo y los discursos clausurados

Por Néstor Borri y Santiago Barassi
16/02/2020 | #MadeinSantaMarta

Francisco presenta el documento como resonancia de la construcción colectiva que significó el Sínodo Panamazónico. En él, el papa pone en escena la lógica de “desborde” que propone para transformar tanto las realidades sociales y políticas como los caminos de su propia institución, en la Amazonia y en todo el mundo. También da una señal respecto a cómo concibe la construcción de caminos de transformación en la Iglesia. No cierra ni reemplaza el trabajo colectivo del sínodo: lo hace resonar y lo relanza. Las dificultades de diferentes sectores para captar lo que está en juego en el texto y en los gestos que llevaron y se desprenden de él son una invitación justamente a atender a los propios elementos y criterios que lanza. Más allá de sus contenidos y temas específicos, de sus propuestas y acentos, el texto mismo, en toda su integralidad, plantea una diferencia en los modos en que es posible y urgente intervenir en el mundo, en las instituciones y llama a replantear los propios modos de ver, creer y hacer.

Esta semana se publicó la exhortación apostólica “Querida Amazonia”, que recoge lo producido en el Sínodo Panamazónico convocado por Francisco el año pasado. Un texto que había generado muchas y variadas expectativas, porque presentaba la característica de poner en escena y bajo las luces vaticanas las problemáticas de una de las zonas más estratégicas del mundo, en términos ambientales y geopolíticos, y al mismo tiempo por haber ubicado a los actores de la periferia geográfica, social y eclesial en el centro de la institución católica. El texto, esperado, presionado, adivinado y ahora seguramente hiper analizado es una muestra de los modos en que Francisco responde, de manera original y de algún modo sorprendente, desconcertante y hasta decepcionante para muchos, a los diferentes intereses y planos en juego. Una oportunidad de ver cómo se sale o se trasciende esa lógica funcional bajo la cual los problemas se reducen a la oposición de lo conservador y lo progresista. El verdadero desafío que está en juego, y al que nos convoca la historia misma, es la posibilidad de salir de la agenda establecida y de los problemas puntuales. En el texto, sus particularidades, y también en su lectura posible, el papa juega y cuenta con ello. **Con la Amazonia como un escenario específico, particular pero estratégico, se presenta en la exhortación todo el abanico de cómo concibe el papa argentino las lógicas de transformación y el desafío de construcción de pueblo-iglesia-sociedad global.**

7.1. La granada cósmica y lo que deja en evidencia

“Querida Amazonia”. Hay que leer el texto. Y luego preguntarse: ¿cómo puede ser que una granada cósmica termine generando cierta decepción –al menos ese es el escenario primero que se presenta como el de su recepción- y que se la reciba con una visión tan acotada y unas expectativas tan estándar? Los medios, pero también cierta opinión eclesial, se centraron solamente y casi de forma exclusiva en la cuestión de si el documento habilitaría la ordenación de hombres casados. Es llamativo como el problema de la vida de los pueblos y la destrucción del planeta es desplazado, en la recepción primera, por un tema puntual de derecho canónico que no es claro tampoco que vaya a resolver la crisis eclesial, ni en la Amazonia ni en ningún otro sitio.

Dos cosas quedan a la vista: que el “modo-Francisco” conserva su capacidad de disonancia y originalidad, y que este deja en evidencia las limitaciones que las miradas de los actores –del sur y del norte, sociales y religiosos, políticos y culturales- tienen para abordar los problemas que quieren combatir más allá de las polaridades. La lógica de la modernidad agotada y el capitalismo enfurecido y sutil, es la que provee y captura las mismas categorías y lógicas que lo enfrentan, y por eso son parte constitutiva de los laberintos de los que queremos salir. Francisco, Bergoglio, el papa, este argentino con modos y episteme argentina, con espiritualidad y tácticas también, mantiene un plus. Genera desconcierto y a veces rechazo, en el mismo momento en que deja en evidencia ese “algo más”, que es su aporte central.

7.2. Poetas, poesía y poemas: la textura en salida

Querida Amazonia es un documento atravesado por la textura de la poesía, por la apelación a la belleza, por la invocación del misterio. No empieza con diagnósticos ni objetivos, sino con sueños. Estas son las tónicas que probablemente incomodan, desconciertan y decepcionan a quienes desde el corazón de la modernidad y del progresismo esperan del papa argentino una respuesta que en el fondo estaría labrada con el mismo acero conceptual que amenaza a la Amazonia. El papa reconoce que la Amazonia requiere respuestas técnicas y metodológicas, acciones precisas y contundentes, pero la verdadera apuesta es articular el núcleo de transformación científico técnico, superando y enfrentando el pensamiento instrumental, con un núcleo místico y hasta cósmico, como deja citado, donde resuena tanto la sabiduría ancestral de los pueblos originarios como el carisma cristiano de la salvación de los hombres.

Al papa le interesa más el futuro de la Amazonia y la humanidad, que responder a los debates intraeclesiales del funcionariado religioso y sus profesionales. De la misma manera, sabe que no sólo en el largo plazo, sino también en este momento de desarrollo del capitalismo y tensiones globales, mantener a la Iglesia unida es todavía más prioritario que pasar a la historia con reformas audaces, importantes, pero no fundamentales ni centrales para las necesidades verdaderas.

7.3. La lógica de los sueños

Poreso, el documento no empieza con diagnósticos ni objetivos, ni siquiera con criterios o citas de autoridad, sino que se lanza partiendo de **cuatro sueños: un sueño social, un sueño cultural, un sueño ecológico, un sueño eclesial**. Estos sueños no son simples anhelos y utopías, ni deseos caóticos y difusos, como los puede concebir la rigidez del pensamiento eurocéntrico. En las culturas amazónicas, como en las culturas indígenas, **los sueños son formas de comprensión y de encuentro con la realidad, son fuente vital de los proyectos y de la propia comunicación con la vida y su desmesura**. También los antepasados retornan en ellos y conviven en una misma realidad cósmica que se transforma en propuestas concretas para el presente densificado de la comunidad. **Los sueños no son individuales, son modos de existencias, modo de propuesta, modos de conocer y transformar**. Por eso los sueños del papa no se pueden reducir a objetivos ni proyectos de desarrollo, ni siquiera a planes pastorales o elementos de derecho canónico. **Son sueños que desbordan las estructuras presentes y las mejores propuestas de "progreso"**.

7.4. Más allá del discurso instrumental

El documento está jalonado por citas poéticas, textuales, que suman e hilvanan la propia impronta poética de todo el discurso, como si el papa encontrase y señalase los límites de la racionalidad teológica y occidental para dar cuenta de una realidad, en sí misma poética y desbordante, como es la Amazonia. Es una operación poética y política a la vez, y ahí no hay nadie afuera, porque puede citar juntos a Pedro Casaldaliga y a Mario Vargas Llosa; a un poeta indígena y a Benedicto XVI.

Francisco insiste en **ir más allá del discurso occidental actual, más allá de su racionalismo y delirio tecnocrático, y al mismo tiempo, quizá de manera inadvertida incluso para él, recoge la intuición central del último gran filósofo europeo: la filosofía no puede abrazar la verdad si no va de la mano con la poesía**.

Los poetas populares, que se enamoraron de su inmensa belleza, han tratado de expresar lo que este río les hace sentir y la vida que él regala a su paso, en una danza de delfines, anacondas, árboles y canoas. Pero también lamentan los peligros que lo amenazan. Estos poetas, contemplativos y proféticos, nos ayudan a liberarnos del paradigma tecnocrático y consumista que destroza la naturaleza y que nos deja sin una existencia realmente digna:

“El mundo sufre de la transformación de los pies en caucho, de las piernas en cuero, del cuerpo en paño y de la cabeza en acero. Amazonas, patria da água, mundo sufre la transformación de la pala en fusil, del arado en tanque de guerra, de la imagen del sembrador que siembra en la del autómata con su lanzallamas, de cuya sementera brotan desiertos. Sólo la poesía, con la humildad de su voz, podrá salvar a este mundo” (QA, 46).

La pulsión cósmica y el ánimo poético de Francisco, su capacidad de salirse de los casilleros instrumentales, se combina con definiciones políticas y planteos sociales contundentes. Recogiendo la herencia histórica de la teología latinoamericana, y algunas expresiones que seguro habrán resonado con frecuencia durante los días del sínodo en Roma, Francisco menciona una y otra vez la palabra lucha, en diferentes registros y tónicas, de un modo llamativo para tratarse de un documento oficial del Vaticano.

Además, la referencia no queda tan sólo en declaraciones escritas. A pocos días de publicarse el documento, recibió la visita del principal líder de las luchas populares brasileñas de las últimas décadas. Entre la contemplación del misterio y las operaciones geopolíticas, Francisco avanza con una lógica no menos desconcertante que contundente.

7.5. Transformar por desborde

La hipótesis de transformación del papa argentino “organiza y sorprende”. Como él mismo dijo en una homilía, hablando del Mesías “cuando entra a una casa”: lo que salva y transforma, al llegar, organiza y sorprende. Cambia la lógica. Propone otra. Juega al límite, y dice: **la salida se encuentra por desborde**.

“Trascendiendo la dialéctica que limita la visión para poder reconocer así un don mayor. De ese don acogido con valentía y generosidad, de ese don inesperado que despierta una nueva y mayor creatividad, manaran como de una fuente generosa las respuestas que la dialéctica no nos dejaba ver (...) En este momento histórico la amazonia nos desafía a superar perspectivas limitadas, soluciones pragmáticas, que se quedan clausuradas en aspectos parciales de las grandes desafíos para buscar caminos más amplios y audaces” (QA, 105).

Esto plantea Francisco respecto a los conflictos y las transformaciones en general, tomando el caso paradigmático de la Amazonia, y aprovechando la oportunidad ejemplar para dar cuenta de lo que toca pensar-hacer en todo el mundo. Cuando encara el tema controversial de la ordenación de hombres casados, del celibato de los sacerdotes y la ordenación de nuevos ministerios, vuelve a insistir con que el enfoque “no debe ser funcional”. Francisco considera que el problema central de la iglesia es el clericalismo, por lo tanto más que oponerse o promover la ordenación de mujeres u hombres casados, plantea que la salida pasa por acercarse a la “estructura íntima” del problema. Acá se trata de cómo salir del paradigma clerical, mucho más y acaso en vez de resolver un problema de personal eclesiástico o de los instrumentos pastorales. Ya sea para las transformaciones ecológicas, para la dinámica geopolítica, o en relación a la acción de la institución que tiene a cargo, la idea doble de acariciar los conflictos y salir por desborde, de encontrar la resolución en las polaridades y la de articular de otro modo el vínculo entre la plenitud y el límite, es su propuesta. Esto decepciona a unos y provoca a todos, dejando el campo para que al menos algunos puedan tomar la posta y responder a la provocación de fondo.

Por eso, “Querida Amazonia” es un documento que seguramente fue escrito, y ojalá pueda ser leído, no desde la simple oposición entre conservadores y progresistas del arco religioso o social: **su preocupación es centrar la mirada sobre un territorio paradigmático y crucial para el futuro de la humanidad, y ensayar respuestas a la crisis civilizatoria ofreciendo soluciones que no reproduzcan la misma lógica de los pensamientos que crean, teórica y empíricamente, los problemas que intentan resolver**.

7.6. Caminos a recorrer y criterios a profundizar

El grito de la tierra es el grito de los pobres, y la jugada de Francisco es una apuesta por los pueblos y su potencia histórica. Sínodo significa “caminar juntos”. El documento postsinodal no concluye el camino del sínodo sino que abre una tierra a explorar en la que nuevos caminos deben ser trazados. O mejor, una tierra a ser recorrida y habitada, como tierra misteriosa y festiva, en peligro y floreciente, periférica y central, fronteriza y fundamental. Caminos que se trazan en el recorrido mismo, con otros viajes. En salida y con todos.

Hay que seguir profundizando. Sin ignorar los posibles límites ni ahorrarse críticas o diferencias con el planteo de Francisco. Lo que no parece conveniente es quedarse en lo primero que se ve y escucha, sino sobre todo ser capaces de descubrir, en la jugada y en el documento, las posibilidades de otras maneras de ver, de decir y de escuchar, para poder hacer y creer.

Exhortación Apostólica Postsinodal, Querida Amazonia, del Santo Padre Francisco al Pueblo De Dios y a todas las personas de buena voluntad. Texto Completo: http://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20200202_querida-amazonia.html

8.

Conclusiones

David Cela Heffel

En pleno siglo XXI, en muchos ámbitos políticos aún se vincula lo religioso con lo propio del ámbito privado, que tiene poco o nada que ver con lo público. Nada más lejos de la realidad a la luz de lo expuesto en los artículos aquí presentados.

Como ha mostrado este cuadernillo, diversos actores religiosos han estado involucrados de manera directa con las transformaciones de las realidades sociales, económicas y políticas de las que formaron parte, motivados por su fe, con una clara concepción ética y política al servicio de la protección integral de la vida y la dignidad de las personas, independientemente del modo de su espiritualidad e incluso, de su agnosticismo o falta de fe. Lo importante no era la adhesión o no de las personas a algún credo, sino la defensa de la promoción de la dignidad humana.

Aún hoy se sigue reclamando justicia por las víctimas del terrorismo de Estado, entre las que se encuentran religiosos y religiosas, hombres y mujeres de fe, que por su compromiso con los sectores más vulnerables de la sociedad, partiendo de una fuerte cosmovisión espiritual, fueron desaparecidos/as, torturados/as y asesinados/as.

Es imposible soñar sociedades en paz sin justicia, no sólo por aquellos y aquellas que fueron perseguidos, sino también por quienes aún hoy siguen sobreviviendo en condiciones deplorables y de miseria, donde hay personas sin trabajo o sin un salario digno, donde hay campesinos que no pueden acceder a la tierra en condiciones de dignidad.

Es imperioso concebir nuevamente la política como mecanismo transformador de la realidad, no sólo en manos de los partidos políticos, sino de los diversos actores que conforman la sociedad, incluyendo a los religiosos que obran desde sus convicciones en pos del bien común y no únicamente para quienes piensan del mismo modo, sin imposiciones de ningún tipo, sino en un marco de respeto, aún en medio de las -muchas veces irreconciliables- diferencias.

Bibliografía

- Andiñach, Pablo; Bruno, Daniel (2001): *Iglesias Evangélicas y Derechos Humanos en Argentina (1976-1998)*. Buenos Aires: Ediciones La Aurora.
- Berna Quintana, Ángel (2003): "El momento histórico de la encíclica *Pacem in terris*"; en *Para comprender pacem in terris. Simposio de Doctrina Social de la Iglesia en el 40 aniversario de Pacem in terris*. Fundación Pablo VI, Madrid.
- Buda, Daniel (2018): *From Cottesloe (1961) to Trondheim (2016): The journey of the Dutch Reformed Church back into the ecumenical family of the World Council of Churches*, HTS Theologies Studies, Theological Studies. Disponible en: https://www.researchgate.net/publication/327919010_From_Cottesloe_1961_to_Trondheim_2016_The_journey_of_the_Dutch_Reformed_Church_back_into_the_ecumenical_family_of_the_World_Council_of_Churches
- Catoggio, María Soledad (2008): "Gestión y regulación de la diversidad religiosa en la Argentina. Políticas de "reconocimiento" estatal: el registro Nacional de Cultos"; en Mallimaci, Fortunato (Ed.): *Religión y política*. Perspectivas desde América Latina y Europa. Buenos Aires: Editorial Biblos. Págs.: 105-116.
- Cela Heffel, David (2011): *Entre la iglesia y el Estado. Un acercamiento a la interacción de algunas Iglesias protestantes históricas y la Dirección General de Cultos de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (2003 - 2007)*. Tesis de Maestría en Administración Pública, Facultad de Ciencias Económicas, Universidad de Buenos Aires. Director: Dr. Fortunato Mallimaci.
- Código Civil y Comercial de la Nación (2015).
- CONADEP (1986): *Nunca Más*. Eudeba, Buenos Aires.
- Consejo Mundial de Iglesias (2017): *El CMI se reúne con la Iglesia Reformada Neerlandesa de Sudáfrica por primera vez en 57 años*. Disponible en: <https://www.oikoumene.org/es/news/the-wcc-holds-first-meeting-with-dutch-reformed-church-in-south-africa-for-57-years>
- De Vita, Andrea (2019): "La construcción de ciudadanía y las tradiciones religiosas en la Argentina: un imperativo ético"; en Delfis, Emilia Inés (et al), Guerrero, Jorge Carlos (comp.): *Perspectivas multidisciplinares sobre la Argentina contemporánea: el caso argentino*. Universidad Nacional de Río Negro, Viedma; Mar del Plata: Eudem; Editorial de la Universidad Nacional de Mar del Plata; Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba.
- Esquivel, Juan Cruz (2009): *Cultura política y poder eclesiástico. Encrucijadas para la construcción del Estado laico en Argentina*. Archives de Sciences des Religions 146 (abril-junio). Págs.: 41-59.
- Francisco (2015): *Carta Encíclica Laudato Sí del Santo Padre Francisco sobre el cuidado de la casa común*. Disponible en: http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_encyclica-laudato-si.html
- Francisco (2019): *Carta Encíclica Fratelli Tutti del Santo Padre Francisco, sobre la fraternidad y la amistad social*. Disponible en: http://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_encyclica-fratelli-tutti.html
- Galasso, Norberto (2017b): *Historia de la Argentina: desde los pueblos originarios hasta el tiempo de los Kirchner*, tomo II. 1ª ed. 3ª reimpresión. Colihue, Buenos Aires.
- Harper, Charles (2007): *El acompañamiento. Acción Ecuménica por los Derechos Humanos*. Ediciones Trilce y Consejo Mundial de Iglesias, Montevideo.
- Hehir, J. Bryan (2017): "Roman Catholicism and Democracy: The Postconciliar Era"; en: George E. Demacopoulos; Aristotle Papanikolaou (eds.): *Christianity, Democracy, and the shadow of Constantine*. Fordham University Press.
- Hinkelammert, Franz (1987): *Democracia y Totalitarismo*. Departamento Ecuménico de Investigaciones, San José.
- Jones, Daniel (2012): "Actores evangélicos en el debate sobre sexualidad y derechos"; en *El Estandarte Evangélico*, año 128, nro. 1. Iglesia evangélica metodista argentina, Buenos Aires.

- Leal Buitrago, Francisco (2003): "La doctrina de seguridad nacional: Materialización de la Guerra Fría en América del Sur"; en *Revista de Estudios Sociales*. Disponible en: <http://journals.openedition.org/revestudsoc/26088>
- Mallimaci, Fortunato (2000): "Catolicismo y Liberalismo: Las etapas del enfrentamiento por la definición de la Modernidad Religiosa en América Latina"; en *Revista Sociedad y Religión N° 20/21*. Buenos Aires: Centro de Estudios e Investigaciones Laborales (CEIL), CONICET. Págs.: 22-56.
- Mignone, Emilio (1986): *Iglesia y dictadura. El papel de la Iglesia a la luz de sus relaciones con el régimen militar*. Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires.
- Navarro Floria, Juan (septiembre, 2000): "El reconocimiento de las confesiones religiosas en la Argentina"; ponencia presentada en el *Congreso Latinoamericano sobre Libertad Religiosa*, Lima, Perú.
- Panotto, Nicolás; Von Sinner, Rudolf (2016): "Introducción" y "Religión e incidencia política: esbozos de una Teología Pública para América Latina"; en Panotto, Nicolás; Rudolf von Sinner (org.): *Teología pública: un debate a partir de América Latina*. São Leopoldo: Instituto de Ética da Faculdades EST, Escola Superior de Teologia. E-book, PDF. ISBN 978-85-89754-41-5
- Piñero, María Teresa (2012): "Iglesias Protestantes y Terrorismo de Estado"; en *Jornadas de Trabajo Exilios Políticos del Cono Sur en el Siglo XX*, La Plata, 26 al 28 de septiembre. Disponible en: <http://jornadasexilios.fahce.unlp.edu.ar/i-jornadas/ponencias/PINERO.pdf>
- Posanti, Miguel (2009): *Praxis y obediencia: derechos humanos y teología en los documentos y declaraciones del movimiento ecuménico por los derechos humanos 1976-1984*. Coord. Blatezky, Arturo. 1 ed. Movimiento Ecuménico por los Derechos Humanos, Buenos Aires.
- Quintanilla, Pablo (2012): "Iglesia y democracia: A cincuenta años del Concilio Vaticano II"; en *IDEELE, Revista del Instituto de Defensa Legal (IDL)*, nro. 221, Lima. Disponible en: <https://revistaideele.com/ideele/content/iglesia-y-democracia-cincuenta-a%C3%B1os-del-concilio-vaticano-ii>
- Quintero Pérez, Manuel (2021): "¿Se hunde la barca ecuménica?"; en: *Cuba Teológica, Revista del Seminario Evangélico de Teología, Año 39, nro. 1*, enero - abril. [En producción].
- Seisdedos, Gabriel (2011): *El honor de Dios. Mártires palotinos*. Ciudad Nueva, Buenos Aires.
- Semegnish Asfaw; Mutua Kobia (2016): *Freedom of religion and belief: Public Issues and Statements of the Commission of the Churches on International Affairs*. World Council of Churches Publications, Geneva. Disponible en: <http://publications.oikoumene.org>
- Spencer, Nick (2018): "La ONU y la expansión de la democracia en todo el mundo: ¿cuenta con el respaldo bíblico?"; en Romocea, C.; Girma, M. (eds.): *Democracia, Conflictos y Biblia: reflexiones sobre el papel de la Biblia en los asuntos internacionales*. Sociedad Bíblica Argentina, Buenos Aires.
- Steinmetz, D. C. (1989): "Protestantismo"; en Wilton M. Nelson (ed.): *Diccionario historia de la Iglesia*. Miami, FL: Ed. Caribe. Págs. 874-875.
- Uranga, Washington (2019): "¿Quién fue Enrique Angelelli?"; en *Página/12*, 15/02/2021. Disponible en: <https://www.pagina12.com.ar/190032-quien-fue-enrique-angelelli>
- Várnagy, Tomás (1999): "El pensamiento político de Martín Lutero"; en Borón, A. (ed.) *La filosofía política clásica. De la Antigüedad al Renacimiento*. CLACSO-EUDEBA, Buenos Aires. Págs. 205-231.
- Vosloo, Robert (2010): *The Dutch Reformed Church, Beyers Naudé and the ghost of Cottesloe*. Department of Systematic Theology and Ecclesiology, University of Stellenbosch, Stellenbosch, South Africa. Disponible en: <http://uir.unisa.ac.za/bitstream/handle/10500/4632/Vosloo.pdf?sequence=1>
- Wynarczyk, Hilario (2009): *Ciudadanos de dos mundos*. UNSAM Edita, Buenos Aires.

Los aportes políticos de la religiosidad a la consolidación democrática



INCaPminterior

Seguinos para
estar al tanto sobre
cursos y capacitaciones

Leandro N. Alem N° 168, 5to Piso CABA [CP C1003AAP]
Tel.: 011 - 4346-1545 | incap.institucional@mininterior.gob.ar