

Revista internacional de Teología CONCILIUM

e d i t o r i a l v e r b o d i v i n o



TEMA MONOGRÁFICO

LA GLOBALIZACIÓN Y LA IGLESIA DE LOS POBRES

Daniel Franklin Pilario, Lisa Sowle Cahill,
Maria Clara Bingemer y Sarojini Nadar (eds.)

FORO TEOLÓGICO

Dennis Kim, José Casanova y Tina Beattie

361

JUNIO 2015

evd

CONTENIDO

1. Tema monográfico:

LA GLOBALIZACIÓN Y LA IGLESIA DE LOS POBRES

Daniel Franklin Pilario, Lisa Sowle Cahill, Maria Clara Bingemer
y Sarojini Nadar: *Editorial* 7

La globalización y los pobres en la Iglesia

- 1.1. Maryann Cusimano Love: *Poner a las personas antes que los beneficios: globalización y pobreza* 17
- 1.2. Paulo Fernando Carneiro de Andrade: *Opción por los pobres en el magisterio. Pensamiento social católico desde el Vaticano II hasta la Conferencia de Aparecida* 31
- 1.3. Carlos Mesters y Francisco Orofino: *El camino que nos queda por delante* 43
- 1.4. Gerald West: *La exigencia de la dignidad de los pobres después de la liberación en Sudáfrica* 55
- 1.5. Etienne Grieu: *Los frutos de una alianza con aquellos que no cuentan* 67
- 1.6. Jung Mo Sung: *El pobre después de la teología de la liberación* 79

Pobreza y resistencia en contextos globales

- 1.7. Gemma Tulud Cruz: *Los migrantes y la Iglesia en la era de la globalización* 91

1.8. Ronilso Pacheco: <i>La urgencia en reconocer la falencia de la guerra</i>	99
1.9. Peter Kanyadago: <i>Implicaciones ecológicas y éticas de la piratería de los recursos de África</i>	107
1.10. Kenneth Himes: <i>El desempleo en el Primer Mundo</i>	115

2. Foro teológico

2.1. Dennis Kim: <i>El Papa en la frontera</i>	125
2.2. José Casanova: <i>Ucraniana Maidán. La movilización civil por la dignidad y la situación religiosa en Ucrania</i>	133
2.3. Tina Beattie: <i>Un Sínodo Extraordinario sobre la familia, ¿pero dónde estaban las mujeres?</i>	141

Los pobres... los pobres están en el centro del Evangelio, están en el corazón del Evangelio, si quitamos a los pobres del Evangelio no podremos entender el mensaje completo de Jesucristo», enfatizó el papa Francisco, en un espontáneo inglés titubeante, durante la celebración de una misa para los clérigos y los religiosos en la catedral de Manila el 16 de junio de 2015. Como para corroborar lo dicho, decidió volar al día siguiente a la isla de Leyte —la llamada «zona cero» del tifón Haiyan—, a pesar de la intensa tormenta. Y en el escenario improvisado, azotado por fuertes vientos y una lluvia que calaba hasta los huesos, celebró la eucaristía ante doscientas mil personas que, empapadas por la tormenta de la noche previa, esperaban encontrarse con él. A pesar del delgado chubasquero amarillo que llevaba, como el resto de los asistentes, también llegó a empaparse junto con ellos. Decidió no leer la homilía en inglés, sino que habló con el corazón ayudado por su traductor: «Permítanme esta confidencia: cuando yo vi desde Roma esta catástrofe, sentí que tenía que estar aquí. Esos días decidí hacer el viaje aquí. Quise venir para estar con ustedes, un poco tarde me dirán, es verdad, pero estoy»¹. Este impresionante gesto de solidaridad llenó de calidez los corazones de quienes se habían reunido; la mayoría eran supervivientes que había perdido familiares y propiedades hacía poco más de un año durante el tifón más violento que se recordaba en la historia reciente.

¹ Cf. Papa Francisco, «Homily in Tacloban», en <http://www.rappler.com/specials/pope-francis-ph/81106-full-text-pope-francis-homily-tacloban#Spanish> (visitada 01.30.2015).

Si hay algo que caracteriza el estilo pastoral del papa Francisco es la realización de estos gestos extraordinarios que concretan la solidaridad en y con la Iglesia de los pobres, entre los que cabe contar la elección, aparentemente espontánea, del nombre «Francisco», cuando el cardenal Hummes de São Paulo le recordó que «se acordara de los pobres»; el acto, sin precedentes, del lavatorio de pies de jóvenes en un correccional de jóvenes de Casal del Marmo, incluida una mujer musulmana, durante el rito tradicional del Jueves Santo; la visita a Lampedusa en la que en una pancarta estaba escrito: «Bienvenido entre los *últimos*». Y la lista puede continuar.

A estos gestos osados les acompañan también palabras poderosas. Frases que remiten a un decisivo análisis social se han convertido en eslóganes populares que expresan la decepción con respecto a los derechos políticos y económicos: economía de la exclusión, globalización de la indiferencia, cultura del descarte, economía que mata, escándalo de la pobreza, idolatría del dinero, cultura del despilfarro, etc. Las críticas contra las actitudes autorreferenciales se han convertido en medios favoritos que mantienen en alerta a las «eminencias»: espiritualidad mundana, sentimiento de inmortalidad y de indispensabilidad, petrificación mental y espiritual, esquizofrenia existencial, pesimismo estéril, desertización espiritual, rivalidad, chismorreos y vanagloria. Y con estas palabras llegaron también algunas primeras acciones decisivas: la reestructuración del Banco Vaticano, la reforma de la Curia romana, la descentralización del poder, etc. El llamado «efecto Francisco» ¿es más cosmético que sustancial? Se necesitará tiempo para responder acertadamente a esta pregunta, según el modo en el que el Papa lleve a la práctica su visión. Pero su visión de la Iglesia es totalmente clara y conocida: «Me gustaría ver una Iglesia que es pobre y para los pobres»; «Prefiero una Iglesia magullada, herida y manchada, porque ha salido a las calles, que una Iglesia enferma por estar encerrada y aferrada a su seguridad». Y este desafío es tan directo como sencillo: «¡Vayan a las periferias... hagan lío!».

El discurso sobre la «Iglesia de los pobres» no es nuevo; tiene una larga historia. Lo que hace que su recuperación actual por Francisco parezca novedosa se debe al hecho de que la «opción por los pobres» se eclipsó, se domesticó y disciplinó en las décadas anteriores. Los

esfuerzos del cardenal Ratzinger, entonces prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe (CDF), por censurar a Gustavo Gutiérrez mediante una carta a los obispos peruanos en 1983, es un hecho conocido por todos². Gutiérrez nunca fue oficialmente censurado, pero el Vaticano publicó un año después el documento *Libertatis nuntius*, casi evocando las mismas acusaciones contra algunas corrientes de la teología de la liberación. Otros teólogos de la liberación sufrieron el mismo destino: Leonardo Boff, Pedro Casaldáliga, Tissa Balasuriya, y muchos otros. En una fecha tan reciente como el 2006, Jon Sobrino recibió una *notificación* de la CDF precisamente por usar el concepto de «Iglesia de los pobres» en su libro *Jesucristo liberador*³. Según el documento de la CDF, una de las principales deficiencias metodológicas de Sobrino es «la afirmación de que la “Iglesia de los pobres” es el lugar eclesial de la cristología y le ofrece su orientación fundamental»⁴. Debido a este punto de partida, su cristología es juzgada deficiente. Para la CDF, «el lugar de la cristología, y de la teología en general, es únicamente la *fe apostólica* que la Iglesia ha transmitido durante todas las generaciones»⁵. Pero la afirmación de Sobrino sobre la primacía de los pobres (y la Iglesia de los pobres) no es diferente de lo que ahora proclama el papa Francisco en *Evangelii gaudium*: «Por eso yo quiero una Iglesia que sea pobre y para los pobres. Ellos tienen mucho que enseñarnos. No solo comparten el *sensus fidei*, sino que también conocen en sus dificultades el sufrimiento de Cristo» (EG 198). Con otras palabras, sin olvidar la importancia de la fe apostólica, la experiencia de sufrimiento de los pobres hace que sus vidas constituyan un lugar fundamental para que la Iglesia conozca a Jesús; es «el lugar eclesial de la cristología», por usar los términos del *notificación* de la CDF. Lo que una vez fue «condenado»

² Véase también Congregation of the Doctrine of Faith, «Ten Observations on the Theology of Gustavo Gutiérrez», en Alfred T. Hennelly (ed.), *Liberation Theology: A Documentary History*, Orbis Book, Maryknoll, NY, 1990, pp. 348-350.

³ Jon Sobrino, *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*, Trotta, Madrid 1991.

⁴ «Nota explicativa a la Notificación sobre las obras del P. Jon Sobrino, S.J.», http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20061126_nota-sobrino_sp.html (visitada 01.31.2015).

⁵ *Ibid.* (cursiva en el original).

ahora se ha convertido en central para el pensamiento magisterial, al igual que Gustavo Gutiérrez fue bien recibido en el Vaticano y la causa de beatificación de monseñor Óscar Romero, que fue dejada de lado, está siendo ahora retomada.

La contribución de Paulo Fernando Carneiro de Andrade sigue las huellas del discurso sobre la «Iglesia de los pobres», partiendo desde el histórico radiomensaje de Juan XXIII, antes del Vaticano II, los debates en el concilio, su recepción en América Latina, el nacimiento de la teología de la liberación, hasta llegar a la crisis que sufrió después del pontificado de Pablo VI. Mientras que algunos autores proclaman triunfalmente el «retroceso de la teología de la liberación»⁶ durante aquellos momentos críticos, Andrade sostiene que el discurso del papa Francisco es de hecho una confirmación y reafirmación de la Iglesia de los pobres «en su sentido original», tal y como se encuentra ya en las discusiones conciliares, en el Pacto de las Catacumbas, en Medellín, Puebla, Santo Domingo, Aparecida, y la consiguiente praxis latinoamericana.

Más allá de este lugar original, el presente número intenta también explorar «las alegrías y las esperanzas, las tristezas y las angustias» de los hombres y de las mujeres, en particular los nuevos rostros de los pobres en diferentes contextos, en esta era de la globalización. Dado que la «globalización» está cada vez más presente en el siglo XXI, es intención de estos artículos investigar cómo este orden económico globalizado afecta a las vidas de los pobres, a las comunidades eclesiales y al modo en que hacemos teología. Mediante la globalización la pobreza se ha expandido en esferas con muchas facetas (p. ej., género, raza, clase, etnia y religión, entre otras). Pero incluso estas nuevas formas han mutado ya en figuras y dimensiones más actuales. Por ejemplo, la extensión de la migración ha cambiado la constitución demográfica, de género y religioso-cultural, tanto de los países de partida como de los países de llegada, por no mencionar los enormes costos psicosociales de este fenómeno. El surgimiento de una élite local en países en vías de desarrollo desafía los ámbitos de las antiguas políticas de identidad racial en contextos de posconflicto y de

⁶ Edward Lynch, «The Retreat of Liberation Theology», *Homiletic and Pastoral Review* (1994) 12-21.

globalización neoliberal. Las formas cada vez más al alza de la destrucción de comunidades indígenas y el expolio de los recursos naturales para ganar dinero, perpetúan el proyecto colonial en niveles más intensos y destructivos. Estos nuevos desarrollos exigen que reensemblamos nuestros análisis sociológicos, las categorías teológicas y las intervenciones pastorales.

Maryann Cusimano Love, que es politóloga, examina la globalización y su compleja relación con la pobreza. Las valoraciones positivas de este fenómeno, afirma, se fundamentan en marcos basados en el PIB, que mostrarían cierta reducción de la pobreza en algunas partes del mundo, como India o China. Sin embargo, una investigación más exhaustiva pone de relieve que este aspecto es problemático. Las ochenta y cinco personas más ricas del mundo poseen más riqueza que la mitad de la población mundial. Incluso en las economías desarrolladas, las bendiciones del capital global no han llegado realmente «a beneficiar a la población en general». La globalización se inmiscuye más en estados que tienen un gobierno débil. Las compañías se mueven libremente, pero no así los trabajadores, especialmente en países en vías de desarrollo y subdesarrollados. La autora desafía a la Iglesia católica, en cuanto institución global que es, a promover un «pluralismo institucional», un esfuerzo de colaboración para una gobernanza global entre actores estatales, no estatales y pre-estatales, para dar una respuesta sistémica que ponga finalmente «a las personas antes que los beneficios».

El artículo de los biblistas Carlos Mesters y Francisco Orofino recuerda, con un estilo pastoral y un tanto coloquial, la gran experiencia latinoamericana de la lectura popular de la Biblia. Desde los años 1970, la Biblia dio impulso a las comunidades para luchar desde la base por la liberación. La propagación del movimiento bíblico y popular ayudó a las comunidades para que afrontaran los desafíos de las dictaduras militares que perseguían y torturaban a los pobres y a quienes luchaban por ellos y con ellos. Pero las situaciones nuevas en el nuevo mundo globalizado plantean nuevas cuestiones y desafíos metodológicos a la lectura popular de la Biblia; entre otras, la cuestión feminista o de género, el predominio de las interpretaciones fundamentalistas, el deseo de espiritualidad en las lecturas liberacionistas, las perspectivas de los pueblos indígenas, la exigencia de

un estudio más profundo de la Biblia entre las comunidades de base y la falta de asesores profesionales. Usando las metáforas del Apocalipsis, Mesters y Orofino identifican el desplazamiento producido en el contexto como el paso de la «antigua bestia» (es decir, la seguridad nacional del Estado) a la nueva (es decir, el neoliberalismo global). La tarea consiste en encontrar los métodos apropiados de lectura de la Biblia que respondan a estos nuevos desafíos.

Desde la situación sudafricana, el artículo de Gerald West adopta el concepto de «dignidad humana» como clave para entender la lucha política de los pobres en la nueva Sudáfrica. Para West la lucha entre los pobres de Sudáfrica ha pasado de ser un tema político para convertirse en uno moral; del logro de los objetivos revolucionarios a la exigencia de la dignidad humana fundamental que garantice el disfrute de las necesidades humanas básicas: casa, seguridad, atención sanitaria, representación política. Mientras que la antigua estructura colonial racista estaba centrada en la *explotación* sistémica, el nuevo enclave capitalista neoliberal, compuesto ahora por la élite africana negra, causa estragos mediante una *dejadez* sistémica que se opone a garantizar esta dignidad básica. West desafía a los biblistas socialmente comprometidos a llevar la erudición bíblica a las periferias —tomando prestada la frase del papa Francisco— y junto con quienes en ellas viven forjar una teología popular que recupere «la trayectoria profética de la rebelión por la *dignidad* que atestigua la Biblia».

Desde un contexto totalmente diferente, Etienne Grieu inicia su artículo preguntándose qué fuerzas tienen el poder en el mundo de hoy para oponerse al dominio aparentemente universal y ubicuo de la globalización. Reflexionando sobre su experiencia en *Diaconia*⁷ —un programa de tres años de las diócesis francesas que culminó en un encuentro nacional en Lourdes en mayo de 2013— Grieu identifica a quienes viven en condiciones de extrema pobreza y miseria («los que no cuentan») como aquellos que deben conducir a la Iglesia al camino de la resistencia. En estos encuentros se daba el protagonismo a los pobres, para que compartieran sus sufrimientos y temores, sus alegrías y esperanzas, y sus propuestas para sobrevi-

⁷ Véase «Diaconia, Servons la Fraternité», en <http://diaconia2013.fr/> (visitada 01.30.2015).

vir. Grieu subraya que el compromiso con los humillados no debe verse como una lucha que acontece solamente fuera de las iglesias. Al contrario, las iglesias comienzan realmente a ser significativas cuando aceptan ser molestadas por los pobres y aprender de ellos. Solo si se transforman mediante este encuentro pueden entonces comenzar a proclamar el Evangelio.

Jung Mo Sung sostiene en su artículo que el análisis que hace el papa Francisco del capitalismo global como «exclusión social» no es solamente el resultado de un duro análisis socioeconómico o de una evaluación cultural actualizada, sino, más apropiadamente, de una crítica teológica que se encuentra en el núcleo de la teología cristiana. La crítica que hace el Papa de la «idolatría del dinero» (EG 55) como la nueva versión del culto al becerro de oro (Éx 32,1-35) estaba ya presente en las primeras intuiciones de la teología de la liberación. Desde hace tiempo la teología de la liberación ha afirmado que el problema en América Latina no es el ateísmo, sino la idolatría. Su momento fundacional se ubica en la experiencia espiritual de la esencial indignación ética contra las estructuras capitalistas dominantes que transforman a los seres humanos en «no personas» desprovistas de dignidad, y, en un acto de inversión total, entronizan el dinero, el beneficio y el desarrollo como los nuevos dioses que deben ser adorados. Hugo Assman, Franz Hinkelammert, Gustavo Gutiérrez, Pablo Richard, y otros, ya habían denunciado este carácter idólatrico del mercado. El desafío actual, argumenta Sung, consiste en continuar desenmascarando a estos dioses falsos que se han hecho globales, y en afirmar la dignidad de sus víctimas como camino para vivir una fe no idólatrica.

La segunda parte de nuestro número intenta identificar y descubrir los efectos de la globalización ejemplificados en algunos aspectos que predominan en ciertos continentes: migración, piratería de los recursos naturales, tráfico de drogas y desempleo. Más allá de los números abstractos y de los datos estadísticos, nuestros autores revelan cómo estas nuevas formas de pobreza deshumanizan aún más a las personas y marginan a comunidades reales. En primer lugar, Gemma Tulud Cruz expone los efectos de la migración a gran escala en Asia, especialmente entre trabajadores no cualificados e indocumentados, considerados como la clase marginal de los emigrantes. Las exigencias impuestas por el mercado global y las políticas de inmigración explo-

tadoras en los países anfitriones, fuerzan a estos «nuevos esclavos» a que carezcan de documentación, para hacerlos así más vulnerables a unas condiciones de trabajo injustas. En segundo lugar, Ronilso Pacheco analiza los límites de la política de la lucha contra las drogas de los gobiernos, para solucionar el problema de la producción, consumo y tráfico en América Latina. Esta política no solo fracasa en su intento por eliminar la violencia relacionada con el mundo de la droga, sino que también es usada como un instrumento de la interferencia geopolítica de los Estados Unidos en el continente. En tercer lugar, Peter Kanyandago indaga en cómo el saqueo y la piratería de los recursos naturales del Tercer Mundo se remontan al autoproclamado derecho colonial de Europa a «descubrir» otras tierras, con el respaldo eclesiástico y político —desde las bulas papales hasta las leyes internacionales—. En estos tiempos de globalización, este saqueo no solo adquiere la forma del robo de los recursos de África, sino también de la devastación del suelo africano sin la menor preocupación por las consecuencias sobre los seres humanos y sobre el medioambiente. En cuarto lugar, Kenneth Himes reflexiona sobre el severo problema del desempleo en los Estados Unidos después de la recesión del 2007. Esta situación no solo nos da una visión del profundo sufrimiento entre los desempleados en la que fuera una vez una robusta economía, sino también de la creciente desigualdad que conduce a la «plutocracia» («el gobierno de los ricos para los ricos») en el Primer Mundo.

No obstante, en todos estos análisis de la pobreza global encontramos también algunos relatos de resistencia. Los pobres ciertamente son víctimas, pero también agentes de su propia transformación. Por ejemplo, las iglesias de los países anfitriones que acogen a emigrantes no solo les ayudan en toda la asistencia que necesitan (desde asesoramiento a clases de idiomas y a encontrar trabajo), sino que también constituyen un espacio de empoderamiento para que ellos encuentren vías para ayudar a otros emigrantes con espíritu de acompañamiento y de comunidad. Es un caso del «pobre que ayuda al pobre», de una Iglesia de los pobres para los pobres, de la evangelización de los pobres, que también se convierten en evangelizadores. Encontramos un caso paralelo en América Latina, donde las comunidades eclesiales entre los pobres, en los suburbios de ciudades azotados por la violencia, son consideradas por las personas como lugares de pro-

tección y resistencia, como comunidades de refugio moral; un mundo diferentes donde la violencia y las armas no ejercen (ni deberían) su dominio. Y en medio del saqueo actual de los recursos naturales de África, la resistencia no se encuentra solamente en las declaraciones oficiales de las iglesias y en la labor de defensa, sino que también se oye en las voces críticas de miembros de las iglesias que con valentía critican la complicidad de las iglesias en el saqueo. El mismo desafío se lanza a las iglesias de los países desarrollados, para que ejerzan su función profética y lleguen a un consenso sobre el «trabajo como un derecho de cada persona» en un mundo capitalista global que solo quiere acumular beneficios y descartar a las personas.

En el Foro Teológico se abordan sociológicamente y teológicamente unos recientes acontecimientos relevantes. En primer lugar, Dennis Kim escribe sobre el viaje del papa Francisco a Lampedusa el 8 de julio de 2013 —su primer viaje oficial fuera de Roma—. En aquel lugar fronterizo entre Europa y la marginada África, el Papa atacó la «globalización de la indiferencia», desafiando a países y a personas a que abrieran sus corazones (y fronteras) a los emigrantes en situaciones angustiosas. En segundo lugar, el sociólogo de la religión, José Casanova, nos pone al día sobre la situación religiosa en Ucrania tras las manifestaciones en Maidán en febrero de 2014; las dinámicas históricas y políticas entre iglesias y tradiciones de fe diferentes; y su función pública en la situación políticamente inestable. En tercer lugar, Tina Beattie reflexiona sobre el Sínodo Extraordinario sobre la familia celebrado en Roma en octubre de 2014, y propone dos importantes desafíos que espera sean incluidos en la preparación del siguiente sobre el mismo tema que se celebrará en este año: la plena participación de las mujeres que hablen en cuanto tales (no como parte de la pareja) y el acercamiento de posiciones entre Occidente y el resto del mundo; por ejemplo, la diferencia sobre ética sexual entre los obispos africanos y sus colegas europeos más liberales.

Los editores expresan su gratitud a Joaõ Vila-Chã, Rosino Gibellini, Diego Irarrazaval, Einardo Bingemer, Felix Wilfred, Thierry-Marie Courau y Solange Lefebvre, por sus valiosos comentarios y sugerencias y por su ayuda.

(Traducido del inglés por José Pérez Escobar)