

TEOLOGÍA

LA TEOLOGÍA DOMINICA EN MI HORIZONTE TEOLOGAL

Pedro Trigo, SJ.*

ABSTRACT:

In this article the author is sharing with us his theoloical journey in the context of Vatican II Council, and his first encounter with dominican theology. This work likes to be a "tribute to Dominicans in the 800 years anniversary of pontifical approval of their Order" The author writes this conference out of his experience, because it represents an integral part of his christian and theological horizon. It is an encouter with the main elements of theology wich constitute his theological platform.

KEY WORDS:

Dominican theology, Dominicans, Journey, Fundamental elements, Anniversary

Con gusto hago este homenaje a los dominicos en los ochocientos años de la aprobación pontificia de su orden¹. Como se ve por el título, no es un homenaje desde fuera ya que lo que voy a decir forma parte de mi propio horizonte cristiano y teológico. Gracias a Dios, muy pronto entré en el horizonte conciliar según el cual la Iglesia es el pueblo cristiano; y en la recepción latinoamericana del concilio la intercongregacionalidad fue la marca de quienes nos encontramos sirviendo al pueblo desde abajo.

* Pedro Trigo, SJ, desde el año 1973 pertenece al Centro Gumilla. Es profesor de teología en el ITER de Caracas, Facultad de Teología de la UCAB, asociada a la UPS. Tiene numerosas publicaciones y escribe regularmente en varias revistas de pensamiento españolas y latinoamericanas, sobre todo en temas de teología. Además de ser profesor en los niveles de licenciatura y de postgrado en Teología Pastoral, Teología Espiritual y Teología Fundamental, es Director del Departamento de Investigaciones del ITER desde 1996. Acompaña a comunidades cristianas populares. Correo-e: trigodura@gmail.com

¹ Este artículo es la ponencia para un congreso celebrado en la UCAB el 18 de abril del 2016

CARTA DE CIUDADANÍA DE UNA OPCIÓN CRISTIANA

Mi primer contacto consciente con una obra de teología de un autor dominico fue la lectura del libro de Chenu, *Hacia una teología del trabajo*². La leí en el año 1964. Me encontraba en Quito estudiando filosofía. La leí sin que nadie me guiara a ella. Me topé con ella en mi condición de bibliotecario, que era el único estudiante que tenía derecho a entrar en la biblioteca de la facultad. La leí en el original francés, lo mismo que *Catolicismo*, de De Lubac. Ambos tenían para mí de común la prevalencia del pensar histórico, algo con lo que no me había encontrado hasta entonces, ya que tanto los catecismos, las predicaciones y los libros de piedad leídos hasta entonces, como lo leído desde el punto de vista de la Ilustración, al que me había abierto desde la lógica conciliar de la encarnación, seguían un pensar ahistórico, los primeros desde la hipóstasis y sacralización de la doctrina, los segundos de la razón, que juzga todo, pero como si ella misma no estuviera inmersa en el torrente histórico.

De Lubac repensaba a la Iglesia desde su historia y desde lo que habían pensado de ella sus exponentes más insignes en sus respectivos contextos culturales, privilegiando a los Padres de la Iglesia. Y Chenu reflexionaba cristianamente sobre el trabajo desde la intuición de que la importancia decisiva que le otorgó Marx debía ser retomada desde el punto de vista cristiano, superando sus supuestos materialistas y ateos. No obrar deductivamente sino desde la realidad histórica y el reto que ella trae para un cristiano, era la aplicación más contundente que había visto hasta entonces del carácter encarnatorio del cristianismo, puesto que el Hijo de Dios se había encarnado definitivamente en la vida, que es histórica. Además juzgar de la realidad objetiva que sale de las manos del trabajador y no fijarse única o principalmente en la intención con que trabaja, como se nos había inculcado hasta entonces, significaba para mí tomar en serio la realidad. Pero había otra razón biográfica que le daba una especial trascendencia a esta lectura: mi papá pertenecía de un modo absolutamente personal como una opción radicalmente cristiana, a la HOAC, Hermandad Obrera de Acción Católica, la rama adulta de la JOC que fundara en Bélgica el canónigo Cardijn. Desde mi primera adolescencia me sentí identificado con el grupo como parte de mi realización cristiana, a pesar de que por mi edad no pertenecía formalmente a ella. El tono del grupo lo daban anarquistas convertidos a un cristianismo ferviente y militante. De ahí, el anticomunismo que respiré, que además lo alimentábamos con el repudio al estatismo franquista. Así decía un himno que coreábamos: "capitalismo, chupa que chupa/ comunismo chupa también/ Son redentores no con su sangre/ sino la

² Chenu, *Pour une théologie du travail*, Paris 1955

nuestra para su bien". La HOAC era una verdadera cultura que aspiraba a una revitalización social a partir del ejercicio de los trabajadores de su condición de sujetos adultos, que se capacitan y asumen su responsabilidad y exigen también justicia, y aspiran a que los patronos, inteligentemente presionados, lleguen a ver la conveniencia de transformar las empresas en sinergias que configuren comunidades, para democratizar la sociedad desde esa reconversión laboral. Recuerdo, ya en la cama, escuchar a mi papá que, con la ayuda de mi mamá, respondía a las encuestas con el método ver-juzgar-actuar, que me enseñó desde esa temprana edad a inducir de la realidad y no reducirse a aplicar a ella principios, que es lo que ordinariamente se hacía en la Iglesia. Por eso comprobar que el tema del trabajo y los trabajadores no era sólo un movimiento cristiano, bastante relegado, por cierto, por la jerarquía del momento, sino que era el tema de un libro de teología contemporáneo, fue para mí como el reconocimiento formal de la carta de ciudadanía del trabajo en la Iglesia. Luego supe que Chenu había sido asesor o animador de los curas obreros hasta su prohibición por la jerarquía, y que ambos autores y obras eran característicos de la Nouvelle Théologie, fortísimamente censurada por Pío XII en la *Humani Generis* (1950), pero muy activamente presente e incluso configuradora del Vaticano II, aunque Chenu sólo pudo asistir a él como asesor de un obispo de Madagascar; pero desde entonces ya los había unido yo en la percepción de un modo nuevo de pensar el cristianismo, con el que me sentía muy identificado: el cristianismo tenía que ver ante todo y siempre con Jesús de Nazaret, y con Jesús de Nazaret dicho genuinamente en el corazón de cada época y por tanto dicho hoy con autenticidad; no podía ser un sistema doctrinal atemporal. Por eso convencí a mis compañeros de estudio que no hiciéramos las tesis de licenciatura sobre autores europeos sino sobre el ser humano latinoamericano en Revistas Nacionales de Cultura y Revistas Universitarias de América Latina.

LA EXÉGESIS ERA TAMBIÉN DE CATÓLICOS

Un aspecto que juzgué siempre muy positivo en mi estudio de teología (del 1968 al 1972) fue que los profesores nunca distinguieron la filiación de los autores sino sus méritos intrínsecos. Los autores protestantes no eran para nosotros protestantes sino exegetas o teólogos, aunque poco a poco, desde nuestra perspectiva católica, captábamos diferencias en algunos puntos y enfoques. Menos aún distinguíamos si eran jesuitas o de otra congregación. Nos ateníamos realmente a su contenido teológico. Pero en el estudio de la Biblia, que gracias a Dios se privilegió en la carrera, es cierto que el nombre del padre Lagrange, citado intermitentemente por los biblistas, el fundador de la Escuela Bíblica de Jerusalén (1890), de la *Revue biblique* (1892) y de la colección

de *Études Bibliques* (1903), nos ayudó a hacernos cargo de que la exégesis no era un asunto de protestantes. No es casual que uno de sus libros sea precisamente *El método histórico* (1903). Dice el jesuita Gilbert: “la originalidad e incluso la fortaleza del P. Lagrange consistió en su visceral convencimiento de que la verdad auténtica, venga de donde venga, no puede dañar a la fe cristiana y que la fidelidad más completa a la Iglesia y a su magisterio no puede de ningún modo conducir a una ruptura con la verdad. Por tanto — pensaba él — es posible ser al mismo tiempo riguroso y competente hombre de ciencia y sincero y leal creyente católico”³. Éste fue el convencimiento con que emprendimos también nosotros el estudio de la Filosofía y de la Teología. Por eso nos alegrábamos de tener estos hermanos mayores que tuvieron claro cómo proceder en una época tan asfixiante por las sospechas jerárquicas.

DE LA IGLESIA DE CRISTIANDAD A UNA IGLESIA EN MISIÓN

Un eslogan, que era en realidad el título de un libro, *El fin de la era constantiniana* (1961), puede resumir el horizonte en que empecé a estudiar teología en 1968. Para nosotros era un horizonte vital irrenunciable porque era una consecuencia del carácter encarnatorio del cristianismo y además nosotros sentíamos que era un paso adelante: salir de una hipoteca política para vivir el cristianismo sin poder, con la libertad de los hijos de Dios. Trataríamos de apalancar este horizonte en los libros de teología, pero para nosotros era claro que no era discutible, ya que aparecía ante nuestros ojos como el horizonte de nuestra fidelidad concreta al Dios de la historia. Se trataba del fin de la Iglesia en estado de cristiandad y el comienzo de la Iglesia en estado de misión. Nosotros habíamos pasado de considerar que fuera de la Iglesia no hay salvación, a considerar que fuera del mundo no hay salvación (fuera de la humanidad no hay salvación, diría después otro dominico, Shillebeeckx⁴), aunque era claro que teníamos que vivir en él como seguidores de Jesús, haciendo en nuestro tiempo lo equivalente de lo que él hizo en el suyo.

Pues bien, el autor de ese libro, que teorizó el impulso cristiano que nos guiaba, era Chenu. Sus reflexiones históricas sobre la Iglesia, unidas a las de

³ Gilbert, *El Padre Lagrange, exégeta*. Teología Espiritual, XLIV (2000), 163-178

⁴ “Fuera del mundo no hay salvación” (Schillebeeckx, *Los hombres, relato de Dios*. Sígueme, Salamanca 1995, 29-41)

Congar, que además nos enseñó a repensar la eclesiología⁵, nos ayudaron a resituar nuestra pertenencia, nunca discutida, a la Iglesia, tornándola acorde con nuestro modo de sentir al cristianismo y a la época, sin disipar su misterio, sino por el contrario diciéndolo de nuevo para vivirlo mejor. Este modo de hacer teología desde la primacía vivida del dato, que para nosotros es, en definitiva, Jesús de Nazaret, que nos ha llegado a través de la trasmisión viva de testigos en el seno de la Iglesia, por un acto de tradición, y al que hemos dado asentimiento por nuestra fe, que es la que busca entender y expresarse orgánicamente es, según Chenu, *La Teología en Saulchoir*⁶. En lo que nosotros no estaríamos tan de acuerdo es en lo relativo al sistema, aunque sí respecto de la organicidad de toda teología, que no es lo mismo⁷. Y no estamos de acuerdo porque nos levantamos padeciéndola. El autor más representativo y serio, en todos los sentidos, es decir, instruido y sin gracia, que nos tocó padecer fue Garrigou Lagrange.

JESÚS DE NAZARET ¿CULMINACIÓN DEL SISTEMA O REVELADOR INEXHAURIBLE DE DIOS Y DEL SER HUMANO?

Para nosotros el rechazo del sistema llega al de la *Suma Teológica* de Santo Tomás, que no incluye ni mucho menos, el rechazo a muchas de sus afirmaciones más medulares, que sigo citando con complacencia. Consideramos que el n° 22 de la *Gaudium et Spes*, es el alma de la cristología y de la teología cristianas. Allí se asienta que Jesús nos revela a la vez quién es Dios y quién es el ser humano y su mutua relación. Pues bien, en el sistema de la *Suma* primero se trata de Dios y luego del ser humano y sólo después se trata de Jesucristo. Sistemáticamente significa que puedo conocer a Dios y al ser humano prescindiendo de Jesús y que este conocimiento me permite concluir que Jesús es verdadero Dios y verdadero ser humano. Según este esquema lo de Jesús no tiene carácter revelatorio sin atestatorio. Lo contrario de la afirmación conciliar con la que concordamos.

Es cierto que tiene sentido asentar el conocimiento de Dios por inferencia de sus obras y el del ser humano por experiencia sistematizada para referirse posteriormente al conocimiento personal (y por tanto trinitario) de Dios a través

⁵ De Congar, además de muchos artículos en la revista *Concilium*, quisiéramos reseñar por su especial cercanía a nuestro horizonte su libro *El servicio y la pobreza en la Iglesia*, Estela, Barcelona 1964, en el que, como acostumbra, hace un recorrido histórico direccionado a la propuesta actual que da su título.

⁶ En *La fe en la inteligencia*. Estela, Barcelona 1966, 231-254

⁷ Al respecto nos parece iluminador que Congar, habiendo concebido ya en 1929 el propósito de escribir un Tratado sobre la Iglesia, no lo haya hecho sino sólo o nada menos que muchos escritos sobre diversos temas de interés, configurados todos por una organicidad en la concepción y desarrollo. Ver, por ejemplo, los que recoge en *Santa Iglesia*. Estela, Barcelona 1965

de su Hijo y al conocimiento correspondiente del ser humano como hijo en el Hijo y hermano en el Hermano universal. Pero ése no es el proceder de la Suma que en la primera parte trata exhaustivamente de la Trinidad.

Sin embargo, quiero expresar que mi examen de cristología fue un largo trabajo analítico sobre los misterios de Jesús en la tercera parte de la *Suma* y lo que concluí con aquiescencia y alegría es que Tomás decide siempre su sentencia en base a los datos escriturísticos y que para él ellos son más importantes que su sistema.

Esta centralidad de Jesús para todo lo demás es lo que expresaba el título y el capítulo primero de una obra que leí en esos años: *Cristo sacramento del encuentro con Dios*⁸, de E. Shillebeeckx.

EL DATO TRASMITIDO Y RECIBIDO PERSONALMENTE EN EL MUNDO DE HOY

Precisamente este autor, junto con Duquoc, fueron los autores dominicos que leí con avidez porque representaban el intento serio de pensar el cristianismo desde nuestro tiempo, con fidelidad indivisa, tanto al *factum* cristiano, tenido como un anclaje indiscutible, como a lo más genuino de nuestra época, que no se veía ajeno a la actuación del Espíritu de Jesús en la historia. Shillebeeckx insistía en el hoy, en el que nosotros teníamos que realizar irrecusablemente nuestro ser cristiano y humano. Y luego, tratando sobre Jesús, trató de unir los hallazgos exegéticos con la continuidad con Jesús por la experiencia del Resucitado. Nosotros no estuvimos de acuerdo en que no subrayara igualmente la discontinuidad por lo irrepitable de las apariciones del Resucitado, pero sí nos parecía decisivo, para no caer en la cristomonía, con la consiguiente absolutización de la jerarquía, desgajada de la Iglesia, subrayar en la continuidad con la experiencia del Resucitado de los discípulos a través de la experiencia del mismo Espíritu del Señor Jesús.

La Cristología de Duquoc formó parte del conjunto de las primeras cristologías postconciliares que leímos y para nosotros fue muy refrescante esa imagen de Jesús como el hombre libre y liberador⁹, como una persona irreductiblemente concreta y así precisamente el revelador de Dios y el liberador de los seres humanos, que era como intuitivamente lo percibíamos desde la orientación cristiana que expresó Medellín, que era la nuestra. Años después nos volvió a parecer oportuno e interpelante su libro sobre la discreción

⁸ Dinor, San Sebastián 1966

⁹ *Cristología, ensayo dogmático sobre Jesús de Nazaret el Mesías*. Sígueme, Salamanca 1974. La primera edición es del 1968, cuando empecé la teología

de Dios¹⁰ ya que nos parecía que el fin del dios retributor y la ascensión del Dios Amor no podía reducirlo a la imagen de un abuelo consentidor sino que más bien profundizaba su misterio, desligándolo de la sublimación de las jerarquías terrestres, que es lo que había sido hasta entonces el Dios todopoderoso y eterno de la religión romana, pasado al cristianismo por la liturgia. Había que llegar a Dios desde Jesús de Nazaret, una orientación que para nosotros sigue siendo capital. Posteriormente nos confortó su apoyo a la Teología de la Liberación latinoamericana ya que significaba trascender el eurocentrismo y su perspectiva de centro a periferia para llegar a considerar que de las periferias empobrecidas podía venir luz y renovación, como vino paradigmáticamente la luz del mundo desde Galilea. Sin embargo, nos pareció que esa perspectiva tan genuinamente cristiana a veces estuvo falta de discernimiento convalidando mediaciones analíticas y prácticas, que debían ser discernidas y más bien superadas, aunque su libro *Liberación y progresismo/ Un diálogo teológico entre América Latina y Europa*¹¹, en sustancia conserva vigencia, que no es poco decir.

EL COMIENZO Y LAS CLAVES DE LA OTRA HISTORIA A LA QUE PERTENECEMOS

En los años setenta un grupo de teólogos latinoamericanos en la perspectiva de Medellín, sentimos la necesidad, cada uno independientemente de los demás, de bucear en nuestra historia latinoamericana y en ella en la historia de nuestro cristianismo para echarlo adelante desde sus raíces más genuinas. No podía ser un salto al vacío y no podía operarse como si antes de Medellín no hubiera habido nada. Entendimos que la convicción de Hegel, de que nosotros éramos un mero eco de Europa¹², compartida por la mayor parte de los europeos y concretamente por muchos pasados por la Ilustración y también por la curia vaticana, no era cierta. Intuíamos que Dios había pasado desde el comienzo por Nuestra América, incluso antes de la llegada de los cristianos, y que desde siempre había existido un cristianismo genuino y no sólo una institución eclesíástica mimética y dependiente. Por eso nos pusimos a estudiar no sólo las historias que había disponibles sino, sobre todo, las fuentes.

Un hallazgo que fue una clave de lectura, no sólo de nuestro cristianismo sino de toda nuestra historia, fue el sermón de Montesino, tal como lo trae Las Casas en su *Historia de las Indias*, fuente absolutamente fiable. Yo estoy dando clases de Historia del cristianismo latinoamericano en el ITER desde su

¹⁰ *Mesianismo de Jesús y discreción de Dios*. Cristiandad, Madrid 1985

¹¹ Sal Terrae, Santander 1989

¹² "No es más que el eco del viejo mundo y el reflejo de ajena vida". En *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Revista de Occidente, Madrid, 1974,177

fundación y la doy desde fuentes primarias y acontecimientos decisivos. Pues bien, el comienzo de “la otra historia”, alternativa, es, obviamente, el sermón de Montesinos. Él y, en su secuela, Las Casas es el anclaje dominico en la historia viva, evangélica, del cristianismo latinoamericano. De ahí venimos y en éstas estamos, ya que es una historia inconclusa. Vamos a referirnos primero al sermón, para pasar luego a expresar la razón de su envergadura histórica¹³.

Para analizarlo podríamos reducir el sermón a tres cuestiones fundamentales: los indígenas ¿no son seres humanos? Ustedes los españoles ¿no están obligados a amarlos? ¿No entienden estas dos cuestiones tan elementales?

La primera cuestión apunta a la humanidad de los diferentes y, por consiguiente, a la dignidad de la persona. En concreto el sermón sostiene que, como verdaderas personas humanas, también los indígenas son sujetos de derecho.

Esta apreciación procede del derecho de gentes, que trabajaba por aquellas fechas la universidad de Salamanca, justamente famosa por iniciar el tratamiento sistemático de estas cuestiones, que difundirá más tarde Grotius. En ella los dominicos tenían profesores de gran relieve, entre los que destaca Luis de Vitoria. Desde esta perspectiva el derecho de gentes es una respuesta a las cuestiones éticas que suscitaba el descubrimiento y colonización por parte de Europa de inmensas regiones desconocidas hasta entonces, cuyos habitantes eran étnica y culturalmente distintos de los europeos.

Hay que ponderar que este reconocimiento de la humanidad de los otros, de los diferentes, es rigurosamente trascendente respecto del horizonte renacentista, que era el vigente, que era el grecolatino, el de los clásicos, que, como tales, eran normativos y que identificaban la humanidad plena con la posesión de la ciudadanía, que presuponía la civilidad, tal como ellos la entendían, y que asentaba, por tanto, que los no ciudadanos, que en la práctica equivalía a los no europeos, eran bárbaros o, peor, siervos por naturaleza. El sermón asentaba, por el contrario, la humanidad de los distintos no ciudadanos.

También era trascendente respecto de las decisiones políticas que se estaban tomando en Europa, ya que se iba a la homogeneización, al menos cultural y religiosa, de los súbditos de cada monarca (*cuius regio, eius et religio*), y, por eso, podemos considerar al sermón hijo cabal de una consideración adecuada del Creador y de su designio con la creación y, sobre todo, con la humanidad. Todos los seres humanos tienen derechos absolutos, dignidad absoluta, como imágenes que son de Dios. Es decir, que el respeto

¹³ Trigo, *El sermón de Montesinos como acontecimiento: condiciones de posibilidad y consecuencias*, ITER-Teología, 55, 2011, 171-183

absoluto que se les debe no obedece a que forman parte de una comunidad política reconocida, es decir, considerada civilizada, o sea, de un rango cultural como lo tenían los europeos burgueses, sino por ser seres humanos.

Ahora bien, era totalmente distinto exponer esa doctrina en un aula, que, en cierto sentido, es un claustro, el que formaban los intelectuales, que gritarla desde un púlpito a los que la estaban conculcando, amenazándolos con el mismísimo infierno, que era, por cierto, la única amenaza que podía ensombrecer y aun frenar su entrega a la avidez.

Hay que recordar que el humanismo renacentista, de raigambre grecorromana, sólo reconoce la humanidad del individuo emancipado en el burgo, la del burgués, y se ve obligado a reconocer la de los nobles. Los españoles de La Española se la reconocen a sí mismos, ya que se tienen por hidalgos, con capacidad plena para decidir de sus vidas y para crear nuevos ámbitos de vida cívica y que aspiran a ser señores.

Detrás de esta falta práctica de reconocimiento de la humanidad de los indígenas está la equivalencia aristotélica entre animal racional y animal político ya que la razón, que todo ser humano posee en potencia, sólo se actualiza en la ciudad. El bárbaro no tiene actualidad humana, aunque la puede adquirir a través de un arduo proceso civilizatorio, y el siervo por naturaleza sólo posee una humanidad adolescente que debe ser perpetuamente tutelada, porque sólo tiene capacidad para ella. Esto último es lo que teorizaría Oviedo¹⁴, el encomendero que escribió para justificar la situación que se había constituido e institucionalizado con inusitada rapidez, y el argumento que esgrimiría más tarde Ginés de Sepúlveda, catedrático de la Sorbona y traductor de Aristóteles, en su diputa con Las Casas sobre la legitimidad del modo de actuar los españoles en Indias¹⁵.

Así pues, en ese encuadre renacentista, reclamar, no en principio sino en concreto, con consecuencias prácticas muy drásticas y onerosas, la humanidad de los diferentes tenidos como inferiores, era una postura rigurosamente trascendente. Y lo sigue siendo hoy. A nuestro modo de ver hoy limitarse a defender los derechos humanos no tiene mucha trascendencia porque en abstracto la mayoría los reconoce. El problema sigue siendo que para la mayoría del primer mundo y para las élites del tercero, en realidad de verdad sólo ellos son seres humanos. Como se ve, continuamos en la brecha abierta por el sermón.

¹⁴ Fernández de Oviedo, *Historia General y Natural de Las Indias*. BAE, Atlas, Madrid 1959, libro III, cap. 6,66-69

¹⁵ *Apología*, En Losada (ed.), *Apología de Juan Ginés de Sepúlveda/ de Bartolomé de Las Casas*. Editora Nacional, Madrid 1975,61,76.

La segunda cuestión se refiere a los vínculos obligantes con ellos. Dicho en otros términos, a la caridad cristiana, no entendida como una virtud supererogatoria sino como la expresión cristiana primordial e imprescindible para salvarse. Es el primer reclamo de Dios al ser humano: *¿qué has hecho de tu hermano?* (Gn 4,9). Responder que uno nada tiene que ver con él es la respuesta de un asesino (1Jn 3,14-15). Tiene que ver con la responsabilidad, no sólo ante la propia conciencia, que es lo característico de la Ilustración, sino ante los demás y ante Dios. En definitiva, se deriva del designio último de Dios de hacernos a todos hijos en su Hijo y por tanto hermanos unos de otros, y, por tanto, no señores y siervos.

Para los españoles a los que se dirigió el sermón los únicos vínculos obligantes son, en la práctica, los que han contraído en las capitulaciones con el que los ha llevado a la expedición y, en el fondo, con la corona. Desde el individualismo que caracterizaba a la gente emancipada de la época, los vínculos eran los contratos libremente establecidos. Recuérdese que la conquista se hace mediante capitulaciones entre la corona de Castilla y particulares, que a su vez capitulaban con otros. Ese mismo individualismo operaba en la manera de vivir el cristianismo, que, en este mismo horizonte, se entendía como el negocio que más importa.

Ahora bien, entre los españoles de La Española, de hecho, los vínculos cristianos con los indígenas no eran operativos, porque, como dice una y otra vez Las Casas, no eran cristianos. Esta conclusión echa por tierra todo el fundamento ideológico del asentamiento hispano en Las Indias, que se ligaba a la evangelización, y pone al descubierto su rapiña y tiranía.

Como se ve, esta segunda pregunta sigue siendo decisiva: lo que decide si alguien es cristiano no es si cumple o no con la Iglesia, en el sentido limitadísimo de la institución eclesiástica, sino si ama al ser humano como hermano, y el test es si ama al pobre, al explotado, al dejado de lado, al excluido, sobre todo si no es de su cultura, en nuestro caso latinoamericano, si es de cultura indígena, afrolatinoamericana, campesina o suburbana.

La tercera cuestión es sobre la ceguera, las tinieblas según el evangelio de Juan, o, dicho en lenguaje sociológico, la ideología, que impide ver lo que es patente para alguien que capte sin distorsión la realidad. Esto es lo más grave, pues impide superar la instalación en la situación.

La incapacidad de ver deriva de la absolutización de su estatus señorial, aún en trace de consolidarse, que exigía rebajar a los indígenas a la condición de siervos. Para que se viera como natural esa condición, se acude a la teoría aristotélica del siervo por naturaleza, tanto en el sentido relativo del bárbaro, relativo porque con la inducción podía llegar a superarse y arribar a la condición

de civilizado, como en el sentido absoluto de esclavo por naturaleza que exige de modo permanente vivir tuteladamente, es decir, que exige un amo, se entiende que razonable, para que llegue a vivir humanamente. Para los españoles residenciados en las Antillas, éste último era el estatuto de los indígenas. Pero ni aun eso cumplían porque lo que estaban haciendo con ellos no era una tutela para que vivieran del modo más humano posible en su naturaleza disminuida, sino matarlos literalmente de trabajos y malos tratos.

La naturalización de lo que hacían había llegado al extremo escalofriante de no advertir la radical inhumanidad de este proceder compartido. Por eso no podían salir de él.

Es lo que sigue pasando. Ordinariamente no somos cínicos y por eso necesitamos que la ideología justifique un proceder que, sin ella, parecería como inicuo. Hoy la ideología sigue siendo la de Sepúlveda: el occidente desarrollado aporta a la humanidad los elementos civilizatorios sin los que no es posible vivir hoy. El occidente desarrollado y, sobre todo, sus élites son las bienhechoras de la humanidad. De ese modo se encubre que este año se ha llegado a una desigualdad tan radical que el 1% de la humanidad posee más que el 99% restante, una situación que es la negación más palmaria de la fraternidad de los hijos de Dios y, más elementalmente, del reconocimiento de la dignidad inalienable de cada uno de los seres humanos.

Como se ve las cuestiones que plante al sermón siguen siendo las cuestiones decisivas, tanto es así que se puede mostrar cómo el intento de resolverlas en la misma dirección del sermón es el motor que anima nuestra historia latinoamericana¹⁶.

Nos hemos detenido en este sermón, no sólo por su valor intrínseco sino por su carácter representativo de lo más genuino de la tradición dominica. En efecto, los habitantes de Santo Domingo se sintieron muy dolidos y afectados por el sermón porque el predicador representaba a una comunidad religiosa que gozaba de un merecido prestigio por su carácter trascendentemente evangélico. Todos ellos eran frailes reformados. La reforma, que comienza en España en las últimas décadas del siglo XV, se caracteriza por su talante evangélico. En el caso de los dominicos, volver a evangelizar en pobreza, era también volver a los orígenes de la orden. En efecto la decisión de predicar en pobreza es la que da origen a la orden. Pues bien, ellos viven en pobreza absoluta, no tienen ninguna renta que los ligue estructuralmente a los conquistadores, y desde esa pobreza y

¹⁶ Estas tres preguntas son tan trascendentes y poseen tanto valor heurístico que a través de ellas hemos podido desvelar nuestra historia latinoamericana: *Tres preguntas para una historia inconclusa*. ITER 23 (set-dic 2000)53-88

el ejercicio de la oración y del discernimiento de la situación y de lo que Dios exige en ella, se dedican a la catequesis y predicación asidua, tanto a los españoles como, por primera vez de modo sistemático, a los indígenas. Desde esa inserción realmente apostólica, es decir, al modo de los enviados a la primera misión prepascual, es que han llegado a la conclusión de que los españoles no pueden salvarse si no dejan libres a los indios encomendados.

El que el sermón sea el fruto maduro de toda una vida vivida en comunidad es lo que posibilita que ellos puedan soportar el embate de los españoles y llegar hasta el mismo rey a defender su causa y mantenerla hasta el fin, pasando por el intento reiterado de evangelización sin españoles.

EL ÚNICO MODO DE EVANGELIZAR, LA CONDENA DE UN ESTABLECIMIENTO QUE NIEGA ESE MODO Y LA PROPUESTA ALTERNATIVA

Esto nos conduce a Las Casas, el heredero de esta lucha evangélica por la justicia, que llegó a ser el apoderado de los indígenas y uno de los teólogos del siglo XVI que conserva más vigencia. Las Casas pertenecía a una familia sevillana de comerciantes con sólidos lazos con Colón y muy bien posicionada. Pasó muy joven a América, participó como clérigo en las expediciones, convalidándolas de ese modo, por lo que obtuvo indios y haciendas. Sin embargo su avidez estuvo refrenada por su sentido humano: trató bien a los indios y les dio un trabajo moderado. El efecto no buscado de ese trato fue que sus negocios marcharon mejor que los de la mayoría porque los indios trabajaban a gusto. Sin embargo no los evangelizó. Volvió sobre sí y antes de predicarles se dedicó a preparar sus sermones.

Ahí encontró el pasaje del Eclesiastés (34,20) por el que Dios le abrió los ojos para que comprendiera que todo lo que hacían los españoles en Indias era abominable a Dios porque él no acepta ofrendas fruto de sangre. Desde entonces convino con los dominicos en que sin dejar libres a los indios no tenían salvación. Para predicar eso con autoridad se desprendió de los suyos. Esa posición vital se le convirtió en una ruptura epistemológica ya que desde entonces todo lo que leyó le sirvió para demostrar la iniquidad de los españoles y la justeza de la causa de los indios. Ante todo, todavía cura secular, intentó la evangelización sin colonización. Como los captadores de indios frustraron los intentos, se metió dominico y se dedicó a ser, de hecho, el apoderado de los indios hasta que al fin lo fue de derecho ya que ellos le dieron la habilitación para serlo.

Además de reinterpretar todo lo de los españoles en Indias desde esta perspectiva en su monumental y documentadísima *Historia de las Indias*, se dedicó a hacer incidencia en la corte hasta conseguir la aprobación de las Leyes Nuevas (1542) por las que las encomiendas cesarían al morir los que las detentaban. Ese decreto real significaba que el imperio renunciaba en Las Indias a la constitución señorial. Pero al liquidarse el colonialismo, se puso al descubierto el colonialismo interno ya que los encomenderos lo rechazaron, en Perú con la guerra abierta contra la corona y en México, más astutamente, comprando a los consejeros del rey y logrando así la anulación de esas leyes. A nivel estrictamente teológico su mayor aporte es su *De único vocationis modo*, una obra cimera, en parte perdida, que, sin embargo, por lo que se conserva, todavía sigue siendo plenamente actual.

La tesis es la siguiente: Una sola es la norma establecida por la divina Providencia para enseñar a los seres humanos la verdadera religión: persuasiva del entendimiento con razones y suavemente atractiva de la voluntad.

La factura es la de una tesis doctoral escolástica: enunciado preciso de la tesis y pruebas por partes. En las pruebas, las de razón y las autoridades. Y el modo de razonar, por silogismos, probando la mayor y la menor. Falta el estado de la cuestión y los adversarios. Esta ausencia es deliberada: se quiere probar una tesis de validez universal e incondicionada. La descontextualización tiene como finalidad no poner en guardia a los adversarios reales. El presentarla de modo asertivo es con el objetivo de despolemizarla. El que aparezca como un ejercicio académico, relativamente frío, es para liberar al entendimiento y a la voluntad de pasiones desordenadas que podrían oscurecerlos.

El presupuesto del autor es que ese único modo de llamar a la fe a los indígenas era el único que no se aplicaba. El estado real de la cuestión es el rechazo de toda la tesis, rechazo visceral y contundente. El rechazo es tan macizo que el autor prefiere no entrar en polémica y elevarse a la tesis. Pero lo hace de tal manera que no deje resquicio de duda. Ya que la tesis no vale si no prueba con más claridad que la luz del sol que el modo que propone es el único. Si hubiera otro, todos lo iban a preferir, aunque tuviera más inconvenientes y se esperaran menos frutos. Por eso es imprescindible mostrar (en la terminología escolástica del autor demostrar) que es el único proporcionado a su fin y el único que conduce a él. Y que vale para todos los lugares y tiempos.

Es claro, sin embargo, que a modo de connotación la situación de las Indias está siempre presente; está eludida, pero se la supone realmente. Incluso aquí y allá aflora expresamente a modo de ejemplo, de alusión, de aplicación; pero siempre sin desarrollo, en enumeraciones más amplias, de manera que no rompa el tono.

El presupuesto determina que la consideración de las circunstancias que podrían inclinar a usar otro método (el pecado generalizado de un pueblo o su falta de capacidad) queda reducida al mínimo y vaya tras haber probado la tesis. Por eso se minimiza la consideración, tan típica de su época, de la pecaminosidad humana debida al pecado original, y la de la barbarie. También se desmarca del talante dominico, para el que la predestinación tiene un sentido restrictivo, cercano al luteranismo.

Prueba, ante todo, por argumentos de razón, en los que se extiende prolijamente, luego por el ejemplo de Jesús, que es lo central, tanto su modo de proceder, como el modo como envió a los apóstoles y discípulos a la misión prepasual, por la misión de la Iglesia primitiva y por las autoridades de doctores, sobre todo de los Padres de la Iglesia, y de los santos. Hay que reconocer que lo prueba con más claridad que la luz del sol.

Como se ve, la tesis de las Casas es el mentís más evangélico a los argumentos de conveniencia que ha esgrimido la cristiandad a lo largo de toda la historia. Por eso hoy, que vivimos *inter gentes* (Codina) y por eso tenemos que vivir, como insiste el papa Francisco, en el camino y en las periferias, esta tesis es tan vigente como cuando se escribió.

Lo mismo podemos decir de su *Apología* en la disputa con Sepúlveda ante miembros del Consejo de Indias y el Consejo de Catilla (1551), sobre la legitimidad del establecimiento español. Ya dijimos que el argumento de Sepúlveda era el estatuto servil de los indios y los beneficios de la colonización, además de la piedad que implicaba la fuerza que se les hacía a los indios para que entraran al cristianismo y mediante él al banquete del Reino. Las Casas, ampliando y fundamentando los argumentos de Montesinos, responde que los indios son seres humanos plenos porque el Creador no hace obras fallidas, pero además, en su *Apologética Historia*, muestra su peculiar civilidad, y de todos modos concluye, en contra de Aristóteles, que al bárbaro no hay que someterlo sino educarlo en libertad y que como cristianos tenemos que considerarlos hermanos y amarlos como a nosotros mismos. Pero además sostiene que como han sido destinados a recibir al evangelio, tienen que ser aptos para recibirlo y guardarlo. Por tanto, el establecimiento señorial es ilegítimo. Además de considerar que ellos eran señores de sus tierras y los españoles no pueden usurpárselas.

Volvemos a insistir en la actualidad de estos razonamientos porque en esta época de globalización resulta más patente el dominio despótico de las corporaciones globalizadas y los grandes financistas, apoyados por las potencias, y la consideración, de hecho, de la minoridad y la falta de derechos de los pueblos del tercer mundo y de los cuartos mundos en el primero. Hoy es

preciso rescatar la claridad y la solidez de los razonamientos de Las Casas y su raigambre evangélica.

El último escrito que queremos citar, *Las Doce Dudas*, es el testamento de Las Casas, no sólo porque así lo es jurídicamente sino sobre todo porque es su último y decisivo intento dirigido al rey y a su consejo en orden a una *sanatio in radice* de toda la cuestión de Las Indias. También lo es porque el escrito resume todo lo anterior, además de citarlo constantemente. Además es un repertorio de sus autoridades; en este sentido es una profecía razonada y erudita que se apoya en su propia fuerza como intimación de parte de Dios, pero, no menos, en su racionalidad, en el peso de sus argumentos y de sus fuentes, por lo que el conjunto alcanza gran coherencia y vigor.

Son Doce Dudas de moral que tienen que ver con la situación de Perú. El fondo de la cuestión, lo que le mueve a él a escribir y lo que está en juego para los implicados, es la salvación de los indios y los españoles. Es radicalmente distinto responder a las dudas desde la aceptación de la situación como un hecho ineludible y, por tanto, desde la validación de los usos y de las estimaciones básicas subyacentes, que responder desde la Justicia y el Derecho que sostienen el trono de Dios (Sal 89,15), las que brotan del Dios de Jesús y de su designio sobre las personas, los pueblos y las naciones. Desde el primer punto de vista la situación como tal es absoluta (son relativos, y sólo hasta cierto punto, los abusos) y, por tanto, el juicio evangélico es relativo, es decir, tanto cuanto puede caber en ella. Desde el segundo enfoque la situación es relativa y debe modificarse en cuanto resulte incompatible con los designios que Dios tiene sobre las relaciones entre los pueblos y el modo de implantarse el cristianismo. La situación no es un hecho que se impone por su propio peso y que no es, por tanto, discutible. La historia es modificable y redimible, y cabe un orden en que todos puedan salir ganando. Podrá ser muy cuesta arriba emprender un proceso en esa dirección por tantos intereses establecidos que se pondrían en juego y por eso muy difícil ganar a actores decisivos para esta empresa y llevarla a cabo; pero para un cristiano consecuente siempre hay esperanza histórica; y, de todos modos, aunque no sea realizable de inmediato, es mejor que uno no se pliegue a la situación, que la perciba como tinieblas y que proponga otro horizonte alternativo que pueda ir abriéndose paso a través de las vicisitudes de la historia.

Para Las Casas la solución no es catastrofista. Hay que estar dispuestos a dejarlo todo para ganar la salvación, es decir la vida. Pero esa decisión, al ser tomada, restablece el verdadero orden y permite hacer un camino más dinámico y por tanto más fecundo, en el que no poco de lo establecido pueda retenerse en la nueva estructuración. Las Casas pide desestructurarlo todo, para

reestructurarlo desde un nuevo principio, que, en realidad, es el principio misional presente en la primera bula de concesión de Las Indias, de Alejandro VI.

Pide lo siguiente: Predicar de nuevo la fe, tal como pide en su *De único vocationis modo*. Una vez que esta fe así predicada fuere recibida, los mismos predicadores tendrían que persuadir con gran prudencia y discreción a los señoríos y a sus pueblos a que libremente y en agradecimiento al don de la fe, reconociesen a los reyes de Castilla por universales y supremos príncipes, consintiendo así en la institución del Papa y quedándose ellos con sus propios reinos y señoríos. Les representarían la utilidad de tener un rey cristiano por superior a ellos.

Después de persuadidos, sería necesario que se celebrase un pacto entre los representantes del rey y los reyes naturales de esas tierras y sus pueblos. Mediante él los reyes de Castilla prometerían gobernarlos justamente y guardarles sus estados y sus leyes, costumbres y libertades que no fuesen contra la religión cristiana; por su parte los reyes y pueblos se ofrecerían libremente a servir fielmente a sus altezas y a sus justos mandamientos y a darles el tributo conveniente. Ambas partes jurarían cumplir con el pacto celebrado para siempre. Hay que decir que poco antes de morir Las Casas un grupo amplísimo de señores del antiguo incario dieron, en efecto, este poder a Las Casas para que los representara ante la corona, poder que llegó poco después de morir Las Casas.

Este escrito es indispensable para hoy, si no pensamos que la historia es fatal, que el estado de cosas es irreversible, es decir, que, en este sentido, estamos en el fin de la historia y que no es pensable una redención de la historia, en el sentido de un estado de cosas más justo, aunque convengamos que la historia siempre será ambigua. En este sentido tan decisivo, seguimos en las huellas de Las Casas.

LA LUCHA POR LA JUSTICIA DESDE EL REVERSO DE LA HISTORIA

De la mano de Las Casas llegamos a Gustavo Gutiérrez¹⁷. No porque sea Las Casas redivivo ni porque quiera copiarlo sino porque en aspectos medulares

¹⁷ Digo llegamos porque yo elegí a GG para mi especialización en teología. Coincidimos en el congreso de El Escorial, que fue como la presentación en sociedad de la Teología de la Liberación. Había acabado mi licenciatura y le pregunté a Juan Luis Segundo qué me recomendaba. Me dijo que fuera a Lovaina a estudiar cinco años Biblia porque no podíamos depender sólo de los biblistas del primer mundo. Le pregunté también a Segundo Galilea y me recomendó que precisara bien qué me interesaba más y podía hacer mejor, que averiguara cuál era la mejor universidad en ese punto y que me quedara cinco años con

se da entre ellos una correspondencia. El libro más largo y documentado de GG es sobre LC; lo estuvo escribiendo durante veinte años. ¿Por qué este interés tan sostenido? Lo peculiar del enfoque de GG es que asume a la figura de LC por entero y desde dentro, a partir de sus núcleos generadores, y por eso LC se nos aparece vivo. El secreto de GG, su ventaja radical sobre otros estudiosos, es que en él late el mismo impulso que animó a LC; dicho en términos cristianos, el mismo Espíritu.

El título del libro, *En busca de los pobres de Jesucristo*, es una frase de Guamán Poma, el indígena que escribe, desde su cristianismo indígena, una nueva crónica de la conquista y colonización y la propuesta de un buen gobierno como alternativa al que había¹⁸. Para GG es el lema que totaliza el pensamiento y la vida de LC. Y es también el que GG quisiera que pudiera resumir su propia vida y su obra. GG ve, pues, al español desde la autoconciencia que tuvo el indio. Pero ¿no insiste también LC en verlo todo como si fuese indio? También GG expresa que escribe desde su pertenencia a esos pueblos marginados. El mismo Espíritu que impulsa a Guamán a dejar su cacicazgo y a encarnarse como Jesús en la pobreza para como pobre salir en busca de los pobres de Jesucristo, es el que había hecho reconocer a LC la ceguera en la que vivía y lo había impulsado a gastar toda su vida en mostrar la justicia de la causa indígena y en defenderlos. Ese mismo Espíritu, que hizo de GG teólogo popular del Dios liberador, es el que lo habilita para reconocerlo en Guamán y en LC. Esta es para mí la clave del libro.

Por eso este libro sobre el pensamiento de LC es también igualmente un libro sobre el pensamiento de GG. No porque GG se la pase hablando de sí con el pretexto de escribir sobre LC. Por el contrario, al centrarse en hablar lo más adecuadamente posible de LC, está caracterizando también imperceptiblemente los ejes estructuradores de su propia vida y de su obra: Ambos caracterizan la situación como de injusticia estructural, de violencia institucionalizada, de destrucción y muerte. Lo hacen porque les duele, porque las víctimas tienen para ellos rostros concretos, porque han echado su suerte ellas. Desde el reverso de la historia se ve toda la verdad de ella. Desde ahí se aprecia también la dignidad de las víctimas, la justicia de su causa, su condición cultural y humana, incluso su fuerza histórica. Y no sólo se asume su defensa sino que se apuesta por su liberación como pueblos, como diferentes. Todos somos convocados a esta liberación; pero los principales protagonistas tienen que ser los propios

el mismo propósito de no depender de Europa. Le pregunté a GG y me dijo que no había hecho eso con otros, pero que si me iba a Lima asistiría a cursos, seminarios y charlas que diera y además conversáramos. No pregunté más y me fui a Lima y, en efecto, para mí fue decisivo.

¹⁸ *Nueva coronica y buen gobierno*. Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1980

pueblos. La vida del pueblo será resultado de su liberación. En ella deberán intervenir muchos actores, pero sin suplantarlos.

En esta situación de muerte ambos ven una negación del Dios de la vida. Todo se esclarece al sentir a Cristo en los rostros sufrientes. Este es el sentido más profundo de calificar a esta situación como situación de pecado: no sólo porque engendra opresión y muerte que contradicen al dador de vida sino porque, al abandonar, someter y entregar a la muerte a los pobres, se hace lo propio con el mismo Hijo de Dios. Cristo resucitado está en la pasión del pueblo empobrecido, llamando a responsabilizarse de la situación y a superar esos mecanismos y esa lógica que condenan a muerte a Cristo al condenar a esos pueblos.

La situación no se legitima por conceder un puesto de honor a la institución eclesiástica. Sólo se redime al posibilitar la vida digna de los pobres. En la escogencia entre el poder, el prestigio y el dinero como facilitadores de la cristianización o la ubicación al lado de las víctimas y la evangelización desde esa perspectiva no se juega sólo un problema de eficacia. Para nuestros autores se trata de un dilema entre revelar a Dios o revelar a un fetiche.

La opción por Dios es presentada por ellos como una propuesta que se juzga conveniente y ventajosa para cada uno. Por eso, después del necesario deslinde, el esfuerzo de ambos por abrir un camino alternativo y hacerlo posible; y el desvelo por interesar en esa vía superadora no sólo a la gente popular sino a personas de toda condición y a cualquier tipo de grupos que estén dispuestos a escuchar. Y la paciencia a toda prueba dentro de la propia institución eclesiástica para que no se cierre a este camino y avance los pasos posibles en cada momento.

Por todo esto el que GG haya acabado dominico no es sólo una salida ante la malquerencia de su obispo. Ya que LC no es una figura exaltada y pintoresca sino la mejor encarnación del predicar en pobreza que está en los orígenes de la orden y que es como su sello de autenticidad.

PREDICAR EN POBREZA

Para concluir esta reseña, vamos a presentar el comienzo de la orden que para mí, como para san Ignacio, es fuente permanente de inspiración. En su convalecencia san Ignacio pidió libros de caballería, pero en la casa sólo había el *Flox sanctorum* o *Leyenda áurea* de Jacobo de Vorágine y la *Vida de Cristo* del Cartujano. En el primero pudo ver a caballeros a lo divino y en el segundo al Señor más digno de entregar la vida. Por eso se decía: si santo Domingo hizo eso yo también lo tengo de hacer, si san Francisco hizo eso, yo también lo tengo

de hacer. Son los dos únicos nombres que menciona en su autobiografía. ¿Qué era eso que quiso reeditar de santo Domingo? El predicar en pobreza y predicar el evangelio. ¿Cuál fue su matiz? Como correspondía al comienzo del renacimiento, que marca el auge del individuo, y a la gracia recibida, no fue tanto predicar como tener conversaciones espirituales lo más personalizadas posibles, tendentes a obtener la libertad liberada y entregarla en el seguimiento de Jesucristo. Para mí también el predicar en pobreza evangélicamente, como alternativa a la institución eclesiástica establecida, es un hito que me sirve de inspiración y que menciono muy frecuentemente.

Lo característico del modo que tiene Domingo de Guzmán de concebir y vivir el ministerio ordenado estriba en la sagacidad con que enraíza lo nuevo en lo mejor de la tradición, una tradición, por cierto, que recibe ya remozada. En efecto, su experiencia de base, de la que nunca reniega, será su profesión de canónigo regular reformado en la catedral de Osma y particularmente el aprendizaje con su obispo Diego¹⁹. El símbolo de la continuidad será su hábito.

Las características de esta vida serán la vida común con relativa pobreza y cultivo del estudio, y la dedicación a los oficios sagrados y a la predicación al pueblo. Es una adaptación de la regla de san Agustín y recoge lo mejor de ese hálito de reforma que provenía tanto de monasterios como de la Santa Sede, para superar la paganización del pueblo y la brutalidad de los señores feudales, a causa en buena medida de la falta de pastores por la ignorancia del clero y la señorialización de las jerarquías eclesiásticas.

El hito decisivo en su vida tiene lugar al regreso de Roma, cuando acompañaba a su obispo. Es el encuentro en el Languedoc con los legados pontificios que estaban a punto de renunciar a su misión de convertir a los herejes valdenses y albigenses por la exigüidad de los frutos. Los herejes y el pueblo les señalan como motivo para no convertirse la mala vida del clero y el escándalo de la riqueza y el poder de la institución eclesiástica, y ellos no pueden refutar esta objeción ni pueden dedicarse a esta reforma, que además los supera, sin interrumpir la misión. El obispo les propone ser ellos mismos los referentes cristianos, predicando como los primeros discípulos enviados por Jesús: descalzos y sin dinero y con una vida realmente evangélica. Se ofrece él mismo a avalar con su autoridad episcopal esa nueva manera de ejercer su legación. Y en efecto, los cuatro, el obispo y su acompañante Domingo, y los dos legados, realizan su misión, fundándola en una fervorosa oración apostólica

¹⁹ Esta experiencia está hermosamente recogida por Lacordaire, que la expresa con el afecto volcánico propio del romanticismo, que, sin embargo, incluye un genuino afán por la verdad muy documentado, propio de lo mejor de su orden: *Vida de Santo Domingo de Guzmán*. Buenos Aires, Difusión, 1946. Sirva esta nota para homenajear al restaurador de la orden en Francia, predicador de Notre Dame convincente y a la altura del tiempo

y en una vida intachable e inflamada de caridad, buscando a la vez revitalizar la vida cristiana y convencer mediante disputas a los herejes²⁰.

Esta misión debe ceder ante la cruzada de exterminio de los herejes en una guerra de devastación extremadamente cruel, dirigida por el normando Simón de Monfort, fervoroso, ambicioso y estratega genial. Domingo sigue solo la misión. Consumada la hecatombe, recibe del obispo Fulco la misión de vivir para predicar al pueblo y disputar con los herejes como lo venían haciendo antes de la guerra de exterminio. Reúne a un grupo con esta finalidad y recibe la aprobación canónica diocesana. La obra se ve extremadamente promisorio y ambos parten a Roma al concilio de Letrán para conseguir la aprobación papal. El concilio había prohibido fundar nuevas órdenes, pero el Papa impulsaba ese tipo de servicio a la Iglesia y le da su aprobación, asumiendo una de las reglas tradicionales. Domingo adopta naturalmente la de san Agustín como cánones regulares.

¿Qué será lo nuevo?²¹ Manteniendo la vida común, extremará la pobreza, prohibiendo las rentas y viviendo de limosna y pondrá como objetivo fundamental el bien de las almas mediante la predicación. Ése es el sentido de la dispensa del rezo del coro y de otras prácticas de la vida conventual, dispensa que debe dar el prior, si lo exige la predicación e incluso el estudio.

Pero lo característico de la predicación es que es concebida como una predicación instruida y por eso el estudio constante, un estudio que tiene una finalidad apostólica y es por eso medio de santificación junto con la oración, entendida como contemplación del misterio cristiano y como intercesión por el pueblo cristiano que se va a evangelizar.

Esta dedicación a la vida apostólica no se concibe como mera iniciativa personal y ni siquiera de la orden sino expresamente como misión apostólica concedida por el Vicario de Cristo con jurisdicción universal.

Y tendrá como ámbito privilegiado a las ciudades, que por esos tiempos inician su andadura independiente de los señores feudales. En las ciudades entran a las universidades, por de pronto a Bolonia y a París. De este modo el diálogo con los herejes se transforma ahora en diálogo con la cultura. También en este caso las disputas, junto con las cuestiones, constituyen lo más neurálgico del método. Pero es crucial entender que esta inmersión en las ciudades y en la

²⁰ Jordán de Sajonia, *Orígenes de la Orden de Predicadores*. En Gelabert et al., *Santo Domingo de Guzmán*. BAC, Madrid 1947. 172-173

²¹ Gelabert et al., *oc.*, 10-21; Vicaire-Arenillas, *Santo Domingo*. DDB, Bilbao 1958, 49-225; Bustos, *Santo Domingo de Guzmán predicador del evangelio*. San Esteban, Salamanca 2000; Martínez, *Espiritualidad dominicana*. EDIBESA, Madrid 1995

cultura tendrá lugar desde la condición de pobres mendicantes y de cristianos fervorosos y contemplativos.

En el retrato espiritual que traza de Domingo Jordán de Sajonia, su sucesor como Maestro General, aparece la integralidad de su misión y lo enraizada que estaba en todo su ser, internamente unificado²².

Este proyecto que hemos bosquejado lo estudia Felicísimo Martínez a través de los siguientes apartados: “Objetivo último: la salvación de las almas. Por el ministerio de la predicación. Desde la oración y la experiencia contemplativa. Desde el estudio constante de la verdad sagrada. Desde la comunidad apostólica”²³.

Confirme fue creciendo la Orden, la regla irá pautando el proceso de formación que capacite para cumplir cabalmente el objetivo central de la predicación. Por su carácter tan integral e incluso oficial, la investidura para el predicador será reservada por la regla al Maestro General en combinación con el capítulo²⁴.

SUPERAR LA TENTACIÓN

Quisiera para concluir mencionar la tentación de este carisma y lo haré en parangón con la tentación de los jesuitas.

Así como la Compañía de Jesús tiene la tentación de deslizarse del ignacianismo al jesuitismo, es decir, de ayudar a las almas como componente indispensable de su experiencia de Jesús en el evangelio, a asumir una actitud corporativa, tratando de que lo institucional sea lo más cualitativo posible, y ese deslizamiento se da simplemente desarrollando más las cualidades que las virtudes, las que Ignacio pone como necesarias para el General en cuanto paradigma del compañero de Jesús, así la Orden de Predicadores tiende a deslizarse de predicar el evangelio mediante relaciones horizontales, es decir, ante todo con la vida evangélica de pobreza y caridad y teniendo en cuenta al destinatario, al que considera como verdadero sujeto, a convertirse en guardián de una doctrina sacralizada, con lo que el evangelio se degrada a ortodoxia y la vida evangélica a disciplina eclesiástica.

Cuando se evangeliza en pobreza, la actitud es abierta y la misión, tremendamente significativa y muy fecunda. Cuando se asume la tarea de guardián de la ortodoxia, todo es tremendamente opaco y se funciona como el

²² Oc, 203-204

²³ Martínez, *Domingo de Guzmán, evangelio viviente*. San Esteban, Salamanca 2004, 145-271

²⁴ *Liber consuetudinum*. Ver los capítulos sobre *De los aptos para la predicación* y *De los predicadores*. En Gelabert et al., 899 y 903

poder tras el poder. Dios nos lleve a fijar nuestra vista en estos y otros muchos ejemplos luminosos y evitar así caer en la tentación, a la que tiende a deslizarse la institución.