

NOTA PRELIMINAR

Esta obra está organizada con materiales que pueden dividirse en dos partes. En la primera hemos incluido una obra anterior, que ya ha tenido tres ediciones en Buenos Aires, y que, como se explica en el prólogo a la primera parte fueron conferencias que he dictado durante años, de manera más detallada, en diversos institutos y cursos en América latina. La exposición de esta primera parte termina en 1972, fecha en que el CELAM cambiaría de orientación por las decisiones que se tomaron en Sucre.

La segunda parte, en cambio, es un conjunto de artículos, conferencias o ponencias elaboradas durante los últimos años, sobre temas de historia de la iglesia. El primero de ellos se ocupa de metodología, pero en un sentido muy amplio del término. De hecho fue la exposición con la que se lanzó en 1973 el proyecto de escribir la *Historia general de la iglesia en América latina*, en diez volúmenes, y que la editorial Sígueme comenzará a editar en breve.

El segundo trabajo, sobre historia de la teología, fue presentado en 1975 en el Encuentro de teología latinoamericana en México. Es, por su parte, el fundamento de otro proyecto que se viene realizando en la Comisión de historia de la iglesia en Latinoamérica (CEHILA) sobre *la Historia de la filosofía y teología en América latina*.

Los restantes son una ponencia sobre Bartolomé de las Casas en ocasión del quinto centenario de su nacimiento; un artículo sobre la elección de obispos en la época colonial; una ponencia presentada en el Consejo Ecuménico de Iglesias sobre las relaciones de la iglesia y el estado en 1976 —el más reciente y donde se deja ver la dolorosa situación de nuestro continente bajo el neofascismo—, y otra, discutida en una reunión sobre ministerios.

El último trabajo, sobre la cuestión de la secularización y secularismo de la ciencia no trata ya un tema latinoamericano, pero lo he incluido porque manifiesta, pienso, el uso de ciertas categorías metódicas (como aquellas que diferencian la fe y las estructuras culturales que le sirven de mediación).

Volveré sistemáticamente sobre estos temas en el volumen I de Introducción a la *Historia general de la iglesia*. Por otra parte, remito a esa obra, que estamos escribiendo en equipo decenas de historiadores latinoamericanos, para el conocimiento de los hechos más concretos por periodos y países, en especial en las épocas más recientes.

En algunos trabajos se repiten tópicos de otros; esto es explicable ya que se trata de escritos elaborados en situaciones coyunturales.

México, octubre de 1977.

PROLOGO A LA PRIMERA EDICION

Los trabajos¹ que se recogen en esta primera parte fueron dictados de viva voz como curso en Quito (Instituto de Pastoral Latinoamericano) y en Medellín (Instituto de Liturgia), a partir de un esquema muy simple, que queda reflejado en los subtítulos que hemos intercalado al corregir la copia a máquina de la grabación magnetofónica. No puede entonces evitarse que el estilo sea hablado, porque de corregirse lo propio de dicho estilo se perdería igualmente el sentido de su publicación: se trata de documentar algo *dicho* a un grupo de personas y *no* escrito ante una máquina en el escritorio, donde uno se encierra cotidianamente para exponer su pensar. No es un *texto*, es un *discurso hablado*.

En las conferencias se exponen las siguientes tesis: desde el horizonte de las culturas neolíticas y semitas en particular, en primer lugar, la comunidad apostólica palestinese se transformó en una iglesia dispersa y perseguida en todo el Mediterráneo –con algunas prolongaciones marginales fuera del imperio romano. Desde el siglo IV se constituyó la cristiandad, sistema religioso-cultural de significación política, económica, etc., donde se aunaba la experiencia existencial cristiana con la conceptualización helenística del existir. La cristiandad latino-occidental de tipo hispano que es la que nos ocupa, vino a América teñida además con las notas propias de la naciente modernidad europea. La iglesia hispana o latinoamericana es el fruto de ese inmenso proceso que en sus sucesivas etapas fue repitiendo lo ya vivido en el viejo continente. La dominación colonial, la secularización de la vida, al mismo tiempo que la crisis de la modernidad europea, abren un estado imprevisible de cosas.

En segundo lugar, el que piensa teológicamente en América latina debe primeramente saber cuáles son las condiciones de posibilidad del pensar mismo. Además dicho pensar, para ser cristiano, debe saber situarse ante el hecho de la dependencia cultural y de la desintegración de la cristiandad. La situación del teólogo, filósofo, historiador o pensador en América latina es justamente un saber dar cuenta y plantear las vías de solución que se abren ante la superación del sistema de cristiandad, del pensar moderno, y de la «voluntad de poder» imperial. Supone todo un nuevo horizonte de comprensión, toda una estructura hermenéutica a la que no tiene acceso el cristiano común y a veces ni siquiera el teólogo, es decir, una nueva actitud prác-

¹. Para completar lo expuesto aquí, pueden consultarse las siguientes obras del autor: *América latina y conciencia cristiana*: Cuadernos IPLA 8 (1970); *Iberoamérica en la historia universal*: Revista de Occidente 25 (1965) 85-95; *Cultura, cultura latinoamericana y cultura nacional*: Cuyo (UNC Mendoza) IV (1968) 4-40; *Hipótesis para una historia de la iglesia en América latina*, Barcelona 1967, ³1974; *El humanismo semita*, Buenos Aires 1969; *Para una historia del catolicismo popular en Argentina*, Buenos Aires 1970; *Les évêques latinoaméricains, défenseurs de l'indien (1504-1620)*, Weisbaden 1970; *Para una de-strucción de la historia de la ética*, Paraná 1971; *Francisco Romero, un filósofo moderno en Argentina*: Cuyo VI (1970); *Hacia una historia de la iglesia latinoamericana*: Stromata 3-4 (1965) 483-505; *La dialéctica hegeliana*, Mendoza; *Para una ética de la liberación latinoamericana* (3 vols.), México ²1977; *Filosofía de la liberación*, México 1977; *Religión como supra e infraestructura*, México 1977.

tica existencial que funda una tematización a la altura de las exigencias de la liberación latinoamericana contemporánea. Esa situación es sumamente incómoda y riesgosa, porque, al ser una posición profética, será desdeñada y criticada por el progresismo infundado o el tradicionalismo integrista. Pero la solución cristiana en nuestro tiempo de crisis en América latina es clara: «Seguidme –decía Jesús a los suyos–, dejad que los muertos entierren a los muertos» (Mt 8, 22).

Desde esta ciudad histórica donde la iglesia latinoamericana tuvo como un nuevo pentecostés.

Medellín, 25 de marzo de 1972.

A LA SEGUNDA EDICION

En pocos meses, esta pequeña obra sin pretensiones se ha agotado. Esto significa que hay en América latina un interés creciente por lo nuestro; «nuestro» no sólo por el tema tratado, sino igualmente por el *método* usado en el mismo tratamiento. Espero que en los años venideros pueda seguir dictando anualmente otras conferencias a fin de ir perfilando más nítidamente una reflexión acerca de las cuestiones más acuciantes que nos interpelan novedosamente a los cristianos latinoamericanos al desear comprometemos con los pobres en el proceso de la liberación.

Las críticas que se levantan contra nuestra teología latinoamericana, o como la llamó por primera vez mi amigo Gustavo Gutiérrez «teología de la liberación», muestran simplemente que el asunto tiene miga. Hace poco nos reunimos un grupo de pensadores cristianos latinoamericanos junto a la tumba de Felipe II en El Escorial¹, y los mismos que hace siglos «nos conquistaron» tuvieron ahora la positiva actitud de *escucharnos* casi admirativamente diría. Sí. Europa comienza a vislumbrar en nuestra reflexión cristiana, pobre por sus instrumentos pero inmensa por su realidad, una nueva etapa de la teología mundial.

Todo está por hacerse, no porque nada haya sido hecho sino más bien porque cada generación, mucho más cuando la situación es tan angustiante como la de América latina, debe recrearlo todo a partir de la novedad de su situación, de su libertad creada para cumplir un *nuevo momento* de la única historia de la liberación mesiánica, de la historia de la salvación. El tradicionalismo imita, astutamente concilia lo inconciliable; la tradición vive la *novedad* de la creación, infinita recreación del Liberador. Otro que toda totalización posible, momento discontinuo crítico que relanza a los hombres que se aquietan y regodean en sus logros de injusticia y opresión.

Junto a la tumba de Toribio de Mogrovejo, en la catedral limense, y no lejos de la del zambo Martín de Porres que nunca pudo entrar al coro de los dominicos por su humilde origen, creo en la liberación latinoamericana, y la espero, como signo de la liberación escatológica.

Lima, 1 de enero de 1973

A LA TERCERA EDICION

Esta nueva edición aparece casi como la segunda. Hemos agregado algunas líneas y unos esquemas para su mejor comprensión. A un año del atentado que destruyó mi casa.

Mendoza, 2 de octubre de 1974

¹. Las ponencias y conclusiones se publicaron bajo el título *Fe cristiana y cambio social en América latina*, Salamanca 1973.