

LA REFLEXIÓN TEOLÓGICO-PASTORAL DE LOS SIMPOSIOS DE OALA SOBRE LA LECTURA DE SAN AGUSTÍN DESDE AMÉRICA LATINA

Juan J. Lydon, OSA
Vicariato de Chulucanas – Perú
jjlydon@gmail.com

Resumen.-

Los Simposios sobre la Lectura de San Agustín desde América Latina tienen como objetivo dar un aporte a la Nueva Evangelización. Parten de la perspectiva de que si es posible una relectura de San Agustín desde la época actual en nuestro continente. Los simposios rechazan la perspectiva que no hay relación entre San Agustín y la realidad de hoy en América Latina. San Agustín tenía que reflexionar sobre «la realidad social que había de confrontar a diario... se daba en él una conversión desde su propia historia concreta, su mundo cultural, sus conflictos y ficciones... características del Norte de África en aquella época. No podía menos de sentirse interpelado por las desigualdades entre pobres y ricos; por la condición de tierra colonizada; por la relajación de las costumbres». Estas siguen siendo realidades de nuestro continente, entonces la manera de reflexionar de San Agustín y su práctica pastoral frente a estas realidades pueden ofrecernos una luz para la respuesta cristiana de hoy y nuestro aporte a la Nueva Evangelización de nuestra América.

¿Qué aportes tenemos de estos simposios? Tenemos publicados en libros 4 Simposios. El primero fue en Lima en 1985 sobre San Agustín y la Liberación. El segundo fue en Cochabamba sobre Práctica y Contemplación en América Latina (1989). El cuarto fue en Sao Paulo sobre La Ecoteología (1995), y el quinto fue en Lima sobre El mundo político-económico (1998).

Otros simposios no han sido publicados en libros. El tercero fue en México sobre La Inculturación (1991) que salió un unas separatas del Boletín de OALA, por su formato no son tan fáciles de encontrar, luego el sexto sobre Los Derechos Humanos (2002) en México, que fue publicado en parte en la página web de OALA, pero faltando muchas de las ponencias.

Palabras clave.-

Actualidad, relectura, pensamiento agustiniano, inculturación, liberación.

Summary.-

The Symposiums on the reading of Augustine from Latin America have as objective a contribution to the New Evangelization. Starting from a perspective that if possible a rereading of St Augustine from the present epoch in our continent. The symposia reject the perspective that there is no relationship between St Augustine and the reality of today in Latin America. Augustine had to reflect on «the social reality that had to be able to confront every day... it was a conversion from its own history, its cultural world, their conflicts and fictions... characteristics of North Africa in that time. Could not fail to feel challenged by the inequalities between rich and poor; by the condition of earth colonized; by the relaxation of morals». these are still realities in our continent, then the way in which people thought of St. Augustine and its pastoral practice in front of these realities can offer a light for the Christian response to today and our contribution to the new evangelization of our America.

What contributions we have of these symposia? We have published in books 4 symposia. The first was in Lima in 1985 on St. Augustine and liberation. The second was in Cochabamba on Practice and contemplation in Latin America (1989). The fourth was in Sao Paulo on the Ecotheology (1995), and the fifth was in Lima on The world political-economic (1998).

Other symposiums have not been published in books. The third was in Mexico on the Inculturation (1991) that came out a few reprints of the Bulletin of OALA, by its format not so easy find, then the sixth on Human Rights (2002) in Mexico, which was published in part in the web page of OALA, but missing many of the communication.

Keywords.-

At present, rereading, thought Augustinian, inculturation, liberation.

INTRODUCCIÓN

Nos reunimos aquí para reflexionar juntos sobre los desafíos de la *Nueva Evangelización* en nuestro contexto actual. La expresión «Nueva Evangelización» aparece por primera vez en un documento eclesial en *El Mensaje a los Pueblos de América Latina* en la Conferencia de Medellín (1968) y que aparece dos veces en los documentos como «re-evangelización» (*Pastoral Popular y Catequesis*). Sin embargo la expresión toma fuerza en la Iglesia a partir del Papa Juan Pablo II, quien la utilizó por primera vez en Polonia, y luego en 1983 en su visita a Haití para impulsar las celebraciones del V Centenario de la Evangelización de América, expresando que más que una «reevangelización» necesitamos una «Nueva Evangelización»: nueva en su ardor, en sus métodos, en sus expresiones.

Los *Simposios sobre la Lectura de San Agustín desde América Latina* tienen como objetivo un aporte a esta Nueva Evangelización. Tenemos publicados en libros cuatro Simposios. El primero fue en Lima en 1985, sobre «San Agustín y la Liberación». El segundo fue en Cochabamba, sobre «Práctica y Contemplación en América Latina (1989)». El cuarto fue en São Paulo, sobre «La Ecoteología» (1995). Y el quinto fue en Lima, sobre «El Mundo Político-Económico» (1998).

Otros de los Simposios no han sido publicados en libros. El tercero fue en México, sobre «La Inculturación» (1991), que salió en parte en unas separatas del Boletín de OALA. Luego el sexto, sobre «Los derechos humanos» (2002) en México, fue publicado en parte en la página web de OALA, pero faltando la tercera parte de las ponencias. Hubo un séptimo programado en São Paulo sobre «Pentecostalismo», pero parece que no se llevó a cabo, o por lo menos no ha sido publicado en formato alguno. Se menciona un Simposio para la celebración de los *40 Años de la OALA* (2009) en Santiago de Chile, pero esto no siguió la estructura de los previos Simposios, ya que su enfoque era la historia de la OALA y no la lectura de San Agustín. Por eso no debe ser considerado como parte de esta serie de aportes sobre la lectura de San Agustín desde América Latina.

De los cuatro publicados en libros, que tienen un promedio de 350

páginas cada libro, podemos ver algunos de los aportes que ciertamente iluminen la posibilidad de una lectura actual del pensamiento de San Agustín en la realidad de América Latina.

También debemos señalar que en varios de los Simposios hay, al mismo tiempo, un *Encuentro de Historiadores de la Orden* con el fin de relacionar el tema del Simposio con la práctica de los agustinos a lo largo de su presencia en América Latina.

Una de las preguntas que salió al promover estos simposios en la OALA fue si era posible releer la obra de San Agustín desde una época tan distante de años y realidad geográfica, y tan distinta socialmente. La conclusión ha sido rechazar la perspectiva de que no hay relación entre San Agustín y la realidad de hoy en América Latina. San Agustín tenía que reflexionar sobre «la realidad social que había de confrontar a diario... se daba en él una conversión desde su propia historia concreta, su mundo cultural, sus conflictos y fricciones... características del Norte de África en aquella época. No podía menos de sentirse interpelado por las desigualdades entre pobres y ricos; por la condición de tierra colonizada; por la relajación de las costumbres» (García Sánchez, 1990: 7). Estas situaciones continúan siendo realidades de nuestro continente. Por eso la manera de reflexionar de San Agustín puede ofrecernos una luz para la respuesta cristiana de hoy y nuestro aporte a la Nueva Evangelización de nuestra América. En un artículo del P. Miguel Ángel Keller en el primer simposio, se expresa bien el desafío en hacer dicha lectura hoy diciendo: «No habló nunca Agustín de la sociedad de consumo, pero sí de la insaciable avaricia de los ricos; ni del potencial evangelizador de los pobres, pero sí de su riqueza interior; ni de comunión y participación, pero sí de compartir, repartir, participar, etc. / La correlación debe buscarse... en la perspectiva global y en los contenidos de fondo. En una palabra, la pregunta a responder sería si la perspectiva del pobre es central tanto en el pensamiento de S. Agustín como en la reflexión Latinoamericana. Creemos suficientemente justificada ya la respuesta afirmativa» (Keller, 1986: 169-170).

Habiendo visto que es posible hacer una relectura de San Agustín para el mundo actual de América Latina, vamos a ver el aporte de cada simposio.

PRIMER SIMPOSIO: SAN AGUSTÍN Y LA LIBERACIÓN (LIMA, DICIEMBRE 1985)

Los años de la década del 80 fueron de mucho debate sobre la *Teología de la Liberación* y eso se refleja en el tema escogido por el primer simposio, organizado como parte de la celebración del *XVI Centenario de la Conversión de San Agustín* y coincidiendo con los veinte años de la clausura del Concilio Vaticano II, poco después también de la primera declaración de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre la Teología de la Liberación y antes de la segunda declaración (*Libertatis Nuntius* de 1984 y *Libertatis Conscientia* de 1986). El Simposio terminó con una Declaración que explica la razón de ser del Simposio: «Nos dirigimos hoy a cuantos están llamados a proclamar el Evangelio en la difícil coyuntura de Latinoamérica y el mundo. Es nuestro deseo que la luz que Agustín derramara sobre el pueblo pobre y humillado de su tiempo, vuelva hoy, renovada, a esclarecer el camino de nuestra Iglesia peregrina, de las comunidades cristianas en busca de la

liberación y de quienes, a partir de esta experiencia cristiana, elaboran una reflexión evangélica» (Declaración, 1986: 22)

En el primer simposio, 14 personas ofrecieron sus reflexiones que incluyeron teólogos de América Latina sin mucho vínculo con San Agustín, hermanos expertos en patrística de Europa sin mucho vínculo con la realidad de América Latina, y hermanos vinculados con el pastoral en América Latina con un profundo conocimiento de San Agustín. La idea fue que todos juntos, en diálogo, podían iluminar la realidad de América Latina con la luz de la práctica pastoral y reflexión teológica de Agustín de Hipona. Como ellos se expresaron en la *Declaración final*: «Sentimos... la necesidad de volver los ojos a su figura [Agustín], alimentarnos de sus enseñanzas, avivar su memoria de pastor y maestro, escuchar otra vez su voz vigorosa que en el Centenario de su Conversión a la Vida y al Hombre Nuevo nos llama a renovar sin descanso nuestras actitudes, a optar como pastores por el pueblo crucificado y doliente...» (Declaración, 1986: 23).

Sin lugar a dudas, la preocupación expresada varias veces fue la angustia sentida «ante la tragedia de millones de hombres del continente latinoamericano...». Es decir, la situación de la pobreza material que abarcó la mayoría del continente y fue el lugar teológico para entender la realidad en las conferencias episcopales de Medellín y Puebla.

La primera ponencia estuvo ofrecida por el P. Gustavo Gutiérrez, conocido mundialmente como uno de los pensadores originales de la Teología de Liberación, quien ofreció el primer tema como marco global del tema. La metodología de la teología latinoamericana expuesta por el P. Gustavo, que considera la teología como reflexión crítica a la luz de la Palabra, y por eso considerada como un segundo acto en el círculo hermenéutico, fue propiamente la manera para hacer una lectura adecuada de la obra inmensa de Agustín. Por lo cual casi todas las ponencias vieron en Agustín un modelo de cómo actuar en una realidad de pobreza. Su práctica pastoral en defensa de los más pobres y marginados de su época fue subrayada en varias de las ponencias. Así, su modo de actuar era el punto de partida para iluminar su teología y comprender mejor su aporte para América Latina de hoy.

Podemos ver en las ponencias temas importantes para América Latina. Los aportes comienzan con una descripción del mundo en los tiempos de San Agustín, usando como base la obra de Hamman, posteriormente publicado en castellano por CETA y OALA, que observa que las acciones pastorales de Agustín «se basarán en dos principios: la creación y la encarnación. Por el primero, todas las cosas fueron creadas sin excepción para todos los hombres; por el segundo, Dios al hacerse hombre dignifica en igualdad a todos los hombres. Cualquier actitud contraria a estos principios es un atentado contra el plan de Dios. Resumiendo su doctrina: “la tierra y sus bienes fueron dados por Dios a todos, la existencia de pobres y necesitados es un insulto a Dios” (cita de Hamman, p. 143, en Álvarez, 1986: 73-74)¹. También subraya este tema en relación con toda la tradición diciendo: «Los Padres insisten en la necesidad de compartir para superar la pobreza, dando así testimonio de la justicia de Dios... La Iglesia en esta época, aunque tenga deficiencias, es consciente de su obligación de iluminar a una sociedad en tinieblas» (Álvarez, 1986: 69). Por eso el autor insiste en las consecuencias de la pastoral de San

¹ Las citas de Hamman son de la edición de Paris de 1979.

Agustín, diciendo: «San Agustín recurre a la autoridad de la Iglesia primitiva como la verdadera Iglesia: “la única y verdadera Iglesia es la Iglesia de los Apóstoles, la Iglesia de los pobres, la Iglesia de Jesucristo”» (cita de Hamman, p. 239, en Álvarez, 1986: 75).

El siguiente tema se enfoca sobre el caminar de Agustín en y con su pueblo, con su comunidad cristiana, resaltando las principales características de este común caminar: aprendizaje y enseñanza, defensa y apoyo de los débiles y necesitados, predicación de la palabra de Dios...» (Pérez de Guereñu, 1986: 93). A la base de esta práctica pastoral se mantiene lo siguiente: «Creemos que no es exagerado afirmar que Agustín lee el evangelio con ojos de pobre y... leer el evangelio con ojos de pobre es el único modo válido de leer el evangelio» (Pérez de Guereñu, 1986: 110). Luego el autor comenta: «El remedio que Agustín aconseja para contrarrestar y anular la fuerza de atracción del ídolo de la riqueza es “pensar en los pobres”. Pero no es un puro pensar. El pensar en los pobres implica, en la mente de Agustín, pensar en Cristo indigente, y este pensamiento ha de llevar a la acción: *Dar al pobre es dar a Cristo*; pero -e igualmente aquí en la línea de la más firme y auténtica tradición patristica- “no le das a Cristo de lo tuyo, sino de lo suyo”» (Pérez de Guereñu, 1986: 124).

La Conferencia de los Obispos Latinoamericanos en Puebla (1979) marca un importante punto de referencia para toda América Latina. El aporte del P. Miguel Ángel Keller se enfoca sobre la *opción preferencial por los pobres* hecho explícito en dicha Conferencia, y su relación con el tema de pobres y la pobreza en San Agustín. Vincular los dos siempre es posible, tomando en cuenta ciertos peligros que el autor explica claramente. Comenta al final de su aporte: “La causa de los pobres es la causa de Cristo” (Mensaje a los Pueblos de América Latina, n. 3) o “exigencia evangélica de pobreza como solidaridad con el pobre, para que éste no sea seducido por la riqueza y los ricos se conviertan de su egoísmo” (DP 1156), serían quizás las formulaciones más adecuadas de la perspectiva básica y coincidente en la reflexión teológico-pastoral de Agustín y de América Latina» (Keller, 1986: 169-70).

En el debate sobre el tema «liberación» se ha insistido mucho en la idea de «liberación integral» para que no se caiga en una perspectiva reducida de la palabra. El siguiente aporte del Simposio quiere mostrar que la visión realista de San Agustín «del hombre y de la sociedad y su concepción de la “Mediación” de Cristo en el ámbito de la fe trinitaria más sentida, le llevan siempre a desembocar en la ética del amor social... [que] implica siempre para S. Agustín la noción más radical de justicia, fundada en la fraternidad universal y en la voluntad del Creador de todos los bienes, de tal modo que el pobre y el necesitado encarnan en sí al mismo Jesucristo» (Turrado, 1986: 175). Dice el autor que cabe bien en el pensamiento agustiniano la frase «liberación integral del hombre, tal como de muy buen acuerdo la usa la “teología latinoamericana de la liberación”... que implica la liberación de todas las miserias y alienaciones del hombre» (Turrado, 1986: 176).

Otra ponencia interesante es la del gran augustinólogo, Tarcisio van Bavel, titulada: «Agustín, ¿teólogo de la liberación?». Comenta que «podemos sacar la conclusión que no existe una gran diferencia entre Agustín y los teólogos de la liberación de nuestros días... El apostolado de Agustín estuvo enfocado claramente hacia la liberación de hombres y mujeres... sería una equivocación el considerar la teología de la liberación de nuestros días como

un fenómeno completamente nuevo y sin ningún punto de contacto con la tradición de los primeros cristianos. Agustín es un testigo» (van Bavel, 1986: 214-215).

Finalmente, mencionamos la ponencia del P. Vittorino Grossi del Instituto Patrístico «Augustinianum» de Roma, quien estuvo presente en los primeros cinco simposios. Aquí habla de las relaciones Iglesia-Mundo en el pensamiento de San Agustín, enfocando su propuesta en *La ciudad de Dios*, y rechazando la idea que hay una huida del mundo diciendo: «El tiempo de la historia une las dos ciudades que caminan juntas, dejando emerger no su división sino el empeño de los cristianos como de todos los hombres en el seno de la experiencia de vida común a todos... La unidad es ciertamente aparente, y al final se disolverá dando lugar a la separación definitiva de las dos ciudades según el amor que les ha inspirado la existencia; pero al interior de la unidad de la historia estamos llamados a actuar. Aquél que quisiera evadir este deber, será por esta misma razón condenado» (Grossi, 1986: 328).

Se puede ver en el primer Simposio una respuesta a la pregunta si las circunstancias de la vida, la práctica pastoral y la reflexión teológica de Agustín podían ofrecer pautas concretas para la pastoral y reflexión teológica de América Latina, como algo distinto de otras partes del mundo económicamente llamados los países desarrollados. Los dos enfoques de la época actual son distintos, como Gustavo Gutiérrez mencionaba en su ponencia, diciendo: «En América Latina, el desafío no viene en primer lugar del no-creyente, sino del no-persona, es decir de aquel que no es reconocido como persona por el orden social existente: el pobre, el explotado, el que es sistemática y legalmente despojado de su calidad humana...» (Gutiérrez, 1986: 38.) La conclusión unánime en los aportes es que Agustín ofrece mucho que puede vincular su pastoral y reflexión teológica con América Latina. Por eso una re-lectura de San Agustín desde y para América Latina es posible y deseable. Así, con esta conclusión, el primer Simposio trazó un hilo conductor naturalmente a la serie de simposios que lo siguieron.

SEGUNDO SIMPOSIO: PRÁCTICA Y CONTEMPLACIÓN EN AMÉRICA LATINA (COCHABAMBA, ENERO 1989)

El segundo Simposio parte de la convicción de que «la misma realidad es un lugar teológico, es decir, donde se encuentra Dios mismo, objeto de toda contemplación» (García Sánchez, 1990: 7) y quiere continuar lo comenzado en el primer Simposio de «releer la obra de San Agustín... desde una sociedad creyente y sometida a condiciones de vida infrahumanas» (García Sánchez, 1990: 7). Es decir, como Gustavo Gutiérrez mencionaba en el primer Simposio, el punto de partida de la reflexión no es la crisis de creer o no, característica de una Europa económicamente desarrollada, pero con creciente tendencia al secularismo; sino, el ser reconocido como persona o no, visto desde la realidad de América Latina donde la gran mayoría son creyentes, pero viven en situaciones de pobreza y violencia no encontradas en el llamado «viejo mundo».

La relación entre práctica, o praxis, y la contemplación es el hilo

conductor de este Simposio. En la introducción vemos el enlace entre los dos términos: «Vamos descubriendo poco a poco que la espiritualidad es un proceso integral en que están comprometidas todas las facultades del ser humano. Por eso la contemplación viene a ser la sensibilidad para ver al Dios de Jesucristo que nos habla desde las situaciones concretas de la historia» (García Sánchez, 1990: 10).

El Simposio está dividido en tres partes. La primera «está dedicada a los temas latinoamericanos: sus formas inmemoriales de hacer contemplación, la espiritualidad subyacente a cada cultura, el universo de las concepciones indígenas...» (García Sánchez, 1990: 11); la segunda a examinar el aporte de San Agustín y su práctica pastoral en relación con las culturas de su época; y la tercera es un reflejo de este diálogo entre América Latina y Europa, reflexionando sobre la influencia de la espiritualidad latinoamericana en movimientos laicales de Europa actual.

En la primera parte se inicia, como fue hecho también en el primer Simposio, con una reflexión de un conocido teólogo latinoamericano. En el primero fue Gustavo Gutiérrez y en el segundo es Segundo Galilea, que pone el marco de reflexión con la relación entre praxis y contemplación. Insiste en una necesidad de unir las dos cosas, es decir, la praxis por la liberación integral y la contemplación para mantener clara la relación con Dios y lo incompleto de toda respuesta humana. «¿Qué desafíos ofrece esta espiritualidad de la liberación a los cristianos de América Latina, para que sea realmente vivida uniendo la praxis a la contemplación? Primeramente, tomar en serio la praxis por el pobre... segundo evitar una cierta... sobrevaloración de la praxis. Ésta es siempre insuficiente, tanto en el campo de la evangelización como de la acción social y política... Tercero... valorar la cruz cristiana y la práctica de la contemplación por sí misma. La cruz, porque ésta es inevitable en el camino de la praxis y es necesario devolverle todo su significado espiritual y liberador, integrándola en esta espiritualidad. Y la práctica de la contemplación... porque sin ella la praxis no es plenamente cristiana» (Galilea, 1990: 28-29).

Después de esta reflexión general, se examina la realidad latinoamericana. En este segundo Simposio se abordan situaciones que no están muy subrayadas en el primero: 1) La realidad de los pueblos indígenas; 2) La realidad de la violencia muy presente en los países de América Latina; 3) La realidad de la presencia de nuevos movimientos religiosos o las sectas. Veamos brevemente estas reflexiones nuevas y luego volvemos a lo que es el punto de partida principal, el enfoque semejante del primer simposio, es decir la realidad de la pobreza económica.

En el año 1989 estamos en las preparaciones para el *V Centenario de la Evangelización* y un despertar en el campo de reflexión teológica sobre los pueblos indígenas. Con notables excepciones, como es el CETA de Iquitos, se puede decir que la reflexión teológica en América Latina todavía no estaba tomando en cuenta la variedad cultural que existe entre todos los pueblos indígenas presentes en todos nuestros países. Es notable que los documentos de la Conferencia Episcopal de Medellín ni mencionan a los indígenas; en Puebla sí son mencionados, pero desde la óptica de su pobreza material y casi nada de su variedad cultural. Por eso el Simposio de Cochabamba se adelanta a lo que, a partir de la conferencia de Santo Domingo, será un nuevo enfoque de reflexión en América Latina, es decir, la riqueza y variedad cultural de sus

muchos pueblos y culturas. Varios de los aportes del Simposio enfocan sobre esto, describiendo desde la realidad andina hasta la de los pueblos de la Amazonía y su gran variedad de espiritualidades. Cito uno de los aportes: «...para los indígenas amazónicos la contemplación es un camino, si bien individual, que conduce a una praxis transformadora del mundo. La comunión con la divinidad, objetivo de toda práctica mística, es para los indígenas amazónicos no una finalidad en sí misma, sino un recurso mediante el cual transformar la realidad cotidiana propia y de los otros» (Santos Granero, 1990: 75). Se ve esto en «su esfuerzo por cambiar la realidad del ser humano colectivo, realidad caracterizada por la existencia del mal, la enfermedad y la muerte. En este sentido la praxis religiosa indígena coincide con los postulados renovadores de la teología de la liberación, que establecen la necesidad de una unidad entre contemplación y acción; y entre conversión personal y transformación social, y que destacan el sentido colectivo que debe tener el camino espiritual hoy en día» (Santos Granero, 1990: 76).

Otra dimensión nueva en este segundo Simposio es una reflexión sobre la realidad de la violencia en nuestro continente. Desde los años 1960s, especialmente en Colombia con las FARC, y los 1970s particularmente en Centroamérica, víctima de una lucha entre las dos superpotencias de la época, los EEUU y la Unión Soviética, hay un aumento de movimientos guerrilleros en América Latina. En los años 80s esto se extiende a otros países como el Perú, y Argentina. Por otro lado hay una fuerte presencia de gobiernos militares promoviendo la *Doctrina de Seguridad Nacional* como respuesta a estos movimientos. Sin entrar en los detalles de estos movimientos y los gobiernos militares, la realidad es que en América Latina la violencia terrorista y la respuesta militar han dejado un número enorme de muertos, una destrucción económica significativa y un efecto psicológico enorme en la población. La realidad de la violencia no puede separarse de la realidad de la pobreza, pero son dos enfoques con matices distintos. No fue un tema de reflexión del primer Simposio, aparece aquí en el Segundo, sin ser tema principal. El aporte examina la violencia desde sus raíces, usando la expresión de Medellín «violencia institucionalizada» para ver la realidad de la violencia terrorista y lo que es, muchas veces, una respuesta represiva contra los pueblos pobres, como fruto de las estructuras injustas y el abandono de los pobres por parte de los gobiernos. Como dice el autor: «Frecuentemente decimos que la expansión del terror y de la que llamamos guerra sucia interpelan nuestras conciencias y nos sobrecogen. Nos preguntamos qué ha pasado para que todo esto suceda. Pero no siempre estamos dispuestos a aceptar que ese horror lo hemos creado nosotros, en cuanto sociedades humanas. Es parte del rostro de la realidad que hemos construido y habita aquello que hemos dejado de construir» (Béjar, 1990:105).

Otro tema nuevo en este Simposio es la realidad de los *nuevos movimientos religiosos* y las *sectas* en América Latina. De hecho es una realidad importante en nuestro continente, teniendo en cuenta que más personas han dejado la Iglesia Católica en los años 1980s que las que dejaron la Iglesia en la historia de la Reforma Protestante en Europa. Es llamativo que la anterior llevó a la Iglesia a una profunda reflexión y generó una Reforma Católica con el Concilio de Trento. Pero la salida masiva de millones de latinoamericanos de la Iglesia ha despertado poca reflexión de parte de la Iglesia latinoamericana hasta que llegamos a *Aparecida* ya en 2007. En este

Simposio de 1989 encontramos una concientización de lo que está pasando, aunque con dos perspectivas muy diferentes. Un pastor boliviano alerta sobre la presencia de las sectas diciendo: «Con la penetración de diferentes sectas y con siglas desconocidas, estos señores esconden su ideología con el manto religioso para luego engañar directamente a nuestros pueblos. Primeramente les convierte en individualistas, luego les transforma en enemigos de su propia raza, fanáticos de la Biblia y solamente esperan una vida futura...» (Guachalla, 1990: 37). Mientras que otro autor examina los grupos más grandes, como el Pentecostalismo, y comenta: «sus formas de expresión no racionales y su culto emotivo los dota de una gran capacidad para llegar al corazón y a la mente de las clases humildes y sufridas. En consecuencia, se acomoda y encultura [sic] con facilidad en los medios populares locales y... a veces se presta como un espacio donde pueblos indígenas pueden reconstruir y re-expresar su identidad y sus vivencias religiosas ancestrales» (Damen, 1990: 51).

Mientras que estos tres temas ocupan un lugar importante en la reflexión sobre la realidad, al fondo hay siempre el enfoque de la pobreza económica que marca el continente y es una de las tristezas que unen las realidades de todos nuestros países. El aporte de San Agustín se dirige principalmente hacia esto por ser parte de la realidad que él mismo vivió. Los aportes de los autores sobre San Agustín se enfocan sobre su relación con la cultura y su perspectiva sobre la pobreza. Vemos brevemente.

En cuanto a su relación con la cultura, se ve que Agustín, más que otros padres de la Iglesia, ve lo positivo en las filosofías, herejías y prácticas de su época que no coinciden con la fe cristiana. Él muestra «una postura de apertura crítica o, si se prefiere, de diálogo, caracterizado por la disponibilidad para acoger y recibir cuanto de bueno y verdadero, a la luz de la fe, se puede encontrar en el otro. La postura de San Agustín frente a las otras culturas no fue de contraposición o de condena pura y simple, sino más bien una postura respetuosa y fecunda de reconocer en el otro aquellos elementos comunes que permiten el encuentro y el diálogo. A partir de estos elementos comunes es posible llevar al interlocutor al descubrimiento de otras verdades, contenidas en la fe cristiana, y al descubrimiento de la falsedad de otras opiniones, antes tenidas por verdaderas» (Cipriani, 1990: 169). Esta actitud muestra en la mayoría de los casos un deseo de dialogar con la realidad que no es común en su época. Pio de Luis comenta: «Hablar de Agustín como evangelizador de la cultura supondrá... entrar en su mente para conocer su forma de pensar y sentir... para percibir hasta qué punto sintonizaba él... con ella y con la praxis de ella derivada... y cuál fue en concreto su actuación en orden a conformar al evangelio las conductas o usos sociales: cuales suprimió, cuales modificó, cuales reorientó, y el modo cómo procedió en este proceso» (de Luis, 1990: 212).

De hecho la metodología empleada por Agustín de entrar en la cultura y descubrir allá las luces y las sombras, en muchas maneras está cerca de la metodología latinoamericana de hacer la teología, porque Agustín sigue los siguientes pasos: 1) Observación de la realidad; 2) Valoración religiosa a la luz del Evangelio; 3) Planificación de objetivos, de medios y de modos; y 4) Ejecución del plan (de Luis, 1990: 255). En otras palabras, vemos aquí el *Ver-Juzgar-Actuar* que es la metodología de la mayoría de las Conferencias Episcopales Latinoamericanas.

Es importante señalar que actuar para cambiar la situación es

fundamental en San Agustín. «En un tiempo de angustia y desesperación no se limitó a una confrontación académica... Supo ser también sumamente concreto al ayudar a las víctimas de las crisis económicas y sociales, hasta gestos desacostumbrados... como aquel de hacer fundir los vasos sagrados de la Iglesia para el rescate de los prisioneros y ayuda de los necesitados» (Cipriani, 1990: 187).

Su obra maestra de *La ciudad de Dios* ofrece una perspectiva teológicamente profunda de la necesidad de responder a la situación de injusticia y tratar de cambiarla. «El análisis de las referencias escriturísticas que Agustín introduce en la primera frase del prólogo a *La ciudad de Dios*, emerge con suficiente claridad cuál fue su actitud espiritual ante el momento histórico, particularmente conflictivo, en que vivió, y ante las consiguientes tensiones culturales y religiosas: por una parte, con lúcido realismo, denuncia lo negativo que hay en la historia, sin esconderlo, ni enmascararlo; por otra, con igual lucidez y profundidad de fe, indica la meta a la que tiende la historia, consciente de que el conocimiento de las promesas eternas no constituye un refugio al que acogerse ante las dificultades de los tiempos, sino más bien una fuente de energía y un criterio interpretativo de la realidad, un medio para sostener la esperanza y discernir el camino para alcanzarla» (de Luis, 1990: 202).

La situación de la pobreza económica, como falta de lo suficiente para una vida digna, es parte de la realidad que Agustín tenía que enfrentar. El término *Iglesia de los Pobres*, mencionado por el Papa Juan XXIII un mes antes del Concilio Vaticano II (11 setiembre 1962)², y hecho de nuevo por el Papa Francisco: «¡Cómo me gustaría una Iglesia pobre y para los pobres!»³, es un criterio central de la teología latinoamericana. En el primer Simposio esta ha sido también una observación, citando la obra maestra de Hamman. En el segundo Simposio, se hace la observación: «podemos decir que para San Agustín la Iglesia es la Iglesia de los pobres, ya que las posesiones y bienes que tiene son de los pobres y la Iglesia misma es su posesión. Por otra parte, la Iglesia es también de los pobres porque está formada por miembros pobres. Y esto en tres sentidos: Histórico, ya que la Iglesia nació y comenzó a vivir compuesta de hombres pobres. Teológico: la Iglesia está compuesta de miembros pobres, ya que son miembros de Cristo pobre y también de un pueblo pobre y el Cristo total (Cristo + Iglesia) es un pobre. Y social: La Iglesia es pobre cuando lo que posee es para los pobres, ya que a ellos pertenece y porque ellos también pertenecen a la Iglesia» (Gómez Martín, 1990: 332-333).

«Agustín desarrolla el tema de la pobreza exactamente siguiendo el itinerario bíblico. Entre los ricos y los pobres, a pesar de su justicia absoluta, Dios, que está presente en los ricos y en los pobres, porque está presente en el hombre, se pone siempre de la parte del pobre. De este modo, Agustín enseña a su grey que Cristo, presente en el rico y en el pobre, porque uno y otro son miembros de su cuerpo, está presente, sin embargo de manera singularísima en el pobre, identificándose con él... » (Mara, 1990: 367).

² «... la Iglesia se presenta como es y como quiere ser, como Iglesia de todos, en particular como la Iglesia de los pobres» (Radiomensaje de su Santidad Juan XXIII un mes antes de la apertura del Concilio Vaticano II, martes 11 de setiembre de 1962).

³ Papa Francisco en la Audiencia a la Prensa Internacional que siguió al Cónclave, 13 de marzo de 2013.

Esto lleva a Agustín a la práctica de la limosna como signo de solidaridad con el pobre y también propone un concepto nuevo de la propiedad, es decir contrario de la norma legal de su época donde la propiedad privada era absoluta y que el derecho de tener no contemplaba una limitación basada en la idea de justo uso. Agustín, sin embargo, puso como criterio «el buen uso», lo que en nuestra época se llamaría «hipoteca social»⁴ a la propiedad privada. Esto es un nuevo concepto para esta época romana, que después entrará en el código de Justino.

«Para Agustín es un deber improrrogable restablecer entre los hombres la igualdad que, rota por el pecado, ha dado lugar al pobre y al rico. Para restablecer esta igualdad el medio concreto que propone es el de compartir, a través de la práctica de la limosna. Agustín acepta la justa posesión de bienes, pero verifica si la posesión es justa, constatando el buen uso que se hace de los bienes» (Mara, 1990: 367). «La aportación agustiniana a propósito de la función social de la propiedad privada y de las riquezas es de gran importancia... / El concreto, Agustín propone además la norma del compartir a través de la limosna; establece como orientación que lo superfluo es lo que el rico debe eliminar de sus propios bienes para darlo como limosna, y dice también lo que entiende por superfluo: lo que queda después de haber satisfecho lo que es indispensable para vivir» (Mara, 1990: 368).

Podemos añadir al final del tema de la pobreza y los pobres que para Agustín la «vida cristiana pasa por la pobreza y por el pobre, por la humildad y por la misericordia/solidaridad. Y si el cristiano quiere ser auténtico pobre, pobre evangélico o de espíritu, no le resta otro camino que el de la humildad (saberse pobre, aceptar su pobreza) y el de la solidaridad (optar por los pobres o anonadarse, adquirir la identidad del pobre y compartir con él lo que tiene y lo que es). A través de esta humildad y solidaridad se caminará en la construcción del Reino de Dios, de la fraternidad universal y también se llegará al encuentro con Dios» (Gómez Martín, 1990: 339).

TERCER SIMPOSIO: SAN AGUSTÍN Y LA INCULTURACIÓN (MÉXICO, ENERO 1992)

En la ciudad de México, en enero 1992, tuvo lugar el Simposio sobre el tema de la *Inculturación* con miras a la Conferencia Episcopal de Santo Domingo que se avecinaba y el V Centenario de la Evangelización. Lamentablemente no fue publicado en un libro, pero algunas de las ponencias salieron en forma de separatas en el Boletín de OALA, y en este formato son difíciles encontrar. Sin embargo, revisando las separatas de aquel tiempo, no se identifican cuáles temas eran del Simposio y cuáles temas son de otras fuentes. No se puede decir nada definitivo sobre los contenidos del mismo. Posibles aportes, basándose en los temas de las separatas, son: Tema 5 - Roberto Jaramillo, «Fray Alonso de la Veracruz y su interpretación de la conquista»; Tema 6 - Francisco Morales, «Carisma y espiritualidad agustinianas: ¿Qué futuro?»;

⁴ Juan Pablo II comenta en el Discurso Inaugural de Puebla: «cuando la riqueza creciente de unos pocos sigue paralela a la creciente miseria de las masas, es entonces cuando adquiere carácter urgente la enseñanza de la Iglesia, según la cual sobre toda propiedad privada grava una hipoteca social».

Tema 7 – Miguel Ángel Keller, «Medellín, Puebla, Santo Domingo: una Iglesia con rostro latinoamericano. Evangelización y culturas»; Tema 8 – Vittorino Grossi, «Los Cristianos y la Inculturación»; Tema 13 – Juan J. Lydon, «Inculturación de la Escatología de San Agustín». Pero como no hay clara indicación de que estos sean temas presentados en el Simposio, por lo que no podemos ofrecer más que estas brevísimas indicaciones.

CUARTO SIMPOSIO: ECOTEOLÓGÍA (SÃO PAULO, ENERO 1995)

A la luz de la *Cumbre Mundial de las Naciones Unidas sobre la Ecología* realizada en Brasil en 1992 (*Eco '92*), la Asamblea de OALA celebrada en Chile fijó el tema de la *Ecoteología* para el cuarto Simposio. Fue realizado en coordinación con la *Federación Agustiniense de Brasil* (FABRA) que une todas las ramas de la vida religiosa que siguen la Regla de San Agustín. Siguiendo la metodología de *Ver-Juzgar-Actuar*, los primeros aportes son una panorámica sobre la realidad actual en cuanto al tema de la ecología (*ver*), y luego una evaluación que puede ofrecer San Agustín (*juzgar*), terminando con unas opciones orientadores de acción (*actuar*) para promover lo que ha sido denominado «desarrollo sostenible»⁵.

El apartado sobre la realidad tenía el aporte de unos hermanos de Brasil muy vinculados con el tema del medio ambiente y la pobreza. Se hizo la observación de que el hambre en Brasil es un fenómeno moderno, porque el proceso de desarrollo ha marginado la gran mayoría de la población. Como se expresa: «Volviendo a la cuestión del hambre, que hoy moviliza a partes importantes de la sociedad brasileña, es oportuno recordar que entre todos los sectores de nuestra economía, lo que más se modernizó y creció en volumen y productividad fue el sector agrícola y agroindustrial. Mientras tanto, vale recordar que en 1980 el brasileño consumía en media, 22 kg de carne al año. Diez años después, en 1990, esta cantidad se redujo a 11 kg. De aquí se concluye que no existe ninguna relación entre la modernización y el desarrollo de la agricultura brasileña y el mejoramiento de las condiciones de alimentación de nuestro pueblo. Por el contrario, la conclusión que se impone, inevitablemente, es que, en el Brasil, el hambre es moderna» (Pereira de Silva, 1996: 8).

Otro aporte lo dio un franciscano que fue coordinador de los ONGs en la Conferencia de la ONU (*Eco '92*). Propuso la necesidad de una ecología desde valores de nuestras espiritualidades, concluyendo sus observaciones sobre el rol de los religiosos en la promoción de un nuevo paradigma para enfrentar la crisis ecológica: «Los valores de la Justicia, de la Paz, y Ecología (Integridad de la Creación, Salvaguarda de la Creación, Reverencia a la Creación) son pilares de una nueva construcción. Son tres ángulos envueltos por el mismo círculo, del nuevo paradigma en elaboración» (Silva, 1996: 44).

⁵ El término «desarrollo sostenible» se formalizó por primera vez en un documento fruto de los trabajos de la *Comisión Mundial de Medio Ambiente y Desarrollo de Naciones Unidas*, en 1987. Dicha definición se asumió en el Principio 3º de la *Declaración de Río* (1992) y desde aquel entonces es un término común en el tema del desarrollo. Parece que su primer uso en un documento de la Iglesia es en 1996, «Hambre en el Mundo», del Pontificio Consejo *Cor Unum* (§ 8 y § 31).

El aporte del P. Joaquín García acerca de los pueblos indígenas y el medio ambiente hizo recordar que el manejo adecuado de los recursos naturales indica cómo numerosos pueblos, que por milenios han mantenido un equilibrio que brota de su propia cosmovisión cultural, nos pueden enseñar mucho. Sin embargo, al mundo moderno no le interesa este tesoro milenario, sino la ganancia económica momentánea. Vemos algunos de sus aportes:

- «En este amplio marco religioso los indígenas mantienen una simbiótica relación con el paisaje, el mundo acuático de arriba y de abajo; realizan una rigurosa taxonomía y clasificación de las aguas, las zonas inundables y la tierra firme, el paisaje terrestre, el paisaje de los sueños, los ciclos estacionales, los territorios... Es una humanización del universo» (García Sánchez, 1996: 20).
- «Hoy no se percibe en el horizonte más que un solo camino y paradigma para los pueblos despojados de la tierra: el del capitalismo que, a pesar de las bondades que se le atribuyen, tiene dentro de sí el peor de los gérmenes patógenos: la exclusión» (García Sánchez, 1996: 23).

Se observa un hilo conductor entre todos temas abordados, que es la necesidad de una nueva manera de plantar el debate sobre la ecología y el medio ambiente. Si el punto de partida es el desarrollo entendido en forma económica e inmediata, vamos en un camino que al corto o largo plazo va a resultar en la destrucción del medio ambiente y la aniquilación de los pueblos que ocupan los grandes espacios de la Amazonía, pulmón del mundo, y tesoro en los ojos de los empresas multinacionales. El cambio una perspectiva es desde abajo, es decir, comienza con los pueblos que ocupan estos espacios; y desde adentro, es decir, basada en su experiencia y sabiduría, que terminará con un diálogo más fructífero para proteger el medio ambiente en bien de la humanidad. Con estas observaciones sobre la realidad el Simposio preguntó: ¿qué nos ofrece San Agustín sobre este tema? A primera vista parece difícil pensar que ofrezca mucho, ya que el mismo tema de ecología es nuevo en la reflexión teológica. Yendo, sin embargo, en profundidad, se ve que el santo tiene mucho para decirnos.

El primer aporte sobre San Agustín fue ofrecido por una geógrafa del Perú, quien nació y creció en la tierra de San Agustín. Hizo una presentación sobre la realidad del medio ambiente en tiempo de Agustín, explicando desde las cartas y sermones del santo cómo él llevaba ya en su mente las imágenes y sensaciones del paisaje que le ayudó a enseñar a su pueblo. Estas son algunas de sus reflexiones:

- «El Santo que a través de la oración reconocía la necesidad de entrar dentro de él para subir al Padre, sabía también indudablemente que sólo entrando dentro de él podía también abrazar la creación entera: Creador y creación. Además, el pastor de almas en contacto constante con comerciantes, sedientos de riquezas, señores y jóvenes en busca de una vida fácil y de diversiones, con esclavos y con una multitud de pobres, era muy consciente de que en el fondo de todo problema y como su raíz, hay muchos criterios materialistas, individualistas e inhumanos. Por eso, su esfuerzo constante de reordenar la sociedad, una sociedad plural reflejo de la diversidad de la naturaleza, una

sociedad parte de una creación que no puede entenderse afuera del contexto de la Salvación» (Bernex, 1996: 69).

- «San Agustín ama la naturaleza, la observa, la contempla y repetidamente comparte su gozo con sus fieles y les hace crecer en responsabilidad: todo para el hombre, entregado como responsabilidad y como tarea. Todo para el hombre, recibido como vocación para que el hombre fuera creador junto con Dios» (Bernex, 1996, 71-72).
- Y termina con la siguiente observación muy elocuente: «No podemos evitar de pensar en San Agustín como en un Doctor de la Iglesia, cierto; pero también como en un precursor de genio, un proto ecoteólogo cuya fe en el Dios trino ocupa un lugar fundamental en una teología ecológica» (Bernex, 1996: 73).

Hubo tres aportes de profesores que vinieron de Italia, vinculados en diferentes maneras con el Instituto Patristico «Augustinianum». Los tres partieron de un examen del libro del Génesis. Primero como interpretar «los gemidos de la creación» en la carta de Pablo a los Romanos. Agustín, luchando contra los maniqueos, quienes dividen el mundo como resultado de dos principios coeternos y ven lo material como fruto del mal y lo espiritual como fruto de la luz, quería mostrar la unidad de toda la creación como obra del mismo Creador. Así su interpelación de san Pablo nos da una de las claves de la ecoteología agustiniana: la unidad de toda la creación, la necesidad de tomar en cuenta la complejidad de todo y cómo este todo debe estar bajo la fuerza divina del plan del Creador.

Otro aporte examinó el libro de las *Confesiones* y la reflexión en ellas sobre el libro del Génesis. Se notó que para Agustín la creación es el primer libro de Dios (la Biblia será el segundo libro de Dios), que muestra la acción misericordiosa del Creador, que Agustín veía reflejada en su propia vida. De aquí extrae unos puntos claves: la unidad de toda la creación como lugar salvífico de Dios y la necesidad de ver la realidad como el libro en el cual Dios se revela, uniendo creación y salvación. Como la profesora Mara observa, «Agustín afirma la estrecha relación existente entre confesión del propio pecado y salvación misericordiosamente dada por Dios. Pero si hasta el décimo libro de *Las Confesiones* Agustín ha presentado esta relación a través del itinerario de su vida... ahora él establece esta relación entre confesión y salvación en el comentario sobre Génesis 1-2... el propósito del autor de querer hacer también de los últimos libros una verdadera *confessio*, [de alabanza, de pecado, de fe], porque también en ellos se alaba a Dios por la grandeza, sabiduría, bondad que él manifiesta no sólo a través de sus intervenciones en la vida del hombre, sino también a través de las obras de la creación...» (Mara, 1996: 229-230). «El propósito de Agustín es establecer un paralelismo entre los días de la creación, el desenvolverse del hombre a través de las edades de su historia; por consiguiente, para Agustín están profundamente correlacionadas creación, historia de la humanidad y la del hombre individual» (Mara, 1996: 235). Concluye diciendo: «Agustín muestra haber leído la acción misericordiosa de Dios no sólo en aquel libro que es su vida, sino también en aquel gran libro que es la creación, en el cual todo hombre puede leer el amor de Dios creador, dador de la dádiva del universo y de la vida» (Mara, 1996: 241).

El obispo agustino recolecto Monseñor Azcona ofreció dos ponencias, la primera comenzando con la interioridad de San Agustín como punto de partida de una antropología estructuralmente ética y transformadora, y la segunda en la que considera cómo Agustín plantea conceptos que, en la actualidad, revelan las estructuras de pecado en la sociedad, que han resultado en un modelo de crecimiento ilimitado y, como consecuencia, ha llevado al mundo a su actual crisis ecológica. La alternativa agustiniana es otra historia humana, forjadora de la justicia, la solidaridad y la paz para la humanidad y para el cosmos. «Los procesos de la historia... están determinados por esta dialéctica: amor social-amor privativo... Los reflejos sociales y cósmicos de estos dos amores son los que definen y forjan la historia humana. En la raíz de la opción por el amor o por el odio en el corazón del hombre se encuentra el futuro de la humanidad... *La Ciudad de Dios* nos ayuda a descubrir la dimensión fundamentalmente ética de la historia y de las sociedades» (Azcona, 1996a: 109). «Desde el punto de vista agustiniano, el vínculo del hombre con los animales reviste un aspecto moral. El uso de las cosas naturales solo se justifica si el ser humano permanece fiel a la ley divina y administra las demás cosas inferiores a él sin ambición y ciega concupiscencia; es decir, de acuerdo con la ley de Dios. Agustín mira con pena como el pueblo se complace en consumir más bienes que los animales y no cuida la naturaleza de los animales más que en función de su provecho» (Azcona, 1996b: 190). «Una actitud de sabia simplicidad, de humildad fundamental aceptando la criaturalidad de las cosas y de sí mismo, es lo que el hombre necesita para comprender la naturaleza y la actitud a adoptar con ella. Esta humildad desemboca en la purificación, huyendo así del desequilibrio eco-ontológico y humano del pecado perverso de amar las cosas en la codicia e invirtiendo su destino y estructura. El hombre, según Agustín, centro y fin de la creación en cuanto totalmente orientado y dependiente de Dios, es también su guardián y agricultor. Pero administrador sin codicia, ni concupiscencia» (Azcona, 1996b 221).

Finalmente hay dos ponencias, elaboradas en conjunto por PP. Roberto Dodaro y Juan Szura, sobre la visión de San Agustín en contraste con una visión ecológica promovida por un corriente que se llamaba «Creación-centrada». En 1993 el teólogo más conocido de este pensamiento, el dominico Matthew Fox, fue censurado en algunos de sus principios y decidió dejar su Orden y eventualmente la Iglesia Católica. Las ponencias proponen una interesante lectura porque plantean la sospecha de que esta visión ecológica, que se centra más sobre elementos locales, se olvida de una visión global, por lo cual termina ayudando a los países ricos y a empresas multinacionales, desvinculando el tema ecológico del tema de la pobreza y la justicia social, facilitando así los fines de los más poderosos. Es lo que los autores llaman una trampa, diciendo: «Esta trampa consiste en la concentración de la atención global sobre la amenaza ecológica de entidades y factores más pequeños, también del consumismo individual, mientras se ignora la amenaza más grande para el medio ambiente que viene de las entidades más ricas y más potentes» (Dodaro, 1996: 273). Y en una reflexión ellos miran cómo la corriente teológica «creación-centrada» y otras corrientes semejantes, muchas veces proponen a San Benito como modelo para «restaurar el paraíso» y San Francisco de Asís como «santo patrono de la conservación... en favor de los derechos de los animales». Estos santos son utilizados para promover «una

respuesta a la crisis ecológico fundada en la comunidad pequeña de cristianos que practican la ascesis del consumo, la conservación, el vegetarianismo, acciones políticas en favor de los derechos de los animales y otras formas de solidaridad y protesta local contra la destrucción del medio ambiente» (Dodaro, 1996: 273-274). Pero los autores dicen que este proyecto termina descuidando la destrucción ecológica causada por «las sociedades multinacionales ricas y potentes y sus cómplices; es decir, las naciones más ricas y más potentes. Desde un punto de vista agustiniano la esfera propia para las acciones en favor de la defensa del medio ambiente es macro política y no sectaria, es decir, una acción focalizada en pequeños grupos o pequeñas comunidades» (Dodaro, 1996: 274).

Relatan la historia que menciona Agustín sobre el encuentro entre el Emperador Alejandro Magno y un pirata terminando con la observación: «Los agustinos debemos resistir a ser engañados por los emperadores cuando critican a los piratas. En el mundo moderno, la tecnología electrónica y los medios de comunicación social permiten a los emperadores crear imágenes revertidas» (Dodaro, 1996: 274).

En los casi 20 años desde este Simposio, el tema de la ecología ha tomado nueva fuerza al nivel mundial con el calentamiento global. Para citar el documento final del Capítulo General de 2007: «Durante los últimos años ha aumentado la preocupación mundial por la destrucción del medio ambiente. El proceso de industrialización no controlado ha terminado contaminando el mundo entero, con consecuencias negativas para la humanidad a causa del calentamiento de la tierra. La ciencia es clara en señalar el problema, pero no existe la voluntad política para enfrentarlo con la necesaria urgencia. «La relación con la naturaleza adquiere en S. Agustín valor ético... Una naturaleza que es buena, que habla de Dios y es vestigio de la Trinidad. Atentar contra la naturaleza es romper la unidad» (CGI '98, § 31). Tenemos que mirar a la naturaleza como don de Dios, dado a toda la humanidad como patrimonio para las futuras generaciones. Esta visión cristiana y profundamente agustiniana de la naturaleza, hoy es más amenazada que nunca y requiere respuestas audaces.» (CG 2007, Documento final, 1.3.4).

Este Simposio es, ciertamente, una contribución agustiniana a este debate, por lo cual conviene repensar estos aportes. También vale la pena recordar que fue precisamente durante este Simposio que despertó la idea de que la Orden debía estar presente en la ONU como ONG, junto con otras comunidades religiosas y la Santa Sede, para ofrecer al mundo una voz diferente y una perspectiva evangélica a los problemas mundiales. Esta inquietud fue presentada en el Capítulo General unos meses después y luego fue acogida por la Curia General para establecer la ONG de la Orden como parte de las estructuras de la ONU.

QUINTO SIMPOSIO: EL MUNDO POLÍTICO-ECONÓMICO (LIMA, ENERO 1998)

El proceso de la globalización económica y el dominio del pensamiento neoliberal en el campo político-económico después de la caída del sistema comunista europeo a partir de 1989, resaltó en las observaciones de la

Conferencia Episcopal Latinoamericana de Santo Domingo (1992) sobre la exclusión de los más pobres. Fue a la luz de estas preocupaciones que la Asamblea General de OALA puso como tema del quinto Simposio *El Mundo Político-Económico: una perspectiva desde San Agustín*.

Siguiendo la ya establecida metodología se ofrecieron ponencias sobre la realidad, para continuar con unas reflexiones sobre el pensamiento agustiniano que podía iluminarla. La parte sobre la realidad fue ofrecida por conocidos expertos, exponiendo criterios que explicaban en términos económicos y políticos las situaciones que preocuparon a nuestros obispos en Santo Domingo.

La primera conferencia dice en su título el problema fundamental: «La globalización y la exclusión: dos caras de lo mismo». Como comenta el economista ponente: «Cuando se observan las cifras y las realidades, se puede notar que existe un desprendimiento entre las naciones más ricas y las más pobres... Las distancias crecen en el mundo. Eso mismo ocurre al interior de cada sociedad. Esto es grave si se considera que el punto de partida era malo y que ya existía un problema de distribución de ingresos en el mundo y al interior de cada sociedad. Las distancias se están volviendo insalvables y están generando niveles de violencia social» (Ugarteche, 1999: 13-14).

Luego se hizo una explicación con muchos detalles de la deuda externa, tema muy al día al acercarse el nuevo milenio. El autor lo pone en el contexto de una gran crisis económica que comenzó en Asia en 1991 con la recesión japonesa y llega a un punto culminante en 1998. Si tomamos en cuenta la crisis económica global de 2007, que comenzó en los EEUU, sus palabras son aún más interesantes: «La crisis mundial de 1998 será recordada como la Gran Crisis del siglo XX, del mismo modo que la crisis de 1876 es recordada como la Gran Crisis del siglo XIX... Luego de las Grandes Crisis hay cambios radicales de teoría económica y de paradigma productivo» (Ugarteche, 1999: 32-33). En menos de 10 años, después de que el mundo reevaluaba sus teorías económicas, se produjo otra crisis que el presidente del Banco de la Reserva Federal de los EEUU llamó «el tipo de crisis que sólo sucede una vez en un siglo»⁶. Parece que las «crisis económicas» se están volviendo más frecuentes en el mundo globalizado, y no menos frecuentes. Lo que parece que no cambia son las víctimas de las manipulaciones económicas.

Una preocupación por la globalización excluyente está expresada en la segunda ponencia por un experto en la tecnología de la ONU y el Banco Mundial. Su visión dice que al entrar en el siglo XXI tenemos enfrente «el surgimiento de un orden mundial fracturado. Un orden que es global pero no integrado... un orden que beneficia a un pequeño porcentaje de la humanidad y excluye a la mayor parte» (Sagasti, 1999: 66-67). Esta exclusión va a tomar más fuerza con la división tecnológica, hasta el punto de crear dos civilizaciones distintas. Como dice el autor: «La gran división entre los pueblos que tienen la capacidad de generar y utilizar el conocimiento, y los que no la tienen, puede rápidamente transformarse en una distancia abismal... esta división sería apropiado hablar metafóricamente de dos civilizaciones»

⁶ Dicho por Allen Greenspan, ex Presidente del Sistema de la Reserva Federal de los EEUU - 14 sept. 2008. ver: <http://www.bloomberg.com/apps/news?pid=newsarchive&sid=amVkrOCQNBQs>

(Sagasti, 1999: 78-79).

Finalmente podemos encontrar en la ponencia del representante del Programa de la Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) una visión del desarrollo que va más allá del desarrollo económico. Es una pauta hacia lo que la Iglesia ha definido como «Desarrollo Integral»⁷. Usando esta definición más amplia del desarrollo se puede cuestionar mejor la visión macro-económica donde la tasa de crecimiento del Producto Interno Bruto es la única cosa que es importante. La portada del libro de este Simposio está basada en uno de los gráficos del PNUD, que muestra cómo el 20% más rico del mundo tiene más de 80% de los recursos y el 20% más pobre tiene sólo 1% de los recursos. En forma gráfica tenemos lo que se llama «la copa de champagne».

Como respuesta agustiniana a esta realidad de globalización y exclusión tenemos una ponencia del P. Luiz Pinheiro sobre la *Conciencia crítica en San Agustín*. Obviamente la terminología de conciencia crítica es de nuestra época, pero la práctica de examinar con ojos críticos los presupuestos de su época (las estructuras de plausibilidad⁸) califica a Agustín como ejemplo de la conciencia crítica, tema tratado también en el primer Simposio (Rubio, 1986: 217-237). Agustín ofrece ciertos principios críticos de la política de su época. El autor comenta: «La Justicia y Paz, y de manera particular, su dimensión política, es un tema reiterado en la obra del Obispo de Hipona... el pensamiento político de Agustín [va en la dirección] orientada hacia la caridad, la construcción de la paz como ejercicios de una nueva ciudadanía, un signo de la realidad futura» (Pinheiro, 1999a: 106-7). Con su crítica a «la Retórica al servicio de una política fraudulenta. El principio de la verdad contra la mentira», «la crítica de Agustín contra el lenguaje utilizado para la legitimación del poder político, basado en la mentira» y la «crítica de Agustín al Imperialismo Romano», «Agustín rechaza la felicidad y la construcción de un orden y una paz fundamentados tan solo en el gozo de las realidades contingentes» (Pinheiro, 1999a: 107-110).

Otro aporte del P. Vittorino Grossi propone tres puntos principales que ofrece Agustín para pensar la realidad de América Latina: «Los principios operativos éticos para la construcción de la sociedad humana fueron indicados por Agustín de Hipona en tres direcciones: el principio general del amor, la utilización de la distinción entre el *uti* y el *frui*, la comprensión del tiempo como espacio propio del hombre para construir la sociedad que se mueve en el ámbito de lo temporal, pero que mira a lo eterno». El concepto de *uti* y el *frui* se enfoca sobre los bienes de consumo y significa usar las cosas, pero gozar de las personas. Es decir la prioridad es la persona humana más que las cosas y esta prioridad de la persona se manifiesta cuando Agustín enseña que «los bienes de consumo son de quienes los necesitan, quien los posee es solamente un custodio, por tanto, uno no puede disponer de ellos como le pegue la gana. La capacidad de justicia del cristiano se mide, respecto a los bienes, por su relacionarse con el pobre, en el sentido de considerarlo un necesitado que

⁷ Pablo VI en *Populorum Progressio*, 5, dice: «hoy dirigimos a todos este solemne llamamiento para una acción concreta en favor del desarrollo integral del hombre y del desarrollo solidario de la humanidad».

⁸ Término usado por el sociólogo Peter Berger. Corresponde a la conformación del sentido común de un grupo o sociedad en el nivel de la vida cotidiana.

debe recuperar sus bienes» (Grossi, 1999: 162). Con este principio vemos a Agustín anticipando lo que después será claramente enseñado en la doctrina social de la Iglesia desde *Rerum Novarum*, es decir: a) ha distinguido entre el derecho de poseer y el derecho de usar. Mientras que hay un derecho a la propiedad privada, nunca es un valor absoluto, sino hay obligación de usar los bienes para promover el bien común; y b) el principio del destino universal de los bienes es mayor en importancia que el de la propiedad privada⁹.

El Simposio, tomando en cuenta el tema anterior sobre la ecoteología, también ofreció dos ponencias sobre la relación del medio ambiente y el desarrollo económico. Se recordó que un desarrollo que no toma en cuenta el medio ambiente es un desarrollo no sostenible y al final nos lleva al desastre. Al contrario, «un desarrollo, que toma en consideración los aspectos de medio ambiente y el uso racional de los recursos naturales, se puede denominar como un desarrollo sostenible o ecológico o codesarrollo, que no es otra cosa que la ordenación y la conservación de la base de recursos naturales, y la orientación del cambio tecnológico e institucional de tal manera que se asegure la continua satisfacción de las necesidades humanas para las generaciones presentes y futuras» (Brack Egg, 1999: 217).

Otro aporte relacionado con el medio ambiente informó sobre el proceso de urbanización en América Latina, que se puede apreciar de la estadística: en 1960 había 9 ciudades en el continente con más de un millón de habitantes, mientras que 30 años más, en 1990, el número creció a 34 ciudades (Bernex, 1999: 227). Las ciudades grandes muchas veces se han convertido en espacios contra la dignidad humana. Recurriendo a *La ciudad de Dios* como criterio de juicio, la autora dice: «la ciudad terrenal, la ciudad cuyos dioses son el dinero, el engaño, la corrupción, la fuerza y el poder, la droga, el sexo, el neoliberalismo... la ciudad contra el hombre no se desarrolla aisladamente. Anda entreverada y mezclada con la ciudad de Dios. El desarrollo de las dos ciudades, nos dice el Padre de la Gracia, la celestial y la terrena, mezcladas aquí hasta el fin del mundo... Los dos usan por igual de los bienes temporales o son afligidas con iguales males, pero su fe, su esperanza y su caridad son diferentes...» (Bernex, 1999: 240). Al fin necesitamos dar una mejor dirección al proceso de urbanización, no vaya a ser que las ciudades se configuren «contra el hombre». Es una decisión entre «la ciudad contra el hombre, la ciudad para la Vida... La santa indignación, aquella senda tan sana, al servicio de la verdad propuesta por el pastor de almas, San Agustín, nos lleva a la clarificación de valores, a la búsqueda de la Verdad, a diferenciar el anti-

⁹ El derecho a la propiedad privada era muchas veces interpretado equivocadamente como un derecho absoluto (a pesar de que los documentos más antiguos, RN y QA § 49, ya habían hecho una distinción entre derecho de posesión y derecho de uso), y posteriormente los documentos eclesiales tenían que insistir en que es un derecho dentro del marco del bien común. En *Populorum Progressio*, Pablo VI aclara que la propiedad privada no es un derecho absoluto ni sin condiciones. Tiene que ser usado en función del bien común y a veces el bien común requiere su expropiación (§ 23-24). Juan Pablo II ha usado con frecuencia la terminología de «hipoteca social» para referirse a esta limitación y deber moral acerca del uso de la propiedad privada (SRS 42; Hambre en el Mundo, 54). A la vez, la doctrina social de la Iglesia enfatiza que este derecho de la propiedad está vinculado con el tema del destino universal de los bienes y por eso no basta considerarlo desde la perspectiva individual ni nacional, sino a nivel internacional (CA, cap. IV).

mundo y la cultura de la muerte del mundo de los hijos de Dios, Reino caminante, opción por la Vida y optar por la Vida, por la persona» (Bernex, 1999: 245).

Joaquín García presentó desde la perspectiva de la realidad de los pueblos indígenas algunos principios para un desarrollo sostenible, sobre la necesidad de buscar en las mismas raíces culturales de cada pueblo un modelo de desarrollo auténtico y humano. «Desde dentro y desde abajo», para usar su expresión, tenemos que forjar una variedad de modelos en vez de imponer uno solo sobre todo el país o sobre todo el mundo. El rol del estado no es imponer un modelo de desarrollo, sino "sea la convergencia armónica de todas las diferencias, de todos los espacios, de todas y cada una de la identidades. La recomposición política regionalizada o descentralizada se ha convertido en una necesidad ineludible para un verdadero desarrollo a escala humana» (García Sánchez, 1999: 261).

Comenzando con la visión de Juan Pablo II que la solidaridad es el nuevo nombre de la paz¹⁰, Luiz Pinheiro comenta: «Aunque no haya utilizado el concepto de solidaridad, Agustín discurrió sobre la realidad profunda que esto encierra y, aun más, en la dirección que estamos reflexionando hoy. Cuando se habla de la solidaridad como el nuevo nombre de la paz, que nos suena tan contemporáneo, ya lo encontramos en Agustín, formulado magníficamente en su magistral *De Civitate Dei*» (Pinheiro, 1999b: 271). Luego comenta: «Agustín parte siempre del ser humano concreto... Analiza con detenimiento el tema de las crisis en las relaciones familiares y civiles, la corrupción en los procesos judiciales, los conflictos y las guerras entre los pueblos. No ¿es que nosotros no reconocemos aquí, de alguna manera, el ver a la realidad, del método ver-juzgar-actuar tan caro a nuestras comunidades eclesiales?» (Pinheiro, 1999b: 273).

«Agustín es sin sombra de dudas, el primer autor que nos ofrece un verdadero tratado sobre la paz, fundamentándose en el mensaje bíblico» (Pinheiro, 1999b: 273). Para Agustín los valores de «paciencia, esperanza y tolerancia no significan resignación, conformismo y pasividad. Podríamos traducirles como una no-violencia activa» (Pinheiro, 1999b: 277). El documento de Medellín sobre la Paz, resume bien esta perspectiva: «La "tranquilidad del orden", según la definición agustiniana de la paz, no es, pues, pasividad ni conformismo. No es, tampoco, algo que se adquiera una vez por todas; es el resultado de un continuo esfuerzo de adaptación a las nuevas circunstancias, a las exigencias y desafíos de una historia cambiante. Una paz estática y aparente puede obtenerse con el empleo de la fuerza; una paz auténtica implica lucha, capacidad inventiva, conquista permanente» (Medellín, 2, 14).

El autor también subraya la solidaridad como participación en la meta final que debe ayudarnos mantener el optimismo: «el diálogo y la solidaridad nos hacen participar de la victoria final, aunque debamos librar tantas luchas en esta vida, soportar muchas pruebas, perder quizás unas cuantas batallas. Y de nuevo el optimismo agustiniano, que brota de su concepción lineal y

¹⁰ Mensaje para el Día Mundial de la Paz, 1 enero 1987, «Desarrollo y Solidaridad: Dos Claves Para La Paz», usando la expresión famosa de Paulo VI en *Populorum Progressio*, § 5. También SRS § 39.

abierta de la historia, orientada hacia la concretización de nuestra esperanza en la salvación obrada por Dios» (Pinheiro, 1999b: 282). «En nuestra realidad, mas que ser profetas de las desgracias y desesperación, hay que ser profetas de las perspectivas, de los caminos nuevos, y de mucha esperanza» (Pinheiro, 1999b: 284).

Finalmente, los simposios sólo son en parte las ponencias. La otra parte, no fácilmente comunicada en los libros publicados, son las experiencias y diálogos con los hermanos que participaron en los simposios. Vemos un poco de esta riqueza en las declaraciones al final del Simposio. El primer Simposio terminó con lo que se llamó *La Declaración de Lima*, luego el cuarto y quinto simposios terminaron igualmente con una declaración de los participantes para poder comunicar algunas conclusiones del diálogo al resto de la Orden. Las declaraciones son muy interesantes y quizás ofrecen hasta hoy un punto de partida para el diálogo, ya que algo del espíritu del respectivo Simposio está presente en dichas declaraciones.

SEXTO SIMPOSIO SAN AGUSTÍN Y LOS DERECHOS HUMANOS (MÉXICO, ENERO 2002)¹¹

En 1998 se cumplió el 50° aniversario de la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*. Este tema fue propuesto por la Asamblea de la OALA como tema del Simposio en México en 2002. Como hemos mencionado al principio, nunca fue publicado en forma de libro y sólo algunas de las ponencias fueron publicadas en la página web de OALA. Esto limita nuestra aproximación a la riqueza de lo que fue este Simposio. Incluso en la página web los discursos no siempre son completos.

El Simposio comenzó con el aporte de Joaquín García sobre *La Orden de San Agustín y los Derechos Humanos en América Latina*. Hizo un recorrido del tema de los derechos humanos en el mundo y analizó cómo el tema era muchas veces manipulado por los países más fuertes para imponer una visión sobre los países más pobres, particularmente delegando los derechos económicos y sociales a un plano menos importante. Una de las críticas presentadas en la charla es que la Iglesia no ha sido una presencia positiva en la lucha por los derechos humanos e igualmente la Orden en América Latina refleja esta falta de voz profética en la lucha por los derechos de los pueblos oprimidos.

El P. Roberto Dodaro del Instituto Patrístico «Augustinianum» de Roma ofreció la mayor parte de las ponencias, en cuyos tres títulos se muestra la amplitud del tema: 1) «Mentiras Elocuentes, Guerras Justas y La Política de Persuasión: Leyendo *La ciudad de Dios* de San Agustín en un Mundo «Postmoderno»»; 2) «Agustín de Hipona entre la Ciudad Secular y la Ciudad de Dios»; y 3) «Agustín, Activista Político y Defensor de los Derechos Humanos».

En el primer tema Dodaro explora el rol de Agustín como crítico de la manera de pensar de la sociedad romana. El autor inicia su discurso diciendo:

¹¹ Como los artículos sólo aparecen en la página web de OALA, no hay paginación.

«Roberto Markus ha adelantado la tesis de que mientras “San Agustín no era por cierto un crítico del sistema... su teología es una crítica de la teología del sistema”. Yo propongo una amigable enmienda a la posición de Markus: San Agustín no era un crítico político en el sentido de ser un revolucionario, un abogado de un derrocamiento violento o incluso no violento de un gobierno en particular, sino de hecho un crítico del sistema político, o para ser más preciso, como lo señala Markus, de la teología del sistema. Rowan Williams ha sugerido que la *Ciudad de Dios* revela a San Agustín como “un pervertidor de los valores de la esfera pública y política clásica”. Dodaro concluye su estudio sobre «Mentiras Elocuentes» diciendo: «El análisis por parte de San Agustín del papel que jugaba la mentira elocuente en las políticas de persuasión en la historia romana, ofrece un desafío para la ética política cristiana contemporánea. Un regreso a una crítica agustiniana de las instituciones culturales que sirven de móvil para difundir ideologías políticas veladas, y la aplicación de dicha crítica en las tecnologías modernas de comunicación social, llevarían sin duda a la ética social a una mejor claridad en la toma de decisiones de carácter moral y del respeto de los derechos fundamentales de los ciudadanos de cualquier estado».

En la segunda ponencia se evalúa la observación de varios autores de que el amor de Agustín por la ciudad celestial reduce su preocupación por la ciudad terrenal. Pero Dodaro comenta: «Su participación política y social como obispo de Hipona indica lo contrario... Reconoce que las circunstancias lo obligan a él también a trabajar para el bien de la ciudad terrenal... En el ambiente social y político por lo general opresivo y las condiciones del Imperio Romano tardío, las injusticias que motivan a Agustín, a veces solo, a veces con otros obispos africanos, a intervenir con los servidores públicos en defensa de su gente son bastante numerosas y de diferente índole... La actividad de Agustín en defensa de su gente demuestra un conocimiento muy detallado de la ley romana, y hasta en ciertas ocasiones la voluntad de insistirles a los funcionarios cambiar la ley en favor de una justicia social... Las cartas y sermones en las que habla de su propia participación civil durante este período presentan una posición más positiva hacia la ciudad terrenal que la que muchos intelectuales le atribuyen». La visión de *La Ciudad de Dios* de Agustín sirve como una crítica y una dirección para la ciudad terrenal. Es una crítica de las manipulaciones de los poderosos, que puede imponerse sus visiones, y una dirección para encauzar las acciones de la ciudad terrenal. Por lo cual, no es de huida de la ciudad terrenal, sino una fuerza para transformarla. Como dice el autor: «Agustín espera que aún en medio de disturbios e injusticias sociales los creyentes africanos disfruten, al igual que Israel antes de ellos, una paz y felicidad mayores que la de los romanos en todo su esplendor mundano. Está convencido de que pueden alcanzar esta meta si permiten que la paz y felicidad superiores, las que anhelan en la ciudad celestial, guíen su práctica de las virtudes en la ciudad terrenal. Su idea de contrastar la ciudad terrenal con la de Dios no pretende por lo tanto restarles importancia a las ciudades terrenales o de menospreciar los esfuerzos de promover el bienestar de sus ciudadanos, sino de redefinir este bienestar al clarificar el horizonte contra el cual se debería de medir».

La tercera ponencia del P. Dodaro explica su perspectiva y la sorpresa que ésta puede causar: «Agustín podría adecuadamente ser llamado el “Padre del Activismo Político Cristiano”. Esta asociación podría inicialmente aparecer

como anacrónica para algunos; a otros, podría parecer inadecuada. A los del último grupo, que piensan más en las líneas críticas, podrá recordar el rol de Agustín en la controversia donatista en conjunción con el slogan “compelle intrare”, por el cual Agustín es mayormente recordado en esta historia, y por el cual ha sido llamado más de una vez en tiempos modernos el “Padre de la Inquisición”. Aquellos, por otro lado, que son más positivos en cuanto al papel político de Agustín, pero que piensan que el activismo político cristiano es algo relativamente nuevo en la Iglesia, ubicado no más atrás que al inicio del período moderno de la historia, podrán encontrar difícil el entender cómo un obispo del quinto siglo que vivió en la sociedad del tardo Imperio romano podría ser un activista político en el significado actual del término, y como tal, un defensor de los Derechos Humanos».

Dodaro responde a esta perspectiva diciendo: «En la vida de San Agustín “el activismo político se une a la crítica política, la cual no se tiene que entender en sentido negativo. Agustín no solo interviene con los oficiales públicos con el fin de modificar sus políticas o procedimientos, los invita a examinar con él las raíces de las enfermedades sociales y políticas. De esta forma, también, el activismo político se convierte en actividad intelectual, conversación teológica sobre Dios, Cristo y la naturaleza del bien público, que lleva a humanizar y cristianizar a los que participan en él...». Agustín «acercó la construcción de una sociedad más justa desde las profundidades teológicas y capacidades prácticas más geniales, en naturaleza, que la de sus predecesores. Su compasión hacia los que sufrían injusticias alrededor de él era claramente palpable; algunos la creyeron hasta extrema...».

«La lectura que estamos haciendo durante estos días de su obra y pensamiento desde un Continente que reclama la promoción y defensa de la persona, deberá recordar que dicha actividad está impresa profundamente en la esencia de lo que es *ser agustino*, porque vive en el alma de nuestro santo Padre. Negar la importancia del activismo político de Agustín es negar quién era él para la gente a la que servía, un sacerdote en quien se podía confiar y que tenía cuidado de los oprimidos; y más que cuidado, que trataba de ayudar; y más que ayudar, que trataba de cambiar el sistema de tal forma que terminara la opresión».

El P. Mario Mendoza ofrece una perspectiva sobre *El trato de las minorías en el tiempo y pensamiento de San Agustín*. Los derechos humanos, por lo general, son precisamente para proteger a las minorías, los que no tienen poder para defender sus opiniones y opciones de vida. Ciertamente la idea de la libertad religiosa no existía en tiempos antiguos, y el autor menciona cómo varias de las minorías son tratadas, pero concluye que la perspectiva de Agustín es significativamente distinta de lo que fue generalmente aceptado, mostrando tolerancia por la diferencia. Como concluye: «para el pensamiento agustiniano, la esencia del Derecho consistiría en la versión normativa de ese modo de ordenación de la *civitas*, mediante el cual se transforma la conducta social en comunidad política y el hombre en ciudadano y donde todas las facciones, minoritarias o no, coexisten y conforman la república, aunque si bien es cierto que todavía peregrina, la ciudad terrena hoy tiene que sufrir la diversidad y tolerar aún a quien legítimamente ha perdido sus derechos, debido a la división pertinaz, al rechazo objetivo del bien social o a la refutación violenta de la verdad declarada como tal. No obstante, la ordenación de la *civitas terrena*, debe

mostrar benevolencia o amor para con todos».

Después del aporte agustiniano sobre el tema de los derechos humanos, hubo un día dedicado al tema de la historia de la Orden, particularmente sobre aspectos relacionados con la guerra y la paz en los pueblos de México, y también viendo la práctica pastoral de figuras importantes como Agustín de Coruña en Colombia, Luis López de Solís en Ecuador y el Perú y Alonso de la Veracruz en México (estos últimos textos no están publicados en la página web.)

Finalmente el Simposio trató de *Perspectivas teológicas sobre los derechos humanos*, tema desarrollado por el P. Mario Mendoza, quien lo enfocaba sobre la actualidad de San Agustín para juzgar la situación socio-política de nuestro continente. «Problemas como corrupción, injusticia social, miseria creciente, demagogia, etc., son problemas comunes a todo nuestro Continente y reclaman de suyo, una revisión ética que no se encuentra en el imperativo de quien manda, sino en las aspiraciones de una ciudad que se proyecta fuera de sí, en la ciudad de la justicia y de la paz, como afirma San Agustín... Agustín reclama a la sociedad actual, la conversión, no de los Estados o gobiernos, sino de la política misma y dentro de ella, la conversión de los ciudadanos, para encarnar un nuevo orden global del amor». «En efecto, desde esta perspectiva, el pensamiento agustiniano es más que actual, ya que en la sociedad se impone el respeto de todas las culturas particulares que sean “tolerantes” con los demás, dentro de una ética global basada en los derechos humanos. En la misma medida en que cada cultura vaya viviendo y estableciendo su visión concreta y aplicada de todos los derechos humanos, en esa medida surgirá la nueva cultura de la libertad sin exclusiones ni discriminaciones».

La última de las ponencias fue sobre *El desafío de la Orden hoy en relación con los derechos humanos*, expuesta por Juan J. Lydon. Se parte de una mirada sobre la realidad expuesta por los obispos en Santo Domingo, la última de las Conferencias Episcopales Latinoamericanas al tiempo de hacer el Simposio, enfocando sobre 4 áreas: 1) Los derechos políticos-cívicos; 2) La ecología y el destino universal de los bienes; 3) Un nuevo orden económico; 4) La democracia. Después de ver brevemente cada uno de estos aspectos de la realidad, se propusieron 4 perspectivas desde la espiritualidad agustiniana para guiar nuestra presencia en América Latina: 1) Conciencia Crítica; 2) Todo destinado a todos; 3) La Comunión de Bienes; y 4) Estructuras democráticas. Concluyendo con tres tareas para la pastoral de la Orden en nuestro continente: «educar en los DDHH, testimoniar la comunión de bienes y ser portavoces en favor de la democracia, constituyen parte constitutiva de la misión de evangelización, que tenemos como agustinos en América Latina».

CONCLUYENDO

Ciertamente, tratar de resumir el aporte de los simposios no es fácil, tomando en cuenta que sólo tenemos 4 publicados en libros, con la magnitud de páginas que contienen en su conjunto. Pero creo que hay unas conclusiones que se ve durante los 25 años que hemos tenido estos simposios:

1. Abordan temas que son de debate en el mundo al tiempo que se fijan. Dichos temas han sido aprobados en las Asambleas Generales de OALA, reflexionando sobre la actualidad, comenzando con el debate en la Iglesia sobre la Teología de la Liberación (el primer tema enfoca sobre el tema de Liberación). Enfocando sobre la metodología teológica en América Latina de *Ver-Juzgar-Actuar*. El segundo Simposio estuvo enfocado sobre cómo ver la realidad, desde cuál perspectiva. A las puertas del V Centenario de Evangelización y la Conferencia de Santo Domingo, el tema de *inculturación* estuvo muy al día; no se concretó en una publicación como libro, pero más tarde la OALA hizo una publicación sobre el tema, aunque no eran los aportes del Simposio. La Conferencia de la ONU en Brasil sobre la Ecología en 1992, resonó en el Simposio en el mismo país sobre la *Ecoteología*. Las observaciones del documento de Santo Domingo sobre la realidad de la pobreza y la lucha por la democracia, dio punto de partida del quinto Simposio sobre la realidad económico-política del continente. Finalmente las Bodas de Oro de la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* desembocó en el Simposio sobre el mismo tema en 2002.
2. Cada uno de los temas mostraron claramente que San Agustín, desde sus escritos y su práctica pastoral, tiene algo para iluminarnos sobre los temas de hoy. Ofrece principios orientadores que nos ayudan a responder a la problemática actual, usando la frase del *Capítulo General Intermedio* de 1998: «contemplando la realidad con ojos agustinianos». Como dice este documento: «Más allá de los juicios negativos y las visiones parciales, el mundo muestra un rostro multiforme en el que se aprecian rasgos positivos. Los observadores de la realidad apuntan el surgir de una nueva espiritualidad, la democratización del poder, el pluralismo, una ética común, el puente fe-cultura, el cuidado de la naturaleza... Desde esta contemplación serena de nuestro tiempo y de nuestras culturas, es posible diseñar una aportación agustiniana a los rasgos y desafíos que el mundo presenta a la Iglesia» (CGI '98, n. 25). Por lo cual, no debemos dudar del valor de poner problemas actuales bajo la luz que nos ofrece San Agustín, para descubrir nuevos aportes desde principios siempre antiguos y siempre nuevos.
3. El contenido de los aportes escritos es sólo una parte de la riqueza de toda la participación hecha en los simposios. Los simposios que han hecho declaraciones finales nos ayudan a descubrir una parte de esta riqueza escondida detrás de cada uno de ellos.
4. Finalmente, hay dos cosas para lamentar. Primeramente que sólo 4 de los simposios están publicados por completo. Únicamente la declaración final del encuentro en Lima en enero 1998 está en la página web, y una de las ponencias del encuentro de México sobre Derechos Humanos (2002). Por supuesto, tenemos que recordar que el internet casi no existió antes de 1995¹² y la página web de OALA nació en 1997.

¹² No hay acuerdo cómo comenzó el internet, pero sus raíces están presentes en un mundo reducido de pocos académicos alrededor de 1983. Es interesante el dato de que al principio de 1995 2/3 partes de las 500 empresas internacionales más grandes del mundo, como McDonalds, todavía no se habían preocupado ni de registrar sus dominios. Sólo al final de 1996 McDonalds tiene su primera página web.

Pero sin libros y/o sin artículos en el internet, mucho se pierde del aporte de los simposios para el mundo del futuro. Y en segundo lugar, es de lamentar que el último Simposio realizado, o por lo menos disponible, es de 2002. Los problemas del mundo actual siguen necesitando una luz que brota de valores de la fe. La originalidad y las maneras de comprender la realidad que San Agustín aporta siguen vigentes, con posibilidad de ofrecernos algunas de estas luces. Me parece una lástima que no se haya continuado con estas lecturas de San Agustín desde América Latina organizado por la OALA. Pero a la vez hay que reconocer que varias circunscripciones han organizado sus propios Congresos o Simposios, ocupando en algo este vacío.

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ, S. (1986). «Breve Aproximación al Mundo y al Tiempo de San Agustín»: *San Agustín y la Liberación*. Lima. CEP, pp. 53-79.
- AZCONA, J. L. (1996a). «Perspectivas Agustinianas para una teología ecológica»: *Ecoteología: Una Perspectiva desde San Agustín*. México. OALA, pp. 79-137.
- AZCONA, J. L. (1996b). AZCONA, J. L. San Agustín y la ecología: La importancia de la naturaleza como lugar de la acción de Dios»: *Ecoteología: Una Perspectiva desde San Agustín*. México. OALA, pp. 173-224.
- BÉJAR, H. (1990). «Reflexiones sobre la violencia y el terror en América Latina»: *Práctica y Contemplación en América Latina*. Iquitos. CETA, pp. 91-106.
- BERNEX, N. (1996). «San Agustín y su entorno ambiental»: *Ecoteología: Una Perspectiva desde San Agustín*. México. OALA, pp. 145-178.
- BERNES, N. (1999). «La Gran Ciudad en América Latina: ¿Contra el hombre o para la vida? Un viejo dilema agustiniano»: *El Mundo Político-Económico. Una Perspectiva desde San Agustín*. México. OALA, pp. 225-246.
- BRACK EGG, A. (1999). «Pobreza, Ambiente y Recursos Naturales»: *El Mundo Político-Económico. Una Perspectiva desde San Agustín*. México. OALA, pp. 199-224.
- CIPRIANI, N. (1990). «San Agustín frente a las Culturas de su tiempo»: *Práctica y Contemplación en América Latina*. Iquitos. CETA, pp. 165-188.
- COCCHINI, F. (1990). «Espiritualidad, Cultura e Historia en San Agustín»: *Práctica y Contemplación en América Latina*. Iquitos. CETA, pp. 189-203.
- COCCHINI, F. (1996). «La creación en el pericopa de Rom 8, 18-24, según San Agustín»: *Ecoteología: Una Perspectiva desde San Agustín*. México. OALA, pp. 139-151.
- DAMEN, F. (1990). «El Pentecostalismo como Espiritualidad»: *Práctica y Contemplación en América Latina*. Iquitos. CETA, pp. 39-54.
- DE LUIS, P. (1990). «San Agustín, Evangelizador de la Cultura»: *Práctica y Contemplación en América Latina*. Iquitos. CETA, pp. 205-283.
- DODARO, R. (1996). «San Agustín y la ecoteología. Algunas claves de interpretación»: *Ecoteología: Una Perspectiva desde San Agustín*. México. OALA, pp. 263-276.
- DODARO, R. (2002). «Mentiras Elocuentes, Guerras Justas y La Política de Persuasión: Leyendo *La ciudad de Dios* de San Agustín en un Mundo Postmoderno»: [web oala](http://www.wired.com/wired/archive/2.10/mcdonalds_pr.html)
- DODARO, R. (2002). «Agustín de Hipona entre la Ciudad Secular y la Ciudad de Dios»:

http://www.wired.com/wired/archive/2.10/mcdonalds_pr.html

- [web oala](#)
- DODARO, R. (2002). «Agustín, Activista Político y Defensor de los Derechos Humanos»: [web oala](#)
- GALILEA, S. (1990). «Contemplación y Praxis»: *Práctica y Contemplación en América Latina*. Iquitos. CETA, pp. 15-29.
- GARCÍA SÁNCHEZ, J. (1986). «Presentación»: *San Agustín y la Liberación*. Lima. CEP, pp. 9-18.
- GARCÍA SÁNCHEZ, J. (1990). «Presentación»: *Práctica y Contemplación en América Latina*. Iquitos. CETA, pp. 7-12.
- GARCÍA SÁNCHEZ, J. (1996). «Los pueblos indígenas de América Latina y su relación con el medio ambiente»: *Ecoteología: Una Perspectiva desde San Agustín*. México. OALA, pp. 11-29.
- GARCÍA SÁNCHEZ, J. (1999). «Bienestar Humano e Interculturalidad»: *El Mundo Político-Económico. Una Perspectiva desde San Agustín*. México. OALA, pp. 247-268.
- GARCÍA SÁNCHEZ, J. (2002). «Historia de los Derechos Humanos y la Orden en América Latina»: [web oala](#)
- GÓMEZ MARTÍN, M. (1990). «La Pobreza-Humildad, camino de encuentro con Dios y con los Hermanos»: *Práctica y Contemplación en América Latina*. Iquitos. CETA, pp. 303-353.
- GROSSI, V. (1986). «Las Relaciones Iglesia-Mundo en el Pensamiento Agustiniano»: *San Agustín y la Liberación*. Lima. CEP, pp. 317-341.
- GROSSI, V. (1999). «De los años '80s a nuestros días: ¿Hacia nuevas perspectivas de diálogo entre nuestra sociedad y el mundo cristiano?»: *El Mundo Político-Económico. Una Perspectiva desde San Agustín*. México. OALA, pp. 149-197.
- GUACHALLA, A. (1990). «Mística Religiosa Andina»: *Práctica y Contemplación en América Latina*. Iquitos. CETA, pp. 31-38.
- GUTIÉRREZ, G. (1986). «Un Lenguaje sobre Dios»: *San Agustín y la Liberación*. Lima. CEP, pp. 31-51.
- JARAMILLO, R. (2002). «Visión histórica. La doctrina de los agustinos novohispanos sobre la guerra y la paz»: [web oala](#)
- KELLER, M. Á. (1986). «Pobres y pobreza: Aproximación al pensamiento agustiniano en torno a un tema central en la Teología y la Pastoral Latinoamericana»: *San Agustín y la Liberación*. Lima. CEP, pp. 141-171.
- LYDON, J. J. (2002). «Los derechos humanos y el desafío de la Orden en América Latina»: [web oala](#)
- MARA, M. G. (1990). «La Espiritualidad a partir del pobre en San Agustín»: *Práctica y Contemplación en América Latina*. Iquitos. CETA, pp. 355-371.
- MARA, M. G. (1996). «Creación y Salvación en la conversión de San Agustín»: *Ecoteología: Una Perspectiva desde San Agustín*. México. OALA, pp. 225-241.
- MENDOZA, M. (2002). «La actualidad de algunas consideraciones teológicas sobre los Derechos Humanos»: [web oala](#)
- MENDOZA, M. (2002). «Facciones y minorías al tiempo de San Agustín»: [web oala](#)
- PEREIRA DA SILVA, H. (1996). «El Hambre es moderna»: *Ecoteología: Una Perspectiva desde San Agustín*. México. OALA, pp. 1-9.
- PÉREZ DE GUERENU, G. (1986). «El Caminar de San Agustín con el Pueblo»: *San Agustín y la Liberación*. Lima. CEP, pp. 91-140.
- PINHEIRO, L. A. (1999a). «Una reflexión de San Agustín que puede iluminarnos sobre el tema de la Conciencia Crítica»: *El Mundo Político-Económico. Una Perspectiva desde San Agustín*. México. OALA, pp. 89-120.

- PINHEIRO, L. A. (1999b). «Solidaridad y Un Modelo Dialogal. Hacia la solución de injusticias»: *El Mundo Político-Económico. Una Perspectiva desde San Agustín*. México. OALA, pp. 269-317.
- RUBIO, P. (1986). «San Agustín: Una Conciencia Crítica para hoy»: *San Agustín y la Liberación*. Lima. CEP, pp. 217-237.
- SANTOS GRANERO, F. (1990). «Contemplación y praxis en la espiritualidad de los pueblos indígenas»: *Práctica y Contemplación en América Latina*. Iquitos. CETA, pp. 55-77.
- SAGASTI, F. (1999). «El orden global emergente fracturado y los países subdesarrollados»: *El Mundo Político-Económico. Una Perspectiva desde San Agustín*. México. OALA, pp. 41-88.
- SILVA, J. A. (1996). «Ecología y vida religiosa»: *Ecoteología: Una Perspectiva desde San Agustín*. México. OALA, pp. 31-44.
- TURRADO, A. (1986). «Visión panorámica de una reelaboración de la teología a la luz de San Agustín en el marco de la liberación integral del hombre»: *San Agustín y la Liberación*. Lima. CEP, pp. 173-208.
- UGARTECHE, O. (1999). «La globalización y la exclusión: dos caras de los mismo»: *El Mundo Político-Económico. Una Perspectiva desde San Agustín*. México. OALA, pp. 13-40.
-]VAN BAVEL, T. (1986). «San Agustín: ¿Un teólogo de la liberación?»: *San Agustín y la Liberación*. Lima. CEP, pp. 209-215.