

ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE EL IMPACTO Y LA INFLUENCIA PERMANENTE DE MEDELLIN Y PUEBLA EN LA IGLESIA DE AMERICA LATINA

*Por: S.E. Marcos McGrath, c.s.c.
Arzobispo Metropolitano de Panamá*

Delimitando esta presentación

Amigos: Al iniciar el título de esta exposición con las palabras "Algunas reflexiones sobre...", he querido delimitar su objetivo. El tema exige mucho más tiempo e investigación de los que yo podría disponer para una presentación adecuada. Presiento, y tengo la esperanza, de que la preparación para la futura "Cuarta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano", programada para 1992, en Santo Domingo, proporcionará en sus etapas preparatorias y en cada uno de nuestros países mucha información para una comprensión más completa del impacto ejercido por Medellín y Puebla en cada una de nuestras Iglesias y en todo el continente.

América Latina ante el Concilio

Obviamente, Medellín y Puebla se preocuparon de la aplicación del Concilio Vaticano II en América Latina. La renovación que introdujeron en la Iglesia es fundamentalmente la propuesta por el Concilio. Al mismo tiempo, sin embargo, el énfasis peculiar de las dos Conferencias refleja la forma como los Pastores de nuestras Iglesias interpretaron el Concilio, tanto en términos de nuestra situación pre-conciliar, como en lo que esos mismos obispos consideraban ser aquellos aspectos del Concilio más pertinentes para América Latina.

Por estas razones, me gustaría retroceder algo en el tiempo, a fin de echar una breve mirada a las etapas históricas de nuestras Iglesias y a la presencia en ellas de esos movimientos de renovación que culminaron en el Concilio. Esto puede ayudarnos a evaluar tanto la preparación de

nuestros obispos para el Concilio, como su participación en él. De aquí, podemos pasar a Medellín y Puebla: cómo se llevaron a cabo, y cuál fue su impacto en América Latina.

La Iglesia en el mundo: salvación y progreso

A esta altura, quisiera poner de relieve lo que creo es el problema crucial del Concilio, como también de Medellín y Puebla, a saber, la relación de la Iglesia, en cuanto Fe y Comunión, y en cuanto Reino de Dios consagrado a la salvación eterna, con la historia y el progreso del mundo.

Podemos partir del hecho de que la Iglesia pre-conciliar manifestaba un escaso sentido de la historia. Las grandes realizaciones de la Iglesia del siglo XIX, centradas en Europa, fueron de carácter eclesial: numerosas fundaciones religiosas, fundadores muy santos, un fuerte impulso misionero hacia afuera —sobre todo América, Africa y Asia— y una lenta recuperación y reconstrucción de las posiciones teológicas católicas, después de la remetida de la racionalista “Aufklärung”, de comienzos del siglo XIX. Al mismo tiempo, empero, hubo un rechazo, marcadamente pos-tridentino, de los grandes movimientos seculares de la época. Típicos de este período fueron el *Syllabus de Errores* del Papa Pío IX, en 1864, y la situación en que quedó él mismo a partir de 1870, al declararse “prisionero del Vaticano”.

En esta etapa, la teología de la Iglesia fue defensiva, ampliamente preocupada de los derechos y defensa de la Iglesia y de la fe, como se ve claramente en el Concilio Vaticano I (1869-1870). Edgar Houdez, s.j., en su “Historia de la Teología en el siglo XIX”, caracteriza a la teología de este siglo como carente de perspectiva histórica. Muchos son los que observan que en la totalidad de la teología católica, todavía hoy sigue percibiéndose esa carencia; y, como consecuencia, no faltan los que tienden a pedir prestadas perspectivas históricas y categorías cerradas de por sí a una visión salvífica. Las dinámicas de la Historia de la Salvación se han renovado recientemente, gracias al resurgimiento bíblico católico. Queda, sin embargo un serio problema: el de relacionar esto con las dinámicas de la Historia Mundial. (cf. sobre este tema Yves Congar, O.P. “Moving Toward a Pilgrim Church”, en el Simposio *Vatican II*, ed. por A. Stacpoole, Lonfres, 1985).

En cierto sentido, el “aggiornamento” al que convocó el Papa Juan XXIII, en el Concilio Vaticano II, consiste sobre todo en poner juntos

un firme sentido de la Iglesia —*ad intra*—, en su vida interior, y de Iglesia *ad extra*, en su relación con el progreso del mundo. Un sentido de historia integrado: la historia de la salvación integrada con la historia que se desarrolla en cada persona y en la humanidad, (cf. L.J. Cardenal Suenens, “A Plan for the Whole Council”, *ibitem*).

La Iglesia es el primer objetivo de los documentos del Concilio; no como un fin en sí, sino más bien como “una especie de sacramento o signo, y un instrumento de unión íntima con Dios, y de unidad de toda la humanidad” (L.G.1). Ambas relaciones son intrínsecas a la Iglesia: la trascendente y eterna, que es unión con Dios, y la transitoria e histórica, la unidad del género humano.

¿Cómo entonces, y con qué parámetros medimos a la Iglesia, su presencia y su progreso, en medio de toda la población del mundo?

Sea como sea, es posible describirlos. Esa presencia y progreso de la Iglesia en el mundo es el objeto y el objetivo del “aggiornamento” conciliar. “Lumen Gentium” lo destaca desde un comienzo (L.G., 1). “Gaudium et Spes” habla concretamente de su consumación: “La figura de este mundo... pasa, pero Dios nos enseña que nos prepara una nueva morada y una nueva tierra donde habita la justicia, y cuya bienaventuranza es capaz de saciar y rebasar todos los anhelos de paz, que surgen en el corazón humano...”. El “progreso terreno —dice el Concilio— debe distinguirse cuidadosamente del crecimiento del Reino de Cristo” (G.S., 39). Pero, “... la Iglesia, entidad social visible y comunidad espiritual, avanza juntamente con toda la humanidad, experimenta la suerte terrena del mundo, y su razón de ser es actuar como fermento y como alma de la sociedad, que debe renovarse en Cristo y transformarse en familia de Dios. Esta compenetración de la ciudad terrena y de la ciudad eterna sólo puede percibirse por la fe. Es un misterio permanente de la historia humana...” (L.G., 40).

Estas afirmaciones contundentes y la totalidad de los capítulos III y VI de la primera parte de la “Gaudium et Spes”, a saber, “Actividad humana en el mundo” y “Misión de la Iglesia en el mundo contemporáneo” constituyen la cruz del Concilio: el punto del encuentro de la Iglesia y el mundo, en un Concilio dedicado, por el “aggiornamento”, a lograr dicho encuentro.

Allí se afirma claramente la autonomía secular, tanto del mundo como de todos los seres humanos en el mundo, incluidos los cristianos. Dios lo quiere así. Pero no sin referencia al plan divino (L.G. 36). La

misión propia de la Iglesia, por otra parte, es religiosa. "Pero precisamente, de esta misma misión religiosa, derivan tareas, luces y energías, que pueden servir para establecer y consolidar la comunidad humana según la ley divina" (G.S., 42).

El Concilio ilustra el tiempo y, una vez más, ese encuentro y simbiosis necesarios de la Iglesia y el mundo. Pero sin explicarlo en forma exhaustiva, ni tampoco ofreciendo fórmulas fáciles para todos los conflictos, reales e imaginarios, entre ambos. Nuestras tareas más materiales y temporales tienden hacia el cielo. "Y así preparan el material del Reino de los Cielos" (G.S., 38).

Estos capítulos de la "Gaudium et Spes" están llenos de frases de profundo alcance que penetran en el misterio y en cierta medida, nos lo descubren. "El Reino (de Dios)", nos recuerda el Concilio, "ya está presente en este mundo. Cuando el Señor venga, se consumará su perfección" (G.S., 39).

I. La Iglesia en América Latina – Antes y durante el Concilio

Ambos, Medellín y Puebla, como ya lo hemos dicho, son históricos en su perspectiva, tanto en sentido temporal como salvífico. Esto no obstante, ninguna de las dos Conferencias dedica mucho espacio y tiempo para describir o indicar las dinámicas de la historia en esta doble dimensión, en cuanto afecta a la vida de nuestras Iglesias. Existen algunas referencias de paso en la Introducción a las Conclusiones de Medellín. El segundo documento que precedió a la Conferencia de Puebla, llamado "Documento de Trabajo", contenía una perspectiva histórica más abundante. Esta, empero, aparece bastante reducida en el Documento Final de Puebla. Ahora bien, si en Medellín cada una de sus 16 "conclusiones" comienza partiendo de la situación inmediata y actual, dentro de la dinámica del "ver", "juzgar" y "actuar", Puebla procede de manera diferente, procurando que su Documento lo sea total e integrado, para evitar así el efecto de dispersión causado por las 16 conclusiones separadas de Medellín. Puebla sigue el método del "ver", "juzgar" y "actuar" introducido por la "Gaudium et Spes" y que, desde entonces, ha influido tanto en todos nosotros. Eso sí, aplicándolo de manera diferente a la de Medellín. En Puebla, el "ver" constituye la primera parte, la que introduce a todo el resto del Documento. En lugar de comenzar inmediatamente con la situación actual y luego pasar al juicio de reflexión, se agregan dos elementos que enriquecen esa primera parte. El primero es una "Visión histórica; Principales etapas de la evange-

lización de América Latina”. A partir de aquí, el Documento procede a “ver” (la visión pastoral) el contexto socio-cultural, y luego el contexto eclesial, terminando con algo nuevo en este método, que se ha comprobado iluminador: una pre-visión de hacia dónde vamos, el cual lleva por título: “Tendencias actuales y evangelización en el futuro”.

Antes de pasar a una discusión concreta del Concilio, de Medellín y Puebla, quisiera seguir la perspectiva histórica de Puebla sobre América Latina, a fin de destacar unos pocos puntos que son necesarios a toda comprensión del de dónde procede la renovación de la Iglesia en América Latina y hacia dónde va.

A. Conquista... Colonia... República

Esta triple realidad cubre las tres primeras centurias del cristianismo en América Latina. El llamado “descubrimiento”, una expresión rechazada por la mayoría de los latinoamericanos, sean o no indígenas, y la “conquista” que lo siguió, especialmente durante la primera mitad del siglo XVI y años siguientes; la “situación colonial”, establecida sobre todo durante los siglos XVII y XVIII, y luego, la constitución de las nuevas “repúblicas independientes”, que rompieron con España entre los años 1812 y 1821, y con Portugal, en 1889.

Los períodos de conquista y colonización fueron caracterizados por Puebla, en forma sugerente, como marcados por “luces y sombras”. La llamada “leyenda negra”, descripción anglosajona y protestante de estos períodos, por cierto, ha enfatizado y exagerado las sombras, sobre todo en lo concerniente al tratamiento abusivo dado a los nativos: así como, posteriormente, a los esclavos negros, y en los referente a la excesiva subordinación de la Iglesia al poder secular. Estas cosas que ya Medellín las había reconocido, Puebla las explica como falencias de la Iglesia y de los cristianos en general, en muchos aspectos. El debate sobre estos tópicos se torna cada vez más interesante, a medida que nos acercamos al quinto centenario, en 1992, de lo que la Iglesia prefiere llamar, no el descubrimiento, sino sencillamente la primera evangelización de las Américas. A la leyenda negra de los siglos pasados, tan común entre los escritores del Norte, se ha vinculado una interpretación ideológica del conflicto de clases, ampliamente marxista, que influye y excita apenas a unos pocos grupos indígenas. Se trata de un tema de la época, y esperamos que se encaminará a una mayor promoción de los derechos de las poblaciones indígenas de todo nuestro continente, un llamado que, en su Mensaje de Paz del presente año, el Papa nos dirige a todos nosotros.

Aparte de estas consideraciones, Puebla nos ofrece algunos párrafos eloquentes sobre la evangelización y sobre los efectos de la evangelización en América Latina:

“La Evangelización es la misión propia de la Iglesia. La historia de la Iglesia es, fundamentalmente, la historia de la Evangelización de un pueblo que vive en constante gestación, nace y se inserta en la existencia secular de las naciones. La Iglesia, al encarnarse, contribuye vitalmente al nacimiento de las nacionalidades y les imprime profundamente un carácter particular. La Evangelización está en los orígenes de este Nuevo Mundo, que es América Latina. La Iglesia se hace presente en las raíces y en la actualidad del Continente. Quiere servir dentro del marco de la realización de su misión propia, al mejor porvenir de los pueblos latinoamericanos, y a su liberación y crecimiento en todas las dimensiones de la vida” (D.P., 4).

El texto de Puebla alude posteriormente a lo que llama “la Evangelización constituyente de América Latina”, que dio origen a nuestro radical substrato católico con sus vitales formas vigentes de religiosidad” (D.P. 7), y enfatiza el hecho de que éste es el fruto de un proceso de evangelización en marcha, llevado a cabo por grandes legiones de misioneros, obispos, religiosos y laicos, muchos de los cuales dieron sus vidas en el cumplimiento de su misión, especialmente cuando ésta implicaba justicia y defensa de la vida y de la dignidad humanas. Estas poderosas expresiones de Puebla no eliminan las “sombras” que forman parte de todo el contexto, pero que hacen mayor justicia de lo que deseaban algunos, a la edificación de la fe por parte de la Iglesia, en este Continente, al que el Papa Juan Pablo II llamó “el Continente de la esperanza”.

Antes de pasar a considerar los nuevos problemas originados en el siglo XIX, conviene puntualizar que los principales centros de lo que hoy llamamos América Latina estaban, en muchos sentidos, mucho más avanzados —incluso técnicamente y en muchas manifestaciones culturales— que lo estaban las comunidades contemporáneas en Norte América, no transformadas todavía por la revolución industrial. Menciono este hecho, debido a la tendencia inconsciente de proyectar sin más hacia el pasado el actual contraste entre el Primero y el Tercer Mundo.

Puebla alude brevemente a “las grandes crisis del siglo XIX y principios del actual, que provocaron persecuciones y amargas a la Iglesia, sometida a grandes incertidumbres y conflictos, que la sacudieron hasta

sus cimientos” (D.P., 11). Las revoluciones de la Independencia no cambiaron la estructura social o el sistema aristocrático en las nuevas repúblicas; solamente independizaron a las naciones de la hegemonía española, primero, y luego portuguesa. Rápidamente se hizo presente una fuerte conflictividad; que afligió a esas naciones durante el siglo XIX. Una lucha característica, quizá la más constante y perjudicial, fue la librada entre los llamados conservadores y liberales o, posteriormente, radicales. Todos ellos eran, a la luz de los conceptos actuales, socialmente conservadores, pero diferían acerca del papel de la Iglesia en las nuevas repúblicas independientes. Llevando las cosas a extremismos, hubo gobiernos liberales que confiscaron toda propiedad de la Iglesia —esto en naciones totalmente católicas—, cerraron seminarios e incluso prohibieron bajo pena de muerte la celebración de la Eucaristía. Esto trajo como resultado, que muchos de estos países que, en tiempos de la independencia contaban con un clero local y religioso numeroso y bien preparado, se encontraran a fin de siglo casi privados de clero y despojados de sus iglesias y de otros medios de vida espiritual y de apostolado.

En esta situación, desoladora y desalentadora para los obispos y para las Iglesias latinoamericanas, el Papa León XIII convocó, en 1899, a los obispos de nuestras naciones al primer (y único) sínodo de la Iglesia latinoamericana, en Roma. Las recomendaciones de este Sínodo, apoyadas por las constantes urgencias de los Papas que se sucedieron, fueron las de poner manos a la obra para la revitalización de la Iglesia católica en América Latina.

B. Preparando el II Concilio Vaticano

El período entre 1899 y el inicio del Concilio (1962), marca la renovación de la Iglesia en América Latina. Marca también el período de renovación eclesial —renovación bíblica, litúrgica, del apostolado laical (Acción Católica), social y ecuménica— que preparó el camino al Concilio Vaticano II. Los mencionados movimientos y, de hecho, todo el fluir de la vida y reflexión de la Iglesia que se edificaba, iba a desembocar en el Concilio. Estos movimientos fueron de origen y dirección más bien europeos. Por ello se pensaba que iba a ser también la dirección del Concilio mismo. Esto no obstante, los diversos movimientos de renovación de la Iglesia, a menudo por las urgencias del Papa, habían comenzado a robustecer a las Iglesias en nuestros países, y a liberar a éstos de los antiguos y cansones conflictos y discusiones, especialmente en lo referente a las prerrogativas en asuntos públicos y políticos, acercando cada vez más a las Iglesias a la posición que el Concilio adoptaría posterior-

mente. Por la década de los años '30, por ejemplo, la mayoría de las Iglesias latinoamericanas ya no tenían concordatos con el gobierno nacional correspondiente. Estos concordatos fueron, en su mayor parte, eliminados bajo la presión de gobiernos radicales o liberales. En su momento, esto fue visto como una pérdida de la influencia moral de la Iglesia. Posteriormente, la separación jurídica de la Iglesia y el Estado llegó a considerarse en general como un paso hacia una liberación de la Iglesia, en sus tareas religiosas, pastorales y sociales con el pueblo; un rompimiento definitivo con lo que Puebla llamó "complicidad con el poder temporal" (D.P. 10). Esta tendencia iba luego a complementarse, después del Concilio, con la opción preferencial por los pobres, lo que establecería, en forma significativa, un rompimiento de toda complicidad, no solamente con el poder político, sino también con el poder económico, es decir, el llamado "establishment" o "status quo".

La renovación de la vida de la Iglesia en muchos de nuestros países prosiguió después de la Segunda Guerra Mundial, frente a los crecientes problemas sociales, especialmente en las áreas urbanas. Estos problemas reclamaban un compromiso cada vez mayor por parte de los cristianos, con el cambio social. Este alcanzó su momento culminante en la década de los años '60, la década del Concilio, de la "Mater et Magistra", de la "Pacem in Terris", de la "Populorum Progressio", la década de Medellín y, en América Latina, la década de la "Alianza para el Progreso", que en sus comienzos, el año 1961, fue sumamente promisoriosa, pero que en 1968, el año de Medellín, había fracasado claramente, por razones tanto internas como externas. El Papa Paulo VI, en la "Populorum Progressio", había tomado y hecho suya la frase de un obispo chileno: "El desarrollo es el nuevo nombre de la paz". Muchos católicos comprometidos en la acción social querían ir más allá del "desarrollo", al que encontraban que era demasiado estrictamente técnico ("desarrollismo") y dirigido desde arriba hacia abajo. Ellos querían la participación y movimientos populares; y prefieren hablar de "liberación", en su doble dimensión: social y religiosa. En las "Conclusiones" de Medellín, encontramos la evidencia de los dos términos: desarrollo y liberación. En 1971, el Padre Gustavo Gutiérrez publicó el primer libro clave sobre este problema: "La Teología de la Liberación. Perspectivas".

C. La Iglesia de América Latina en el Concilio Vaticano II

Debemos destacar la presencia y la acción de los obispos latinoamericanos y de sus expertos, en el Concilio Vaticano II. Su profunda vivencia del Concilio, a través de una comunión y relación conciliar entre

ellos mismos, en contacto con los obispos de otras naciones y continentes, y animados con la presencia constante del Santo Padre, fue lo que los hizo desear tanto llevar a sus países el espíritu del Concilio, de cara a una renovación de nuestra Iglesia y de nuestros pueblos. Esto pudo comprobarse en forma conmovedora el 24 de noviembre de 1965, pocas semanas antes de la clausura del Concilio. El Papa Paulo VI entregó en Roma un mensaje memorable a todos los obispos latinoamericanos, manifestándoles sus primeras esperanzas fervientes para las Iglesias y para los pueblos de este continente. Parte del significado de este presciente mensaje fue el intercambio de ideas que el Santo Padre había tenido, inmediatamente antes, con el Presidente del CELAM, Monseñor Manuel Larraín, de Chile.

Es importante tener en cuenta que la experiencia del Concilio no se limitó a las sesiones plenarias de lunes a viernes, todas las mañanas, en la Basílica de San Pedro, ni a la discusión académica de los textos conciliares esotéricos. Las sesiones formales fueron ciertamente elemento decisivo en el Concilio, y el estudio y trabajo con los textos conciliares fue fundamental. Más allá de esto, empero, estuvo la experiencia diaria del contacto de los participantes entre sí. Las comisiones fueron elegidas por y entre los Padres del Concilio, ya desde la primera sesión, en 1962. Gracias a la instancia de algunos cardenales europeos, los elegidos lo fueron con base a listas preparadas por cada una de las Conferencias Episcopales, de tal manera que el Primer, el Segundo y el Tercer Mundo trabajaron juntos en las Comisiones que elaboraron los enunciados cruciales del Concilio. En los intervalos, las diferentes Conferencias Episcopales o grupos regionales se reunían frecuentemente en las Casas Religiosas o en los hoteles en los que se alojaban, a fin de discutir los temas centrales, examinar juntos los textos y, a menudo, recibir recomendaciones, exposiciones y asesoría de teólogos seleccionados y de otros especialistas en los temas en discusión. Esto dio lugar a una mayor cantidad de intercambio y de información entre los obispos de una región, pero también entre obispos de varias partes del mundo. La facilidad de contacto con miembros de la Curia Romana y la frecuente presencia del Santo Padre en las sesiones más formales del Concilio, completaron la profunda conexión de vivencia de la "colegialidad episcopal", a lo largo de cuatro años.

En esta atmósfera, los obispos latinoamericanos y los expertos teólogos que ellos habían traído o simplemente puesto en lista en Roma, se reunieron frecuentemente en grupos regionales o bajo la dirección del CELAM. América Latina no contribuyó con muchos textos concretos o

conclusiones a los documentos finales del Concilio. Pero sí con algunos, y más bien importantes, en especial sobre la Santísima Virgen, en la "Lumen Gentium", y en varias partes de la Constitución Pastoral "Gaudium et Spes". Además, aportó al Concilio aproximadamente una cuarta parte de los obispos presentes, que representaban a una masiva Iglesia miembro, a la cual Juan Pablo II llamaría posteriormente "continente de la esperanza". Aportó también una preocupación madura, frente al ímpetu emergente del Tercer Mundo, y un fuerte anhelo, entre muchos otros, de que la Iglesia fuera una Iglesia de los pobres, con una opción especial en su favor.

Pero por importante que esto pueda haber sido, pienso que mucho más importante fue lo que los obispos latinoamericanos obtuvieron del Concilio: una confirmación sobre la totalidad de la renovación de la Iglesia, claras orientaciones doctrinales y pastorales, y las bendiciones del Papa y de la Iglesia entera para que este "aggiornamento" comenzase ya en nuestros países, pero contando con el fuerte apoyo y el profundo compromiso del Concilio. Durante el Concilio, Roma fue también el lugar donde nosotros, los latinoamericanos, teniendo la ocasión de vernos día tras día durante las sesiones conciliares, y esto durante cuatro años, llegamos a conocernos bien unos a otros y a sentir como comunes nuestras situaciones y nuestras decisiones, en contraste, pero en comunión con la más extensa Iglesia universal. El CELAM, creado en 1955, adquirió con el Concilio su forma y su vigor. En él, sus miembros, representantes de cada una de las Conferencias Episcopales, tuvieron ocasión de encontrarse con gran frecuencia.

Se establecieron lazos entre los obispos y el CELAM, entre los obispos latinoamericanos en general, y con nuestros hermanos obispos en el Vaticano, y con los de todo el mundo. Todos estos contactos, constituyeron en sí una gran ayuda, tanto espiritual como material para nuestras Iglesias. En resumen: la colegiada fue enseñada y al mismo tiempo aprendida en el Concilio; y esto, tanto efectiva como afectivamente, con el Santo Padre y todo el Colegio Apostólico. Esto condujo a la formación y al ímpetu del movimiento para la renovación pos-conciliar, en todas partes y, de manera especial, en América Latina.

II. Medellín

A. Ocasión y preparación de Medellín

El Concilio se hallaba en su segunda mitad, cuando el CELAM lanzó la idea de su primer seminario sobre el Concilio y sus aplicaciones en

América Latina. La idea y el impulso provinieron de Monseñor Manuel Larraín, Obispo de Talca, Chile, recientemente elegido en Roma a la Presidencia del CELAM. La idea consistía en invitar a varios expertos del Concilio y a cierto número de sacerdotes de toda América a un seminario de varias semanas, precisamente sobre el Concilio y su "aggiornamento" para América Latina. El lugar sería el Seminario Mayor de Porto Alegre, ubicado en Viamao (Brasil), en las afueras de la ciudad, y la fecha, mayo de 1964. La reunión alcanzó éxito, dentro de su propósito de información y conversación. Los obispos del Continente enviaron sacerdotes talentosos, muchos de los cuales iban a ocupar puestos de gran responsabilidad en el futuro. Sin embargo, el valor principal de Viamao fue la actitud favorable con que acogieron el Seminario la totalidad de los obispos latinoamericanos. A los obispos elegidos por Monseñor Larraín para organizar y dirigir el encuentro, se les pidió la máxima solicitud, a fin de asegurar la buena voluntad y el consentimiento de los obispos, cuyos sacerdotes iban a ser invitados. A dos años del Concilio, este sencillo ejercicio "colegial", gracias a los servicios del CELAM, debía realizarse muy cuidadosamente, para evitar el temor de que no pocos obispos pudieran considerar el proyecto de Viamao, como una violación de su autoridad pastoral. Fue significativo también que las invitaciones se hicieran al sacerdote en cuestión y a su obispo, y no a través de las Conferencias Episcopales, como posteriormente sería el proceder más frecuente. Son puntos que indican que ni el CELAM ni las Conferencias habían asumido todavía el alcance de acción pastoral que en nuestros tiempos va resultando normal.

Con esto se inicia el período de gestación de reuniones de la Iglesia católica patrocinadas por el CELAM, a nivel latinoamericano, Los Departamentos creados recientemente en el CELAM: Educación, Catequesis, Acción Social, etc., patrocinaron sesiones de una semana en sus áreas pastorales específicas, con asistentes de toda América Latina. Por primera vez en los últimos siglos, la Iglesia puso en contacto a sus mejores expertos a nivel continental, con los obispos a cargo, para reflexionar y hacer recomendaciones en sus áreas respectivas. La más impactante de estas reuniones tuvo lugar, en noviembre de 1966, en Mar del Plata, Argentina, sobre el tema "la Iglesia y el desarrollo e integración de América Latina". La reunión la organizó el Departamento de Acción Social, pero el CELAM invitó, en una asamblea especial, realizada a continuación, a todos sus miembros.

Como una tarea asumida en esta sesión especial, la Presidencia del CELAM viajó a Roma para una audiencia con el Papa Paulo VI: ante

todo, para agradecerle por su reciente encíclica sobre la justicia en el mundo ("Populorum Progressio"), y a la vez, para presentarle el texto aprobado en Mar del Plata, sugiriéndole algo como un Sínodo Latinoamericano acerca de las aplicaciones del Concilio. El Santo Padre les hizo ver que había escrito la "Populorum Progressio" para el Tercer Mundo, y especialmente para América Latina. De inmediato acogió la proposición de reunir a los obispos latinoamericanos para los objetivos propuestos; observó que la reunión podría ser más bien una Conferencia General, similar a la primera asamblea de esta naturaleza, que tuvo lugar en Río de Janeiro, en la cual fue propuesta la creación del CELAM y aprobada inmediatamente. Finalmente dijo que él podría inaugurar personalmente la Conferencia, en combinación con el viaje que haría a Bogotá, en agosto del año siguiente, para el Congreso Eucarístico Internacional.

Durante el curso del año 1967, la Presidencia del CELAM determinó el contenido específico para la Conferencia (en Medellín) y aprobó su título general, que muy correctamente indicaba su propósito y finalidad: "La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio". Se iniciaron las consultas; se invitó a expertos a participar en las conversaciones preliminares. La Presidencia del CELAM fue ratificada a fines de ese año, en su reunión ordinaria, en Lima, con un nuevo Secretario General. En enero de 1968, se envió un texto a las Conferencias Episcopales para conocer sus reacciones y sugerencias. La mayoría respondió. Esta fue la única consulta formal anterior a la Conferencia misma, en contraste con las numerosas que tuvieron lugar posteriormente, previas a la Conferencia de Puebla. Pero la Conferencia de Medellín tenía ante sí los 16 Documentos del Concilio, además de las sugerencias de las diversas reuniones especializadas convocadas poco antes por varios Departamentos del CELAM. El Papa Paulo VI aportaría también su Discurso de Apertura, pronunciado en Bogotá el 24 de agosto. La Conferencia iba a referirse a menudo a éste y a otros textos del Papa. Una rápida mirada a las notas al pie de página de las "Conclusiones de Medellín" demuestra que las fuentes arriba indicadas fueron las más citadas, con mayor frecuencia aun que las Sagradas Escrituras.

B. Modalidad, método y contenido de Medellín

1. *Modalidad de Medellín.* El año 1968 se caracterizó en muchas partes del mundo por un sentimiento de desilusión y de temor, resultado, a menudo, de esperanzas fallidas. Fue el año de los motines de París, de la violencia en la Convención Democrática de Chicago; y en América Latina, el año de la gran desilusión ante el fracaso de los pro-

pósitos para el desarrollo de la "Alianza para el Progreso" y el consecuente fracaso económico, político y social de muchos gobiernos. A fines de ese año hubo varios golpes militares en América Latina; fue el comienzo de los regímenes militares, algunos de los cuales se mantendrían hasta los años 80.

Dentro de círculos de la Iglesia y de movimientos socio-políticos inspirados en la Iglesia, hubo un quebranto en todos los enfoques de la Iglesia, especialmente en la línea de los problemas sociales. No sólo se rechazó el desarrollo como concepto, especialmente por parte de grupos universitarios y similares, entrenados en los métodos de ver, juzgar y actuar de la Acción Católica especializada, sino que también el ambiente se llenó de un desborde de protestas en asuntos disciplinarios, dentro de la Iglesia, por parte de un número creciente de sacerdotes, religiosas y laicos. Los escasos primeros años de aplicación del Concilio no habían sido tan tranquilos y positivos como se hubiera podido esperar. "La contestación", una palabra acuñada en español para indicar una reacción radical a la autoridad de la Iglesia, fue compartida por muchos grupos que protestaban contra cambios sólo superficiales, y esperaban que se produjera algo más radical. Estas protestas, a su vez, descorazonaban a muchos otros dentro de la Iglesia.

No obstante esto, el sentir de los más allegados al CELAM y de quienes preparaban la Conferencia de Medellín era optimista. Debido precisamente a este cuestionamiento del espíritu e interpretación del Concilio, la Conferencia General era considerada como algo muy necesario. La modalidad que prevaleció en los obispos, teólogos y otros expertos que preparaban la Conferencia fue, si bien de un progresivo alerta ante los peligros, de optimismo.

2. *El método de Medellín.* De antemano, se decidió no llegar a Medellín con un texto ya elaborado al que sólo se le harían enmiendas. El método que se siguió fue muy diferente. Unos pocos primeros días se dedicarían a escuchar, y luego discutir, en pequeños grupos y en sesiones plenarias, siete ponencias. Las dos primeras ponencias versaban sobre los "signos de los tiempos" y sobre su interpretación cristiana en América Latina. Para ello se adaptaría el tono y el método de la "Gaudium et Spes", como ejemplo que debía seguirse en toda la sesión. Esto fue favorablemente aceptado. Las otras ponencias describían la situación y daban sugerencias generales sobre las áreas claves que iban a estudiarse: promoción humana, evangelización, solicitud pastoral, unidad visible de la Iglesia y coordinación pastoral de la Iglesia. Los tres presi-

dentos delegados del Papa presidieron con muy poca intervención, dejando la coordinación sobre todo en manos del nuevo Secretario General, Monseñor Eduardo Pironio, y de su equipo, que lo formaban algunos de los obispos y expertos presentes en la Conferencia. El Papa Paulo VI había expresado a la Presidencia del CELAM, poco antes, en audiencia privada en Castel Gandolfo, su total confianza en la conducción de la Conferencia, y aseguraba de antemano su aprobación de las conclusiones. Las ponencias presentadas y discutidas no sólo establecieron la modalidad para toda la Conferencia, sino que, en las discusiones que las seguían, se sugirieron también las 16 diferentes áreas en las que se concentrarían las comisiones, en correspondencia con las conclusiones finales. Por lo que sabemos, la intención original era la de poner todas las conclusiones juntas en documento final. La presión del tiempo hizo esto imposible, de manera que quedaron como conclusiones aisladas, dentro de la triple división: situación, reflexión y recomendación para cada caso. Todos los textos preparados por las Comisiones volvieron a la Asamblea General por lo menos dos veces, cuando no más, para las enmiendas y la aprobación final. Quienes han leído estas conclusiones y, posiblemente, trabajado con ellas, a todo nivel en la vida de la Iglesia, son conscientes de lo desiguales que son, unas mucho mejor elaboradas y profundas que otras. Pero en muchas de ellas existe una sorprendente riqueza de observación, fuerza en las reflexiones y valentía en las proposiciones. La división en 16 conclusiones separadas se ha prestado a que algunos textos se lean y citen con mucho más frecuencia; esto ha acontecido especialmente con las conclusiones sobre justicia y paz. En cambio a las otras prácticamente muchos las ignoran.

3. *El contenido de Medellín.* Desde nuestra distancia en el tiempo, mirando hoy hacia Medellín como si fuera a través de los ojos de Puebla y post-Puebla, podemos descubrir en el texto de las Conclusiones una notable conciencia de la Iglesia y de los desarrollos sociales durante la década de los años 60, y una disposición a hablar clara y firmemente sobre problemas delicados.

La división en tres áreas: *Promoción Humana, Evangelización y Crecimiento en la Fe e Iglesia Visible y sus Estructuras*, altera el orden más frecuentemente usado en la Iglesia, antes y después de Medellín. "Evangelización" y "Crecimiento en la fe" viene después de la Promoción Humana. Pues bien, tanto en el Concilio como después en Puebla, la prioridad se le da a la Palabra, a la evangelización, a la formación de cristianos y de grupos cristianos, mediante la catequesis, la liturgia y la

promoción pastoral en general. Mucho de lo que se discutirá sobre esas áreas en los años siguientes, y particularmente en Puebla, fue anticipado en Medellín. Por ejemplo, las referencias a las Comunidades Eclesiales de Base, a los Delegados de la Palabra y a otros Ministerios Laicos. En tiempos de Medellín, estas cosas eran todavía experiencias muy nuevas donde existían en América Latina. Ahora, estas y otras evoluciones similares pos-conciliares son recomendadas encarecidamente. El área de la "Promoción Humana", tratada en primer lugar en Medellín, proporcionó visiones profundas, especialmente sobre la juventud, la educación y la familia; pero su más fuerte impacto lo encontró en el rechazo de la violencia institucionalizada, a nivel local, nacional e internacional. Las referencias concretas son elocuentes, y los principios morales, claramente establecidos. El análisis de las situaciones fluctúa entre la teoría del desarrollo, anteriormente común a la mayoría de los textos de la Iglesia, y la teoría de la dependencia, que pasa a ser cada vez más la visión de muchos en el área de la teología de la liberación.

La tercera sección, "Iglesia Visible y sus Estructuras", contiene comentarios valiosos sobre la situación, una rica reflexión, tomada sobre todo del Concilio, y también recomendaciones con miras al futuro. Los siete tópicos tratados bajo este tema están sumamente desconectados entre sí, a veces repetidos, y muchas veces no expuestos de manera suficiente. En algunos casos, como en el texto sobre los sacerdotes, hay una nota de dolor en la salutación fraterna, dirigida a aquellos que han abandonado el sacerdocio. Al leerlo, recordamos que éste fue el período de la más fuerte "contestación".

En su conjunto, hay en Medellín una intrepidez y una fuerza notablemente diferente en sus afirmaciones, a todo lo anteriormente producido por los obispos latinoamericanos. Hay un avance generoso y firme en la asimilación y en la vivencia del Concilio y de una Iglesia que trabaja por la transformación de América Latina a la luz del Concilio. En este sentido, las Conclusiones de Medellín son notables, y produjeron, a veces sólo gradualmente, una nueva imagen de la Iglesia latinoamericana. Sin Medellín, ciertamente no habría podido existir Puebla. Pero tampoco podrá esperarse que Medellín hubiera logrado la madurez y equilibrio, y sobre todo la unidad de un texto, como lo consiguió Puebla. Esto no obstante, existe cierta falta de cohesión y constancia en Medellín, lo cual no debe sorprendernos, si tomamos en cuenta su total novedad, y el breve tiempo que se dedicó a su preparación inmediata.

C. El impacto de Medellín

La desigualdad en los documentos de Medellín se reflejó en la desigualdad de su acogida y de su aplicación en América Latina, y en los juicios que, en otras partes, se hicieron de Medellín. Los numerosos observadores tanto de las Conferencias Episcopales fuera de América Latina, como de la Santa Sede y de varias de sus oficinas, así como los de las Iglesias protestantes del Continente, quedaron muy impresionados por lo que vieron y oyeron. La modalidad que mostró Medellín en la clausura de las sesiones fue casi pentecostal. Era obvio que había habido un rompimiento. En las Conclusiones de Medellín había luces y recomendaciones que tenían en vista la genuina renovación de la Iglesia y la renovación de la sociedad.

Pero no todo fue pentecostal. La misma desigualdad del texto en las 16 Conclusiones separadas se prestaba a aplicaciones unilaterales de Medellín. En algunas naciones, grupos de Iglesia más radicalizados, ya sea de sacerdotes o laicos, tomaron a Medellín como algo propio, y al tornarse más radicales y estrechos en su modo de interpretarlo, "excluyeron" sencillamente a muchos otros sectores de la Iglesia, más conservadores, moderados y progresistas. Debido a factores de esta naturaleza, en una nación de América Latina, los obispos permitieron la publicación de las Conclusiones de Medellín, con su aprobación, solamente un año antes de Puebla, en 1978. Otro factor que retrasó y perjudicó la vivencia de Medellín fue la gran diferencia en la pastoral y en las condiciones sociales que existían entre una nación y otra de América Latina. Algunas realidades señaladas en Medellín eran desconocidas en algunos de estos países, hecho del cual a veces se aprovecharon espíritus más conservadores para desestimar totalmente a Medellín.

Podríamos mencionar muchas otras experiencias de Medellín. Hablando de manera global, representa una toma de posición valiente en el esfuerzo por ser consecuente con el Concilio y con sus aplicaciones y resultados en nuestros países. Las "Conclusiones de Medellín" siendo un documento clarividente, tuvo una desventaja: resultaba también desigual. Los años inmediatos a este evento lo pusieron de manifiesto: algunas partes serían leídas y aplicadas en lo religioso-pastoral; otros se referirán a Medellín sólo mayormente en lo concerniente al área social. El conjunto contribuiría al proceso de maduración de la Iglesia pos-conciliar que condujo a Puebla.

III. Entre Medellín y Puebla

El período que va desde 1968 a 1979 es importante en América Latina. Para la Iglesia fue un proceso de maduración desde Medellín a Puebla. Para los gobiernos y la sociedad nacional, significó el fin de la Alianza para el Progreso y, en la mayoría de los países, un largo período de gobierno militar, en algunos casos, marcados por una represión extremadamente violenta contra toda oposición, a menudo, al amparo de la teoría o doctrina de la Seguridad Nacional. Grupos de Iglesia, reaccionando contra estas nuevas represiones y contra una economía internacional dominada desde el Norte, unas veces como grupos y otras como casos particulares, comenzaron a adoptar cada vez más la dialéctica y la ideología marxista. La primera gran expresión de esto aconteció en Chile, entre los "Cristianos por el Socialismo". En 1972, este grupo patrocinó un congreso en Chile, al que asistieron numerosos simpatizantes, sacerdotes y laicos, del resto de América Latina. Los comienzos de la teología de la liberación parecen haber ido en este sentido; en todo caso, fue allí donde comenzó la larga, y a veces agria, controversia sobre el significado e interpretación de la teología de la liberación, así como las controversias entre las diferentes teologías de la liberación. En varios países surgieron y se intensificaron las guerrillas, a menudo, sobre todo en sus comienzos, con el apoyo de grupos de izquierda cristiana. Sin pretender hacer recuerdo de todo ese período, conviene distinguir dos aspectos, ambos relacionados con las dialécticas de la historia y con la historia de la salvación.

Amplios sectores de la Iglesia en América Latina seguirían manteniendo un enfoque estrictamente religioso y en la línea correcta, sacándolo sencillamente de la obra religiosa de la Iglesia, primeramente la oración y los sacramentos, cualquiera que fuera el contexto político. Los partidarios de la teología de la liberación rechazan, por cierto, este enfoque. Para ellos la opción por los pobres viene a ser, cada vez más, no solamente una opción social, sino también económica y política. Sostendrán precisamente que ciertas formas de mediación u opción políticas son necesarias para fundamentar la fe en la vida real. Los grupos cristianos más tradicionales, siguiendo las orientaciones del Concilio Vaticano II y las encíclicas pontificias, distinguen en forma tajante entre juicios morales dentro de todos los asuntos públicos, los que la Iglesia debe proclamar valientemente, y las opciones "estrictamente políticas", que son y deben ser decisión libre y responsable de cada uno. (Cf. L.G. 36; G.S. 43).

“En razón de la misma economía de la salvación, los fieles han de aprender diligentemente a distinguir entre los derechos y obligaciones que les corresponden por su pertenencia a la Iglesia y aquellos otros que les competen como miembros de la sociedad humana. Procuren acoplarlos armónicamente entre sí, recordando que, en cualquier asunto temporal, deben guiarse por la conciencia cristiana, ya que ninguna actividad humana, ni siquiera en el orden temporal, puede substraerse al imperio de Dios. En nuestro tiempo, concretamente, es de la mayor importancia que esta distinción y esta armonía brillen con suma claridad en el comportamiento de los fieles para que la misión de la Iglesia pueda responder mejor a las circunstancias particulares del mundo de hoy. Porque, así como debe reconocerse que la ciudad terrena, vinculada justamente a las preocupaciones temporales, se rige por principios propios, con la misma razón hay que rechazar la infausta doctrina que intenta edificar a la sociedad, prescindiendo en absoluto de la religión, y que ataca o destruye la libertad religiosa de los ciudadanos” (L.G., 36).

“Los laicos deberían saber también que, por lo general, es función de su conciencia cristiana bien formada, procurar que la ley divina esté inscrita con la vida de la ciudad terrena. En los sacerdotes pueden buscar luz y alimento espirituales. Pero no piensen los laicos que sus pastores son siempre tan expertos, que a todo problema que surge, por complicado que sea, pueden de inmediato darle un solución concreta, o incluso pensar que esa es su misión. Iluminados más bien por la sabiduría cristiana, y prestando gran atención a la enseñanza del Magisterio de la Iglesia, déjese al laico que asuma como propio este papel característico”.

“Con bastante frecuencia, la visión cristiana de las cosas sugerirá, por sí misma, alguna solución específica en algunas circunstancias. Sin embargo, acontece más bien con frecuencia, y con razón, que con la misma sinceridad, algunos de los fieles están en desacuerdo con otros en algún punto dado. Incluso contra las intenciones de sus proponentes, empero, las soluciones que se proponen por un lado u otro, es posible que se las confunda, por parte de algunos, con el mensaje evangélico. De aquí que sea necesario que la gente recuerde que a nadie le es permitido en estas situaciones apropiarse de la autoridad de la Iglesia en favor de su propia opinión. Deben tratar siempre de iluminarse unos a otros, mediante una discusión honesta, manteniendo la caridad mutua y procurando por sobre todo el bien común”.

En este contexto se ha producido una polarización en la Iglesia de América Latina en torno a Medellín; o dicho más específicamente, en

torno a la interpretación de las dos primeras partes de las "Conclusiones" de Medellín: sobre *Justicia* y sobre la *Paz*. La controversia ha dado origen a libros, artículos y discursos sobre el tema de la liberación, en pro y en contra, lo cual ha ayudado a ir esclareciendo el tema, y también a debates calurosos. Creo que a través de las polémicas, se han expuesto posiciones extremas, que en vez de favorecer una auténtica "teología de la liberación", le hicieron daño; pero ha dado lugar a clarificar ideas claves. Todo esto ayudó también a la preparación de Puebla.

Pero la preparación más fundamental para Puebla fue la manifestación de las Iglesias particulares (diócesis), así como de los miles y miles de parroquias, comunidades cristianas de base y muchas formas de asociaciones espirituales (desde Cursillos o Carismáticos y Neo-catecúmenos y otros), con un profundo sentido de comunión eclesial. Contrario a ciertas apariencias y a ciertos informes de prensa pre-Puebla, la renovación de la Iglesia en América Latina, fue experimentada a menudo ante todo en la comunión entre la Palabra y el Sacramento, y como consecuencia de esto, en las posiciones sociales, económicas y políticas. El puente entre las dos áreas no siempre fue lo suficientemente claro y firme como lo ordenaba el Concilio. Se mantuvo el misterio sobre la relación entre ellas, complicado por un problema que Puebla señalaría, pero que ni siquiera después de Puebla ha logrado resolverse, a saber: la ausencia de cristianos laicos comprometidos en las estructuras seculares de la sociedad; una ausencia debida en gran parte a la radicalización y casi eliminación de grupos especializados de Acción Católica, que habían constituido el principal campo de entrenamiento para cristianos comprometidos, intelectuales, políticos, líderes laborales, etc.

IV. PUEBLA

A. Ocasión y preparación

1. *Ocasión*. Hubo muchos foros de Iglesia, asambleas y otras reuniones en América Latina, en los que obispos, teólogos y otros expertos discutieron sobre la situación pos-Medellín. Una de estas reuniones patrocinadas por el CELAM, en Lima, fue rica por sus observaciones y sugerencias. Teólogos y otros expertos concordaron en que a la Iglesia le faltaba interpretación histórica, situación que llevó a muchos cristianos a valerse de marcos hegelianos y marxistas para expresar sus proyecciones históricas. Esto llevó a dar a la historia de la salvación un ámbito demasiado terreno, tecnológico e ideológico.

Este y otros encuentros dieron pronto origen a una sugerencia, que reunió en la sede del CELAM en Bogotá, a un pequeño grupo formado por la Presidencia en ejercicio, como también a los anteriores presidentes, vice-presidentes y secretarios generales del CELAM. Cada uno de ellos expresó espontáneamente su impresión sobre la Iglesia en América Latina, después del Vaticano II y Medellín. El efecto general fue muy positivo. Hubo menos preocupación por los fuegos artificiales que rodeaban la controversia de la liberación, y más por lo fundamental, a saber, por el espíritu de la edificación de la Iglesia, de los ministerios y de la vida. Se apoyó calurosamente la sugerencia de realizar otra Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. En diciembre de 1976, en la Asamblea Ordinaria del CELAM, se anunció la Tercera Conferencia General, y de inmediato se inició su preparación.

2. *Preparación.* Justamente en esto, en la preparación inmediata, radica la mayor diferencia entre Medellín y Puebla. Medellín, como vimos, se derivó directamente del Concilio y de las sesiones especiales de los departamentos pos-conciliares del CELAM. La consulta particular antes de la Conferencia de Medellín, dirigida a las Conferencias Episcopales de cada nación fue rápida y superficial. A la de Puebla, en cambio, se la preparó mediante lo que indudablemente constituye la consulta más amplia y más profunda jamás llevada a cabo en América Latina.

De hecho, hubo dos consultas. La primera se realizó en 1977 y la otra, al año siguiente. Cada una implicaba cuatro reuniones regionales de obispos delegados, en las que se confeccionaría una agenda para la Conferencia, seguida de las observaciones hechas por cada Iglesia particular (es decir, la Iglesia de cada país), sobre esas proposiciones. La consulta de 1977 fue rica e interesante, pero al mismo tiempo, vacilante, preocupada y desconfiada. Se preocupó de los problemas más que de las realizaciones, de lo preocupante más que de las esperanzas. Cuando esto se publicó en un "Documento de consulta", a fines de 1977, fue duramente criticado en muchos círculos de Iglesia.

La segunda vuelta de consulta produjo una respuesta más profunda, amplia y positiva. Todos los informes llegaron al CELAM a través de la respectiva Conferencia Episcopal y de las Congregaciones romanas, y con su correspondiente aprobación, lo mismo que el año anterior; pero esta vez, la consulta se preocupó mucho más de la vida y de la fe de millones de católicos activos, en sus parroquias y comunidades, desde Río Grande hasta la Patagonia. En el informe de 1978, la esperanza y la tendencia del pueblo de Dios robustecía y ampliaba la resolución de sus

Pastores. El resultado, llamado "Documento de Trabajo", reflexionaba en forma más adecuada sobre la Iglesia pos-conciliar y pos-Medellín. Y preparaba para Puebla con esperanza.

B. Modalidades, método y contenido de Puebla

1. *Modalidad.* Los seis meses de dilación en la celebración de la Conferencia de Puebla, debido a los fallecimientos de Paulo VI y de Juan Pablo I, acrecentó el interés por la reunión. La popularidad del nuevo Papa, su primer viaje al exterior aclamado entusiastamente por millones, en una nación oficialmente no religiosa, sus discursos pronunciados en forma elocuente y con contenido social en varias ciudades de México, y sobre todo su discurso de apertura de la Conferencia, en Puebla, todo esto creó una modalidad de positiva expectación.

Por otra parte, factores marginales crearon una modalidad de confrontación ideológica, la cual la numerosa prensa presente atribuyó, en forma voluble y despreocupada, a la Conferencia misma. Dichos factores los constituyeron la concurrencia de algunos prominentes pensadores católicos de la liberación, no invitados como expertos, y que se hicieron presentes al margen de la Conferencia. Por otra parte, estuvieron presentes y al acecho los periódicos mexicanos de extrema derecha, que reaccionaban con el grito de "comunista" ante cualquier obispo que proponía una visión moderadamente progresista. Estos factores, empero, incluyendo la información incompetente de muchos periodistas no preparados para este género de reuniones, significó poco. Dentro de la Conferencia se trabajó normalmente.

2. *Método.* Puebla inició sus actividades con la Misa de Apertura presidida por el Santo Padre, con la asistencia de más de cien mil personas, congregadas en la parte posterior del Seminario Palafox, el sábado 28 de enero de 1979. El programa continuó en la tarde con la alocución formal del Papa a los participantes en la Conferencia. Formalmente, ésta terminó el martes 13 de febrero, con la Eucaristía de Clausura, y a continuación, se hizo la votación final sobre el texto elaborado, cuya aprobación contó con 178 votos a favor y 1 voto en blanco.

Al comenzar las sesiones, se hizo entrega a los participantes de un largo esquema tópico, al que muy pronto se le dio el nombre de "sábana", y que se basaba en el "Documento de Trabajo". Pronto, empero, éste experimentó un cambio. El discurso del Santo Padre insistía sobre puntos que modificaron significativamente el texto, al vincular estrecha-

mente la Conferencia con el Concilio y con Medellín y sobre todo —dado su título y tema (“Evangelización en el presente y futuro de América Latina”)— con la “Evangelii Nuntiandi”. Esta Exhortación Apostólica de Paulo VI de 1975, texto elocuente que se publicó en respuesta a las proposiciones de los obispos reunidos en 1974, en el Sínodo Vaticano sobre Evangelización, ejerció profunda influencia en toda la Iglesia, incluyendo Puebla. En forma inteligente y firme, la Exhortación hace eco a la frase de san Pablo: “¡Ay de mí si no proclamo el Evangelio!” (1 Cor 9, 10). La única tarea central, primera y fundamental de la Iglesia en todos los tiempos y lugares es ésta: proclamar, por la palabra y la acción, la Buena Nueva de la salvación. En una vinculación elocuente del Evangelio con la moral social, dice:

“Entre evangelización y promoción humana —desarrollo, liberación— existen efectivamente lazos muy fuertes. Vínculos de orden antropológico, porque el hombre que hay que evangelizar no es un ser abstracto, sino un ser sujeto a los problemas sociales y económicos. Lazos de orden teológico, ya que no se puede disociar el plan de la creación del plan de la redención, que llega hasta situaciones muy concretas de injusticia a las que hay que combatir, y de justicia que hay que restaurar. Vínculos de orden eminentemente evangélico, como es el de la caridad” (E.N. 31).

Este mensaje social es un aspecto integral y central del Evangelio, que fluye de él, más que lo antecede o precede de alguna manera, pre-determinado o condicionando el Evangelio. Esto se hace claro en Puebla, a saber, la función de la ideología y de lo político en relación con el Evangelio.

Puebla, como una expresión de la Iglesia viva en América Latina, mostró su conciencia de que existen otros acentos y clarificaciones en la Iglesia pos-conciliar, tanto de la Santa Sede, como de otras Iglesias particulares (en otros países). La claridad con que se formula la Enseñanza Social de la Iglesia (D.P., 472-473), se debe en gran parte al Sínodo Vaticano de 1972, sobre “Iglesia y Justicia en el Mundo”.

El Discurso de Apertura del Papa insiste sobre estos puntos en una doble perspectiva, la cual será aplicada por el Documento de Puebla, de acuerdo con su método de ver-juzgar y actuar. En el nivel doctrinal; por una solícita insistencia sobre las grandes verdades del Evangelio acerca de Jesucristo, de la Iglesia y de la humanidad, que los obispos de América Latina, como “Maestros de la Verdad”, deben defender

contra el error y la peligrosa ambigüedad (por ejemplo, en expresiones como “pueblo de Dios”, “reino de Dios”, “liberación”). En este contexto, una fuerte promoción de la dignidad de todo el género humano: anuncios y trabajos “para la liberación de millones de seres humanos...” (E.N. 30) con firme conciencia doctrinal y social, fruto del Evangelio y no de cualquier ideología, particularmente entre el laicado.

El discurso del Cardenal Aloisio Lorscheider, como Presidente del CELAM y como Presidente-Delegado de la Conferencia de Puebla, sitúa la preparación de la Conferencia dentro del marco del discurso del Papa. Insistió en la evangelización para la comunión y la participación si se quiere lograr una auténtica liberación.

Luego, la Conferencia eligió cinco miembros (por regiones) como Comité Coordinador (“Comisión de Empalme”), a fin de coordinar y guiar el método de trabajo ya aprobado, y explicarlo a los participantes. El 30 de enero estuvo dedicado a pequeños “comités transitorios”, que presentaron sugerencias sobre “la sábana”. Al día siguiente, la Comisión de Empalme propuso, en base a las sugerencias presentadas, un nuevo esbozo de trabajo, el cual fue aprobado por los obispos. El estudio de las sugerencias fue asignado, mediante elección, entre las 21 nuevas comisiones, correspondientes al nuevo esbozo para el documento. Desde los primeros borradores que proponían la “idea central” de cada una de las partes, hasta el texto quinto y último, hubo un lento tira y afloje—hasta el último detalle para la comisión— para que los textos que debían confeccionarse mantuvieran su relación con la totalidad, y con el tema central. Todo esto sometido en cada etapa a los votos y enmiendas de los obispos. Todo esto se cumplía en medio de comentarios confusos de la prensa y de otros círculos que rodeaban a Puebla.

En un comentario que me tocó escribir un mes después de realizada la Conferencia de Puebla, ofrecí una consideración que todavía considero acertada:

“Muchos de los que se interesan en Puebla por su evidente significación eclesial y social, se retraerán después, al conocer el documento que la Conferencia publicó. Largo, pesado, desigual y repetitivo: no conduce a una lectura fácil. Mucho más de lo que aconteció con los documentos de Medellín, este tomo necesita una introducción, tanto histórica como textual” (*Puebla and Beyond*, ed. Eagleson y Sharper, N.Y. 1979, p. 87).

El Documento de Puebla, debido a una amplia aceptación y a la mucha referencia y uso de él ha venido a constituir un hito importante de y para la Iglesia latinoamericana.

3. *Contenido de Puebla*. Modalidad, método y contenido en Puebla van de la mano. Al hablar de la modalidad y del método, hemos tocado también el contenido. El documento de Puebla es el texto más largo y rico de la Iglesia latinoamericana que conocemos (por cierto, de nuestro tiempo). Tocaremos unos pocos puntos del contenido para ayudarnos en lo que aquí vamos a tratar.

La primera parte de Puebla, "La visión pastoral de la realidad latinoamericana", contiene un pronunciamiento dentro del espíritu y propósito de la "Gaudium et Spes": toda teología es influenciada y condicionada, en su énfasis y contenido, por la situación "desde la cual y sobre la cual hablamos. Así, Puebla elabora una teología que, ante todo pastoral, trata de vincular teoría y práctica... y refleja la mejor y la más característica teología expresada en América Latina" ("Evangelización y liberación, el desafío de Puebla", de Miguel Angel Keller o.s.a., Madrid, Nuevo Exodo, 1987, p. 344).

La segunda parte tiene que ver con la preocupación primordial de la Conferencia: la Evangelización. Después de los puntos doctrinales claves, en el Capítulo I, que sigue el trípode (Cristo-Iglesia-Humanidad), propuesto por Juan Pablo II en Puebla, viene el Capítulo II, que describe la Evangelización en sí y sus áreas u objetivos principales: cultura, religiosidad popular, liberación y promoción humana, ideología y política. Estos dos capítulos son, a la vez, doctrina y praxis, o doctrina en la praxis. Algunos problemas claves son ricamente aclarados: la Enseñanza Social de la Iglesia, ideología y política y piedad popular. Otros son anunciados con antelación, y desde ese momento han sido asumidos como puntos centrales: la evangelización de las culturas, lo que ahora se considera ser la principal corriente subterránea de Vaticano II, y la que más profundamente explica el "aggiornamento", la renovación misma de la Iglesia. Como pronto el Sínodo Vaticano de 1985 sobre el laicado lo iba a confirmar para América Latina y el mundo, el fuerte énfasis sobre la responsabilidad del laico en el orden temporal se sigue escuchando en todas partes, pero se cumple muy restringidamente. Todavía en nuestros días, el laicado se encuentra más plenamente realizado en su vida interior y en las tareas espirituales de la Iglesia (objeto de la III Parte del Documento de Puebla). Con demasiada frecuencia, es el obispo quien debe suplir con su palabra pastoral, "ad extra" (desde fuera), debido a la falta de presencia articulada del laico en las estructuras

temporales (de economía, cuestiones sociales y, en nuestro mundo altamente politizado, de la política misma).

La tercera parte del Documento de Puebla corresponde al aterrizaje en la práctica de la evangelización, en las áreas claves de: *centros, agentes y medios*. Esta división disponible permite a los obispos hablar muy directamente a los interesados acerca de los problemas, de la reflexión teológico-pastoral y de las orientaciones pastorales. La fuerza de esta sección, como lo anotamos, es la reflexión sobre un crecimiento interno de la Iglesia post-conciliar en nuevas modalidades, con amplia participación ministerial y desarrollo espiritual del laicado: con seria planeación pastoral. Esta tercera parte del Documento de Puebla refleja ampliamente a la Iglesia de nuestros días.

La cuarta parte habla de "opción". Son muchas las opciones esparcidas en el Documento de Puebla. Aquí destaca cuatro, si bien de valor desigual. La primera, a saber, la opción preferencial por los pobres, es la que ha sido objeto de mayor atención. Se la encuentra repetidamente en el Documento: opción por los pobres mismos u opción por cambios sociales y estructurales en favor de aquéllos; una opción que, para algunos es necesariamente —y quizá primariamente— política e incluso ideológica, posición que Puebla rechaza; una opción que para otros, es altamente, y casi exclusivamente espiritual y limosnera. La posición de Puebla nace de la evangelización, y desde esta base orienta toda la problemática de vivir un espíritu de pobreza en la Iglesia, que permite a todos sus miembros evangelizar a los pobres y ser evangelizados por ellos. En base a razones de orden espiritual, Puebla insiste en los cambios sociales y estructurales, drásticamente exigidos por la situación de injusticia, tanto a nivel nacional como internacional, lo cual crea y amplía la "creciente brecha" entre ricos y pobres, cosa que, "a la luz de la fe, es un escándalo y una contradicción con nuestra condición de cristianos" (D.P., 28).

En esta opción, encontramos los más ardientes sentimientos y el compromiso de Puebla, siempre que este compromiso proceda de un verdadero cambio de corazón, y conduzca a una genuina conversión (D.P., 1155).

La opción preferencial por los jóvenes ha venido a ser una opción real y práctica en nuestras Iglesias, pero limitada, por lo general a aquella juventud al alcance de las estructuras eclesiales, sobre todo las parroquias. Los movimientos de inserción pastoral, por ejemplo en las escuelas públicas y universidades, resultan todavía débiles.

Las dos opciones finales encuentran su camino, dentro de Puebla, a través de una puerta, si se quiere lateral. No aparecían en los informes originales de las Conferencias Episcopales preparatorias de Puebla. Su ausencia mostraba una debilidad pastoral en dos áreas: en las estructuras de la sociedad temporal y en los problemas internacionales. La Iglesia latinoamericana y sus obispos, sumamente preocupados del pueblo de la Iglesia y de las estructuras de ésta, ni habían ni han prestado una atención y un esfuerzo serios a la sociedad temporal, local o internacional. Esto no significa que sean insensibles a los problemas de la justicia y de la paz, a las guerrillas, al terrorismo y a las sociedades represivas, a “esta situación de injusticia que puede llamarse de violencia institucionalizada” (Medellín, “Paz”, 16). Tanto a través del CELAM como por su propio espíritu, muchos obispos juegan un papel prominente en favor de la paz y de la justicia.

El problema está en saber qué es lo que ha hecho la Iglesia por los líderes laicos, a los que Puebla (al igual que el Concilio y Medellín) hace llamados, como es el caso, por ejemplo en este texto:

“Inspirándose en estos contenidos de la antropología cristiana, es indispensable el compromiso de los cristianos en la elaboración de proyectos históricos conformes a las necesidades de cada momento y de cada cultura” (D.P. 553).

V. El impacto de Puebla sobre la Iglesia en América Latina

En la descripción de esta Tercera Conferencia General, en su preparación y celebración, hemos tratado de señalar cómo la Iglesia de América Latina se expresó en esa Asamblea, y cómo esto afectó a la Iglesia.

Como lo mencioné al comienzo de esta disertación, las “audiencias”, o en nuestro contexto las “Asambleas Pastorales” a lo largo del Continente, en preparación a la IV Conferencia General del Episcopado de América Latina en Santo Domingo, en 1992, nos darán a conocer la resonancia, los efectos o el impacto real de Puebla, tanto en nuestras Iglesias locales como en nuestros países.

Podemos recordar aquí que la intención de Puebla fue la de dar un fuerte impulso a una *evangelización liberadora, hacia la comunión y participación en la Iglesia y en el mundo.*

¿Hasta qué punto ha progresado este propósito en la “patria grande” de América Latina, desde febrero de 1979, fecha de Puebla?

Dentro de la Iglesia, con sus propias comunidades visibles, se ha producido ciertamente un desarrollo vigoroso en muchos movimientos y comunidades de vida espiritual y apostólica, y una amplia gama y desarrollo y diversificación de ministerios, a la par con un aumento en las vocaciones para los ministerios laicos, para el sacerdocio y para la vida religiosa. En los muchos millones de personas afectadas por estos movimientos de renovación en la Iglesia, el impacto de Puebla o pos-Puebla es fuerte.

Son muchos también aquellos que parecería que no hubieran sido alcanzados o afectados por aquellos grupos y movimientos. Viven y funcionan más allá de los contactos parroquiales, y no existe evangelización, o muy poca, que los alcance. Fácilmente quedan al margen, y esto especialmente en las áreas urbanas o suburbanas, secularizadas y alejadas del impacto de la tradicional devoción popular religiosa. O encuentran su satisfacción religiosa en nuevos movimientos religiosos, a menudo sectarios y hostiles a la Iglesia católica.

La presencia religiosa de la Iglesia todavía alcanza a toda la población, si bien débilmente, gracias a los medios de comunicación. Pero en muchos países, un número creciente, tiene poco o ningún contacto con la acción evangelizadora de la Iglesia católica, en sus vidas personales o familiares.

Esto da origen, de inmediato, al problema del papel que la Iglesia católica puede y debe jugar en estas sociedades. ¿Puede ella proclamar todavía que es la conciencia de la nación, o según la antigua expresión de la Epístola de Diognetes, que es “el alma de la sociedad”?

Esta pregunta alcanza una nueva dimensión, cuando pasamos más allá de la tarea estrictamente religiosa de la Iglesia. Puebla pide una evangelización liberadora, destinada a promover la comunión y participación, también en la esfera temporal.

Por cierto, la Iglesia y su pueblo, clerical y laico, ha hecho mucho en este campo a partir de Puebla, y hacia ella miran y a ella recurren las poblaciones, en situaciones tan divergentes como Chile, El Salvador, Brasil y Nicaragua, y muchas otras.

Pero precisamente, desde Puebla, los problemas de pobreza y la "creciente brecha" entre ricos y pobres, escándalo y contradicción para los cristianos (D.P., 28), todo esto ha empeorado y se ha complicado por la opresora deuda externa de muchas naciones de América Latina. Después del repentino ascenso económico de América Latina en la década de los '70, en el que Puebla nos hizo un llamado a todos (D.P., 21), hemos vivido lo que los economistas llaman la "década perdida" de los '80. Las poblaciones crecen, pero no la riqueza, ni tampoco la justicia. Nuestra situación ahora es mucho más difícil que en tiempos de Puebla, y las brechas entre pobres y ricos, mucho más profundas.

Evidentemente, estos resultados negativos no pueden imputarse a la Iglesia, pero ¿qué ha hecho ella, qué hemos hecho nosotros como cristianos en el mundo por un progreso con justicia?

Debemos repetir esto una vez más, por muchas razones, que merecen que se las conozca mejor. Nuestro laicado, activo y comprometido, multiplica constantemente, dentro de la Iglesia, sus estructuras y sus ministerios... pero no como cristianos comprometidos en el mundo, decididos a promover el progreso y la justicia para todo nuestro pueblo y, en especial y preferencialmente, a favor de los más pobres. Hay excepciones, en las comunidades eclesiales de base de algunos países, en algunos grupos cristianos laborando en distintas áreas: negocios, a nivel de gobierno, en algunos partidos políticos, en sindicatos, etc. Pero éstos son excepciones, y lo que pudieran hacer de impacto, no se percibe por carecer de grupos de católicos organizados en tales campos del quehacer humano. Aquí hay un reto para la Iglesia en este Continente: la evangelización de la cultura en forma integral; la evangelización de lo que Puebla llama "los constructores de la sociedad"; y la urgencia de una formación integral de nuestros laicos en sus cuadros apostólicos y espirituales, donde la Fe comunicada ha de tener como parte constitutiva la justicia; una formación que no deje de lado la Enseñanza Social de la Iglesia.

Todo esto nos coloca de lleno en torno a la pregunta formulada en el Concilio acerca de las relaciones mutuas de la Iglesia y la sociedad secular; y acerca de la mutua compenetración de la historia del mundo y la historia de la salvación.

Eso da también todo su peso, en la dimensión histórica y secular, al debate acerca de la liberación y todo lo que ésta significa en lo secular y en lo religioso, para la Iglesia y para el mundo actual.