

Iglesia y Familia en la Historia de América Latina

Alberto Methol Ferré, Laico
Montevideo, Uruguay

En el principio de la historia es el matrimonio. La pareja es la raíz de la familia. La familia el principio de la humanidad. Esto se condensa bíblicamente en Adán y Eva. Pues son nombres a la vez genéricos hombre y mujer como propios. Lo universal, la especie se realiza siempre a través de las personas concretas. Propio y colectivo, allí reside la dialéctica primordial de la historia. Adán y Eva somos todos, de distintas maneras, irrepetible y original síntesis siempre nueva y renaciente de lo universal y particular. Tal el principio y despliegue de todos los pueblos.

Tal el principio del Nuevo Pueblo de Dios en los pueblos seculares, la Iglesia. En continuidad y transfiguración del principio, y por eso nuevo principio, principio del principio, Nuevo Adán y Nueva Eva. Cristo y María. Cristo, Nuevo Adán; María, Nueva Eva. Tal el principio del Pueblo de Dios, del nuevo cielo y la nueva tierra en agraz. Tal el sentido, el alfa y el omega, el génesis y el apocalipsis, de toda la historia de la humanidad. Por la conversión, Cristo y María nos volvemos todos, de distintas maneras —síntesis nueva y renaciente de lo universal y lo particular—.

En ese arduo y largo pasaje de Adán a Cristo y Eva a María transcurre toda la historia de la humanidad. Es el tránsito del Génesis al Apocalipsis, por mediación de la Iglesia. Ese tránsito es la historia universal, la vida de todos nosotros. Del hombre viejo al hombre nuevo.

Esta es la perspectiva subyacente a nuestra breve reflexión sobre Iglesia y Familia en la historia de América Latina.

Conviene insistir en una precisión.

El matrimonio es la única sociedad natural y secular que es Sacramento. Desde siempre, la Iglesia ha comparado —con San Pablo en la Epístola a los Efesios— el matrimonio con la unión de Cristo con la Iglesia. Esto lo ha sabido no sólo la teología actual, sino la de siempre. Sacramento de Cristo y su Iglesia, lo es también en cierto sentido de Cristo y María. En la historia hay sólo dos sociedades sagradas, sacramento: la Iglesia y el matrimonio. Ninguna otra institución o sociedad históricas pueden ser sagradas, ni siquiera el Estado. El Estado menos que ninguna, a pesar que tiende siempre a sacralizarse más allá de la Iglesia y el matrimonio, absorbiéndolos, como meros momentos o aspectos suyos. La Iglesia reconoce al Estado, pero lo desacraliza radicalmente, por el mero hecho de ser y existir Iglesia. Tampoco la Iglesia puede

absorber en sí al Estado. Eso le está vedado por esencia. La única sociedad secular con que la Iglesia se puede identificar, con la que tiene más íntimo vínculo es con el Matrimonio. Se comprende que hoy puede hablarse de "Iglesia doméstica" en relación a la familia. Así hay una relación profunda entre los dos sacramentos que forman la sociedad matrimonial y eclesial, el sacerdocio episcopal, el sacramento del orden. Sin ellos no se comunica la vida. Revelan que la esencia de la vida social, natural y sobrenatural, es el amor, reflejo del Amor Trinitario que es Dios.

De tal modo queda precisada la íntima relación de matrimonio y familia con la Iglesia y Dios. No la hay así con ninguna otra forma social. Se percibe la importancia de la perspectiva que implica nuestro tema.

En la necesaria brevedad de un artículo, tomamos tres momentos históricos distintos. Adoptamos la perspectiva histórica de Puebla, que determina tres etapas históricas diferentes y sucesivas. Estas son: 1) El proceso de formación de América Latina, la época de la "evangelización constituyente". Abarca los siglos XVI-XVII y XVIII. 2) La crisis de la "cristiandad americana", o mejor "cristiandad indiana", para diferenciarla de la medieval y europea. Abarca desde la Independencia y balcanización en múltiples Estados hasta la segunda Guerra Mundial. Se extiende por el siglo XIX hasta la primera mitad del siglo XX. 3) La época del Vaticano II, que tiene como centro ese Concilio Universal, y que podemos fijar desde el término de la II Guerra Mundial y que prosigue en nuestros días a través de las Conferencias Episcopales Latinoamericanas de Medellín y Puebla. Tres tipos diferentes de problemática son dominantes en esas tres épocas. La perspectiva estará dada principalmente desde el matrimonio, que es el núcleo de la familia. No el matrimonio solo, sino dentro de la lógica de la familia.

1. En la Formación de América Latina

Dice Teodoro Haecker que "portadores de la historia de este mundo son, originalmente las familias y naciendo de ellas los pueblos. Los portadores de la historia común son los pueblos, los Estados, los imperios". De las familias vienen los pueblos. América Latina nace en una conquista sobre pueblos, en una evangelización de pueblos, en una fusión de pueblos. Esta fusión de pueblos, por la dinámica contradictoria de dominación y fraternidad, en la que irá naciendo durante los siglos XVI, XVII y XVIII América Latina —como nuevo ser histórico, implica la más honda transmutación de la vida familiar. El choque y la relación de distintas culturas, acaece en la formación y en la intimidad de las familias. Todo encuentro así es desquicio y nueva unificación. Nuevos pueblos, son nueva vida familiar. La dramática fusión de los nuevos pueblos y familias es posibilitada por la evangelización, por el pueblo que es la Iglesia, que los unifica en medio de las contradicciones. Dice Puebla: "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" (n. 4).

Es indispensable detenerse en este marco, pues condiciona todos los desarrollos y problemas posteriores en América Latina. Puebla sintetiza:

"La generación de pueblos y culturas es siempre dramática, envuelta en luces y sombras. La Evangelización, como tarea humana, está sometida a las vicisitudes históricas, pero siempre busca transfigurarlas con el fuego del Espíritu en el camino de Cristo, centro y sentido de la historia universal, de todos y cada uno de los hombres. Acicateada por las contradicciones y desgarramientos de aquellos tiempos fundadores y en medio de un gigantesco proceso de dominaciones y culturas, aun no concluido, la Evangelización constituyente de América Latina es uno de los capítulos relevantes de la historia de la Iglesia. Frente a dificultades tan enormes como inéditas, respondió con una capacidad creadora cuyo aliento sostiene viva la religiosidad popular de la mayoría del pueblo" (n. 7). A lo que agrega: "El mestizaje racial y cultural ha marcado fundamentalmente este proceso y su dinámica indica que lo seguirá marcando en el futuro" (n. 409). "En la primera época se echan las bases de la cultura latinoamericana y de su real sustrato católico. Su evangelización fue suficientemente profunda para que la fe pasara a ser constitutiva de su ser y de su identidad, otorgándole la unidad espiritual que subsiste pese a la ulterior división en diversas naciones, y a verse afectada por desgarramientos en el nivel económico, político y social" (n. 412).

La cultura emergente latinoamericana se plasma así en la religiosidad popular católica. Será la familia la gran mediadora y trasmisora de la religiosidad popular que caracteriza la cultura latinoamericana.

Como es obvio, este tema es inmenso y complejo. No existen estudios adecuados, ni remotamente, que permitan una síntesis. Sin embargo, tomaremos algunos puntos neurálgicos, para tener un esbozo básico del movimiento histórico. No tenemos más remedio que no considerar infinitos aspectos y problemas realmente importantes. Sólo es posible delinear algunos rasgos.

En este tiempo de la "Cristiandad de las Indias", la unión de Iglesia y Estado era estrechísima, casi indescernible. Ocurría así, porque tal era la vida concreta de los pueblos ibéricos de ese tiempo. por eso es legítimo comenzar citando algunas normas básicas del Derecho Indiano, que denotan claro espíritu católico, y que rigieron a todo lo largo y lo ancho de América Latina. En la célebre Recopilación de las Leyes de los Reinos de Las Indias hecha en 1680 por Solórzano Pereira, el libro sobre los Indios comienza: "Ley primera: Que los Indios sean libres y no sujetos a servidumbre". En el Libro VI, Título I se ordena:

"Ley primera: Que los Indios sean favorecidos y amparados por las Justicias Eclesiásticas y Seculares. Ley II: Que los Indios se puedan casar libremente, y ninguna orden real lo impida. Es nuestra voluntad que los Indios e Indias tengan, como deben, entera libertad para casarse con quien quieren, así con Indios, como con naturales de estos nuestros Reinos o Españoles, nacidos en las Indias, y que en ello no se les ponga impedimento. Y mandamos, que ninguna orden nuestra, que se hubiere dado, o por Nos fuere dada, pueda impedir, ni impida el matrimonio entre Indios e Indias con Españoles, y que todos tengan entera libertad de casarse

con quien quisieren, y nuestras Audiencias procuren, que así se guarde y cumpla”.

Así desde el principio está la legitimidad del mestizaje. Puede apreciarse la diferencia en la formación de América Latina, con la de Sudáfrica que todavía hoy tiene el conflicto racista más terrible.

A esto, nos limitamos a agregar la Ley VI, que es notablemente significativa de un espíritu. Dice Así:

“Que los Indios no pueden vender sus hijas para contraer matrimonio. Usaban los Indios el tiempo de su gentilidad vender sus hijas a quien más les diere, para casarse con ellas. Y porque no es justo permitir en la Cristiandad tan pernicioso abuso contra el servicio de Dios, pues no se contraen los matrimonios con libertad por hacer las indias la voluntad de sus padres, y los maridos las tratan como esclavas, faltando al amor, y lealtad del matrimonio, y viviendo en perpetuo aborrecimiento, con inquietud de los Pueblos. Ordenamos y mandamos que ningún Indio, ni India reciba cosa alguna en mucha, ni en poca cantidad, ni en servicio, ni en ningún otro género de paga, en especie, del Indio que se hubiere de casar con su hija, bajo pena de cincuenta azotes y de quedar inhábil de tener oficio de República, y restituir lo que llevó para nuestra Cámara, y si fuese Indio principal, quede por más igual, y los Indios, que fueren Justicias, lo ejecuten y el Gobernador, y justicia mayor de la Provincia, lo haga ejecutar en los negligentes, o se le hará cargo en su residencia”.

Como se ve, esta ley expresa un maravilloso espíritu cristiano, de sentido de la libertad y el amor, de amparo y promoción de la mujer. No vamos a hacer su exégesis que sería riquísima. Es suficientemente elocuente por sí. Y no vale el argumento que las leyes no se cumplen, pues hay leyes porque no se cumplen. No robarás, pero el mundo está lleno de ladrones. Lo que importa es el espíritu que manifiesta la ley, que no es mera opinión individual, sino expresión colectiva.

La cultura hispánica entró en relación con culturas con estructuras y costumbres matrimoniales, familiares y de parentesco muy diversas. Las culturas aztecas e incas eran de orientación monogámica, pero sus clases altas tendían a la poligamia, en tanto la poligamia —por ejemplo— estaba más difundida en la cultura chibcha. La Iglesia enfrentó problemas nuevos, que le exigían un gran tacto evangelizador. Si una analogía puede ayudarnos a comprender la complejidad de la situación, sería con lo que ocurre hoy con la Evangelización en vastas regiones del África negra. Muchos problemas que los obispos africanos plantearon en el reciente Sínodo sobre la Familia, 1980, son íntimamente afines a los de estos siglos fundadores y de fusión latinoamericana. Claro, el pensamiento eclesial que subrayaba en primer lugar la intención de reproducción en el matrimonio, era más próximo a esas culturas indígenas, que lo que es actualmente. Lo que no significa que el matrimonio no tuviera un radical sentido de amor y libertad, como está expreso en la Ley VI, Título II, Libro VI, antes citada. La Iglesia no tuvo que esperar a los teólogos contemporáneos, para poner al amor como fundamento personal del matrimonio. Hoy existe un mayor énfasis en el amor que en relación a la fecundidad, una mayor persona-

lización, pero no un cambio esencial. El cambio, por otra parte, es hijo de la mayor penetración del sentido cristiano de la persona en la colectividad familiar y la función matrimonial. Las antinomias en este orden son antihistóricas.

La misión americana llevó a la Iglesia a una ampliación de sus perspectivas. Pablo III, que había sido el Pontífice más sostenedor de la libertad de los indios y de su racionalidad humana, contra los conquistadores que se erigían en nueva clase dominante, en la Constitución *Altitudo* de 1537, busca responder a los problemas que planteaban los catecúmenos polígamos. En la misma dirección va la Constitución *Romani Pontifices* de Pío V en 1571. Más allá de los límites del "privilegio paulino", la Iglesia por el "poder de las llaves" estableció nuevos elementos para disolver matrimonios naturales en razón de la fé y en beneficio de los bautizados. También el Papa Gregorio XIII, dirigiéndose a obispos y misioneros de Brasil, Angola, Etiopía y otras regiones indias, intentaba responder a la situación planteada por la deportación de esclavos y de personas ya casadas en sus respectivos países según sus costumbres. Era la Constitución *Populis* de 1585 por la cual se permitía a los esclavos y a otras personas deportadas, bautizadas después de la deportación, contraer nuevo matrimonio, esta vez sacramental. Estas tres Constituciones papales en sostén de la familia cristiana americana sirvió para las tierras de misión y fueron incorporadas al Código Canónico de 1917 (Can. 1125).

La intensa preocupación misionera y pastoral por la familia llevó incluso a una nueva política urbanística. Ley principal era que los indios fueran reducidos a poblaciones. El Padre Bartolomé Hernández, dirigiéndose al Presidente del Consejo de Indias, el 19 de abril de 1572 decía: "Como Ud. sabe, primero es necesario que sean hombres que vivan políticamente, para hacerles cristianos". Humanizar al indio implicaba sacarlo de su dispersión, reunirlo, "reducirlo" a la vida política, es decir, que conviviera en "ciudad", villa o poblado. El III Concilio Provincial de Lima (1582), que pone el marco general de la evangelización, al americanizar a Trento en condiciones históricas muy distintas, sostiene también como esencial la tesis que es necesario elevar al indio a la vida política, para que así humanizado fuera apto a una evangelización profunda. Es lo que hoy llamaríamos la relación de promoción y evangelización. Esto se plantea en el cauce el pensamiento tomista, que entiende al hombre como animal político, habitante de ciudad. El vivir político era expresión del hombre como ser racional. Pero la ciudad era una congregación de familias. De ahí, para el funcionamiento de la ciudad y el arraigo de la evangelización, la necesidad de remodelar las "casas" de familia. Por ejemplo, se terminan las chozas redondas de una sola habitación, para evitar una situación de promiscuidad familiar, y se impone una forma cuadrangular, que permite división en habitaciones de padres e hijos, etc. Podría continuarse con otros infinitos detalles, desde la limpieza al comedor, como síntomas "políticos". Sin la remodelación de las familias, no podría haber vida política ni vida cristiana.

Sin esta visión de la evangelización en la formación de América Latina, aunque sea demasiado somera, no se comprende el arraigo de la fé cristiana en las familias donde se fue gestando a la vez la Iglesia y

la cultura latinoamericana. La Iglesia fue amparo y sostén permanente, en las más difíciles condiciones, de la familia y de la mujer en el Nuevo Mundo americano. Por eso la familia y la mujer se convirtieron en fieles centros transmisores del Evangelio, aún en ausencia de clero y de religiosos, ya por las lejanías ya por persecuciones a la Iglesia.

II. Fin de la Cristiandad Indiana

El segundo momento histórico es, desde el ángulo eclesial, el ocaso de la Cristiandad Indiana. En la perspectiva de la historia política es también la Independencia y el surgimiento de una veintena de países donde antes existía el Imperio Hispánico. Sólo Brasil mantuvo intacta sus dimensiones e incluso las expandió. Los nuevos Estados van consolidando su estructura, básicamente en el marco de las ideologías liberales de origen en la Ilustración. Lo que implica la descomposición de la antigua Cristiandad Indiana. Hay una intensa "secularización" del Estado, que se objetiva primero en una dominación de Estado sobre la Iglesia, y luego en la separación Iglesia-Estado. La "secularización", que no es inevitablemente anti-cristiana se realizó de hecho bajo filosofías hostiles a la Iglesia. Los campos de batalla de este proceso fueron también la escuela, por la educación, y la familia, donde se introdujo el matrimonio civil y el divorcio. Nos limitaremos a este último aspecto, pero no debemos olvidar el clima de que era sólo una parte. Hoy desde otra situación histórica, podemos hacer un discernimiento más sereno y ecuánime.

La formación de la cultura latinoamericana se hizo esencialmente bajo el signo del Barroco, que es el sustrato básico de nuestros pueblos. Lo que significa que Trento está en los fundamentos del cristianismo latinoamericano. En Trento culmina el proceso por el cual la Iglesia reconoce expresamente al matrimonio como uno de los siete sacramentos de la nueva ley. Sacramento propio y verdadero, que confiere la gracia ex opere operato a quienes no pongan impedimento. El matrimonio sacramental da la gracia, y se afirma indisoluble. Esta es la reafirmación de Trento ante la crisis europea protestante, que con Lutero y Calvino habían considerado el matrimonio una institución puramente natural, no sacramento, y aceptaban la legitimidad del divorcio. Por otra parte, Melancton apoyando a los príncipes en Esmalalda sostiene que la jurisdicción sobre las causas matrimoniales pertenece, por voluntad divina, al legislador civil, y que la legislación de la Iglesia es un abuso. Los príncipes consideran que la jurisdicción episcopal sobre el matrimonio es una usurpación a sus derechos. Trento rechaza estas proposiciones. La Iglesia entiende que tiene poder propio y exclusivo para estatuir respecto de sus miembros los impedimentos del matrimonio, incluso dirimentes, y juzgar las causas matrimoniales que atañen al vínculo. Esta primera crisis, la de protestantismo, no llega directamente a América Latina. La cuestión del matrimonio civil y del divorcio se le planteará solo desde la Ilustración y suscitará las mayores pasiones durante todo el siglo XIX y principios del XX.

De Trento viene también el decreto disciplinar *Tametsi* sobre los matrimonios clandestinos, es decir, contraídos con el consentimiento de los futuros esposos, pero sin testigos y fuera de las formas públicas habituales. Lo que había generado un verdadero azote social, con la difusión real del "adulterio clandestino". Por lo que el Concilio exigió determinadas condiciones de publicidad: presencia del párroco y testigos. Pero el Concilio no definió acerca de las relaciones entre contrato y sacramento. La doctrina más común era que se identificaban, pero la tendencia desde el eminente teólogo tomista Melchor Cano —uno de los sostenedores de Bartolomé de las Casas— empezó a correr en el sentido de la distinción real aunque parcial entre contrato y sacramento. Esta distinción de planos tomistas abrió el camino a la secularización, a la separación del matrimonio civil por el Estado y el religioso (o sacramental) por la Iglesia.

En el siglo XVIII la lucha por las competencias de la Iglesia y el Estado sobre el matrimonio de los católicos era intensa. El despotismo ilustrado, aún católico, pretendía que sólo el Estado regulaba el contrato matrimonial de los católicos, no la Iglesia. Así, al secular monopólico eclesiástico de todo lo relativo al matrimonio —por falencia del Estado en tiempos medievales—, sucedía ahora una marginalización y dependencia de la Iglesia en estas cuestiones. O sólo la Iglesia o sólo el Estado. Sin duda, es cuestión fronteriza, que incumbe a ambos. Pero ¿en qué límites? Para esto no hay respuestas abstractas, puramente racionales, sino en función del contexto histórico, de la realidad cultural y religiosa de la sociedad en que se plantea. Los a priori no dan respuestas históricas, y menos para siempre. El hecho es que el siglo XVIII es de tremenda dependencia de la Iglesia al Estado. Esto culmina en la "Constitución Civil del Clero" en la Revolución Francesa. Y es en esta situación como en 1792 la Asamblea legislativa francesa establece el matrimonio civil y suprime la indisolubilidad, estableciendo el divorcio. Este clima antinómico de "o" lo uno, "o" lo otro, es el punto de partida histórico concreto de las luchas y pasiones que se desataron sobre esta cuestión, en América Latina ya desde la segunda década del siglo XIX. Aunque estrictamente, el modelo no será el de la Asamblea Legislativa de 1792, donde bastaba el consentimiento de los dos cónyuges para la separación, sino el Código Civil napoleónico de 1804, más restringido en cuanto a condiciones del divorcio.

De tal modo, el proceso de la separación Iglesia-Estado, que tomó entre nosotros un tiempo de tensiones de más de un siglo, correspondió el proceso de separación entre matrimonio civil y matrimonio religioso. Fueron conflictos paralelos del fin de la Cristiandad. El punto de partida se ha puesto, en cuanto a formulación intelectual, el Melchor Cano. Luego la separación se fue acentuando, y en plena Ilustración Voltaire decía: "El matrimonio es un contrato de derecho de gentes, del que los católicos romanos han hecho un sacramento, pero el sacramento y el contrato son cosas muy distintas: al uno se ligan los derechos civiles, al otro las gracias de la Iglesia".

En este proceso se produjo también una deformación popular. La exigencia del decreto *Tametsi* del párroco como testigo calificado, afirmó

la convicción que el matrimonio sacramento dependía de la "bendición" sacerdotal y no se realizaba ante todo entre los cónyuges. La separación de lo civil y religioso acentuaba todavía esa impresión. Sólo en las últimas décadas, vuelta pacífica la separación del matrimonio civil y del sacramental, se ha recobrado la inteligencia del matrimonio como contrato, consentimiento mutuo, elevado el mismo a sacramento. Hoy para la Iglesia, como es lógico, en el matrimonio entre cristianos, el Estado sólo tiene competencia sobre los efectos puramente civiles de ese matrimonio. Claro, antes de esto —en la lucha— hubo como un "menosprecio" de la Iglesia al matrimonio puramente civil. Esto ya no tiene razón de ser.

Lo importante, más que la separación de los matrimonios civil y religioso, eran las distintas concepciones del matrimonio que estaban en pugna. La Ilustración implicaba una filosofía individualista y en el fondo hedonista del matrimonio civil y del divorcio. Esto fue sentido por la Iglesia como un ataque no sólo a su concepción del matrimonio, sino una forma de socavar las convicciones de la fé cristiana en el pueblo. Durante el siglo XIX y comienzos del XX, en América Latina, la ideología matrimonial ilustrada fue ante todo patrimonio de las clases altas, de las oligarquías comerciantes y terratenientes, en su mayor parte. La Iglesia, al resistir, entendía defender las creencias cristianas del pueblo de una perniciosa ejemplaridad impulsada por quienes controlaban el Estado. Sólo en el siglo XX, la ideología divorcista se extendió a sectores populares. Y la situación variaba: ya no había una sociedad masivamente cristiana. existía realmente una pluralidad de visiones del matrimonio, y carecía de sentido que la Iglesia impusiera coercitivamente —contra la libertad exigida por la misma fé— a sectores sociales enteros no cristianos su perspectiva sacramental del matrimonio, con todas sus consecuencias. La Iglesia podía, es claro, reafirmarlo, pero sin la mediación de la ley del Estado.

El siglo XIX fue tiempo de un gran desmantelamiento de las estructuras clericales de la Iglesia, de persecuciones virulentas o larvadas. En todo este lapso el papel de la familia en la transmisión de la fé cristiana en el pueblo, fue absolutamente decisiva. Aún en las clases altas, el pensamiento liberal masónico ilustrado —nada feminista por cierto— dividía en el matrimonio la religión y la educación para las mujeres, y los negocios y la política para los hombres.

Una última observación: la falta de clero y las distancias tuvieron gran incidencia en las costumbres matrimoniales y familísticas latinoamericanas. En ausencia del sacerdote, el matrimonio igual podía realizarse ante testigos. Así es explícito el Código Canónico de 1917. Sin embargo, para el pueblo, no había matrimonio cristiano sin sacerdote. Se establecían relaciones de convivencia, hasta que en la zona aparecían "las misiones" que "bendecían" la unión y la volvían matrimonio sacramental. Matrimonio sin sacerdote se le creía "pecado". Tan principal se había vuelto la figura del sacerdote.

Quien quiera tener una perspectiva sintética y abarcadora de la visión y sensibilidad imperantes en la Iglesia en toda esta época, defensorista y apologista, de disolución de la Cristiandad Indiana, puede tomar como centro de referencia al Concilio Plenario de la América Latina celebrado

en Roma en 1899. Trata nuestra cuestión en el Título I "De la Fé y la Iglesia Católica", donde está incluido el capítulo IX "De la Sociedad Doméstica"; y ésta puede entenderse en el contexto y el clima de los conflictos y problemas de entoces.

III. Nuestros Tiempos

Nuestro tiempo se condensa, respecto de la familia, eclesiásticamente a nivel universal en el Concilio Vaticano II, la *Humanae Vitae* y el reciente Sínodo sobre la Familia. Y a nivel latinoamericano, íntimamente conexo con el anterior, las Conferencias Episcopales de Medellín y Puebla. Podemos tomar el período contemporáneo, a partir del fin de la II Guerra Mundial. Este período es uno de los más ricos y complejos en relación a la reflexión y acción con respecto de la familia. Ahora el problema se complica más, pues lo que antes era la cuestión matrimonio-familia, ahora se vuelve matrimonio-familia-población. De modo inseparable. No es posible considerarles hoy de modo independiente. Pero población es una formulación abstracta y cuantitativa: no se puede escindir población de pueblo. Quien dice población dice pueblo. Pueblo es cultura, civilización. Por eso hoy, las cuestiones del matrimonio, familia y población, se concentran en la vida y muerte de la civilización. Se ha llegado al fondo más crucial de la existencia. La batalla se despliega en las fuentes mismas de la Vida. Por eso enunciaba Pablo VI con toda claridad en 1964: "El problema sobre el cual todos hablan es el del control de los nacimientos, esto es el del aumento de la población, de un lado y de la moralidad familiar, del otro. Problema extremadamente grave: se relaciona a las fuentes de la vida, atañe a los más íntimos intereses y sentimientos de la experiencia del hombre y de la mujer".

De tal manera, el abordaje a la familia lo haremos desde dos puntos. Por un lado, desde el matrimonio. Por el otro, desde la población. Estos dos puntos convergen y producen un verdadero estallido eclesial en la *Humanae Vitae*. Desde esa unidad, llegaremos entonces a la situación actual. Comenzaremos por el matrimonio y seguiremos por la población, en nuestro abordaje a la familia. Y nuestra llegada será la Conferencia Episcopal de Puebla, donde concluimos.

Antes de la Segunda Guerra Mundial, las encíclicas pontificias "*Arcanum Divinae Sapientiae* (1880) de León XIII, y *Casti Connubi* (1930) de Pío XI parecían sintetizar un consenso secular en la Iglesia, de modo totalmente pacífico. Sin embargo, desde los años 20 comenzaba a agitarse y a replantearse la problemática familiar, en términos novedosos. Luego de la Guerra Mundial viene una verdadera oleada de nuevas reflexiones e investigaciones, bíblicas, teológicas, filosóficas, sociológicas, históricas. Veamos cómo empieza esto en América Latina.

Hasta ese tiempo, el amor conyugal era visto todo en términos de "familia", de "familia cristiana". La familia era principalmente "patriarcal" o "troncal", como era normal en la mayor parte de las culturas agrario-urbanas. El cristianismo había amparado a la mujer y acentuado los deberes del pater, más que sus derechos, pero no había modificado radicalmente este esquema. Sin embargo, la esencia igualitaria de la

revelación bíblica, había ido calando en profundidad en nuestra cultura. En las nuevas condiciones de la sociedad urbano industrial emergente, la familia comienza a dejar de ser unidad productiva y se pasa cada vez más a la "familia nuclear", como contracción intensa de la "parental". Lo "conyugal" empieza a ascender a primer plano. La familia anterior era más de amor materno, paterno y filial. Ahora lo conyugal se introduce como punto de partida originante de lo demás, con consistencia propia decisiva. No es que antes se ignorara, pero sí que toma un relieve nunca alcanzado, de modo tan general. Por lo menos en las crecientes clases medias urbanas.

En América Latina, el primer gran acontecimiento es la fundación del Movimiento Familiar Cristiano (MFC), en Montevideo, en 1951, por el padre pasionista Pedro Richard. Se inspira en los anteriores equipos franceses de "Notre Dame", de intensa espiritualidad conyugal —ya no es la devoción individualista "yo-Dios", sino "cónyuges-Dios"— a los que intenta sintetizar con la corriente norteamericana de Chicago, animada por los esposos Crowley, que tenían vocación de acción social. El MFC quiere una espiritualidad conyugal con apostolado familiar. Busca unificar lo espiritual y social. Todo esto era una novedad, pues rompía con la división en "ramas" "masculina" y "femenina" de la Acción Católica. A partir del Congreso Eucarístico de Río de Janeiro, en 1955 (también fue entonces la I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, donde nació el CELAM), el MFC instituye un Secretariado para toda América Latina, y se expande por todo el Continente. Quizá con el Concilio Vaticano II la presencia latinoamericana se hizo por primera vez a través del MFC en la renovación de la temática familiar.

Desde la década del 50 también se desarrollan en Brasil los Equipos de Nuestra Señora, hoy en plena proyección hacia el resto de América Latina. Por otra parte, desde la década del 70 se expanden desde España, por inspiración del Padre Calvo los Encuentros Matrimoniales, que tras pasar por USA hoy están en plena eclosión latinoamericana. De la misma inspiración son los Encuentros Conyugales, ramificación del MFC. Hoy hay muchos grupos que desde distintos ángulos abordan los problemas familiares, centros de formación, asociaciones de padres de familia, etc. No podríamos dejar de mencionar en este orden a la espiritualidad familiar de Schoenstatt.

Junto con toda esta dinámica, desde los años 50 se viene desarrollando una intensa investigación, especialmente en el nivel sociológico. Las pioneras investigaciones sociológicas sobre la familia obrera del tradicionalista católico Le Play, comenzaron a tener vasta prole latinoamericana. Una de las primeras obras relevantes, dentro de una larga serie, es la de Pedro Calderan Beltrao *Familia y Pastoral Social*. Y hay centros especializados en la problemática familiar, como CENPAFAL (Centro de Pastoral Familiar) y CIEF (Centro de Investigaciones y Estudio sobre la Familia). En los años 70 ya distintas Conferencias Episcopales comienzan a dar prioridad a la pastoral familiar. Esas experiencias se anudan de modo notable y en creciente profundidad en Medellín (1968) y Pueblo (1979).

Sin duda, desde el Vaticano II ha tomado vigencia en la Iglesia una

teología más profunda sobre el matrimonio, y por ende de la familia. El amor y la gracia adquieren el relieve que les corresponde, más allá de secas formulaciones jurídicas anteriores. Aunque no hay que caricaturizar lo "jurídico", con una visión superficial del "jus" que se refiere a la justicia, como si fuera excluyente del amor. Aquí también se ha caído en antinomias fáciles y huecas, pero a veces es inevitable cuando se producen movimientos espirituales correctivos y que ahondan una perspectiva. La actual teología matrimonial, ha desterrado para siempre los residuos maniqueos o estoicos que sobrevivían en la Iglesia, relativos a una visión negativa del sexo que no fuera pura ordenación a la reproducción, descartándolo como expresión de amor entre los esposos, y reduciéndolo a "remedio de la concupiscencia". La Iglesia luchó siempre contra los dualismos maniqueos de la Antigüedad, pero quedó penetrada también por su adversario. El Vaticano II, es de esperar, termina para siempre con tal herencia negativa en el seno de la familia.

Nos toca seguir ahora con la otra punta, la referente a población. En la historia la ambigüedad es inevitable, cada nueva virtud trae consigo un nuevo tipo de desviación. Nada es indemne a la amenaza del mal. La puesta en primer plano del amor personal, llevó a muchos a desligarlo y a borrar su relación con la "generación". De tal modo, el amor personal se volvía así también la máscara de un nuevo hedonismo, penetración de las pautas de la "sociedad del consumo" en la Iglesia. Un hedonismo que esconde el nihilismo que penetra hoy a las formas dominantes de nuestra civilización, en creciente distanciamiento de la Iglesia. El amor puramente personal, se transmuta —bajo sus formas desviadas— en reivindicación, es lógico, por ejemplo, del matrimonio de homosexuales. Las formas de liberación se hacen contra todo ascetismo, que es señorío de sí, del espíritu sobre los instintos, para eliminar al espíritu como "represivo" de los meros instintos. Se volvía una "liberación" contra la vida, y no por la vida. Hay "liberaciones" contra la libertad. La reivindicación de la persona sola se transmuta en apología del asesinato, del aborto. Pero esto no es únicamente en el orden de las personas, de los matrimonios y familias, pues se liga a la expansión política de la ola neomalthusiana más poderosa que se haya desencadenado en la historia, que socava en aras de la dominación las fuentes mismas de la vida. Políticas de la población anticristianas, se apoderan de reivindicaciones legítimas de la mujer, de la relación personal, etc., para transmutarlas en instrumento de devastaciones de los pueblos y las culturas. El neomalthusianismo contemporáneo está asociado esencialmente a la marea del nihilismo que hoy socava la civilización y la Iglesia. La *Humanae Vitae* será la piedra del escándalo revelador.

Conviene aquí recapitular. Nos encontramos hoy, parece, con un problema que está en las antípodas del que América Latina tuvo en su nacimiento. Hoy se habla de "explosión demográfica", y lo que acaeció entonces fue una "catástrofe demográfica", por despoblación vertiginosa. En efecto, en el siglo XVI hubo un verdadero colapso demográfico en América Latina. Este derrumbe de la población indígena reconocido por todos, aunque con cifras muy distintas, se debió ante todo a la desvas-tación de las epidemias, ante enfermedades que los indígenas no estaban

inmunizados. También a la crisis de valores de las culturas indígenas, arrasadas en su contacto con la cultura hispánica, que se manifestaba en un "tedium vitae" y la esterilidad de las mujeres. Es un fenómeno que se ha registrado también en otros "choques" de civilizaciones en aculturaciones. Este hecho dio pie a la "leyenda negra" homicida, que todavía es cultivada por algunas tendencias ideológicas. Tal situación no afectó a las concepciones tradicionales del matrimonio y la familia, sino que más bien reforzó su vocación por la fertilidad. Algo totalmente opuesto acaece en el mundo contemporáneo, donde la fertilidad empieza a ser considerada una plaga. Respecto de América Latina, la nueva cuestión comienza a poco de la II Guerra Mundial. Desde entonces se inició en el Continente una rápida carrera demográfica, que desbordaba los cuadros económico-sociales establecidos. La población de América Latina iguala a la de Estados Unidos en 1950 y es previsible que a fines de siglo la duplique. A esto se añade las grandes masas de población asiáticas y africanas, con una serie de graves problemas, que no es del caso analizar ahora. Lo que debemos retener es sencillo. La cuestión demográfica se plantea dentro de un marco mundial en que los grandes países industriales dominan sobre los "en vía de desarrollo". Es la conocida tensión Norte-Sur. Es lo que sintetiza una célebre frase de un presidente norteamericano, L. Johnson: "es mejor gastar 5 dólares en el control de la natalidad que 100 dólares en el desarrollo". A toda esta constelación de poderes, con sus cómplices eclesiásticos, hizo frente proféticamente Pablo VI a la *Humanae Vitae*. Se desató así la mayor crisis postconciliar. Los poderes de la dominación crucificaron el magisterio de la Iglesia, en la persona de Pablo VI. Para hacerlo, los poderes se expresaron en teólogos y moralistas. Hans Küng fue de los difamadores más notorios.

La Conferencia Episcopal de Medellín (1968) apoyó abierta y rotundamente a la *Humanae Vitae*. En sus conclusiones, el Documento N° 3 aparece sintomáticamente bajo el rótulo "Familia y Demografía". Ya la cuestión de matrimonio y familia se vuelve inseparable de la demográfica, que los afecta radicalmente. Me permito un recuerdo personal, que puede ser significativo. En aquel momento escribimos un artículo en la revista latinoamericana *Vispera* haciendo la interpretación y justificación de la *Humanae Vitae*, titulado "*Pablo VI o el Honor de Dios*". Allí hicimos ya la crítica de los teólogos "nordatlánticos", diferencia que contribuyó a la distinción posterior de "teología latinoamericana" y "teología europea o norteamericana". Por eso es útil aquí una puntualización. Justamente las tendencias de la teología de la liberación que componen con el marxismo, y que son las más apreciadas en el Atlántico Norte, han hecho un silencio total no sólo sobre la *Humanae Vitae* sino sobre toda cuestión de malthusianismo y sus significaciones. Tal silencio es una condición de su éxito y difusión en círculos nordatlánticos y ecuménicos. Paradojas de la historia. También en otro orden, causa extrañeza que los actuales replanteos que en Europa encabezan intelectuales tan relevantes como Sauvy y Chauuu, no aborden sino que soslayan el gran escándalo que ha sido la *Humanae Vitae*, el sacrificio eclesial que ha implicado, para poner a la luz las tendencias a la vejez y la muerte del mundo nordatlántico, con las que quiere envolver al mundo entero.

La Conferencia Episcopal de Puebla (1979) se inscribe en esa misma línea de Medellín. Sigue el desarrollo en nuevas dimensiones. No sólo pone el marco para comprender a la familia en el marco de la evangelización de la cultura, de la gestación de una nueva civilización, sino que ahonda en las raíces eclesiológicas. La reflexión sobre la Familia revierte en la visión de la Iglesia misma. Y no sólo esto, sino que —en la preparación al Sínodo sobre la Familia— el CELAM, prosiguiendo las líneas de Puebla, lleva la reflexión sobre la familia, al misterio de amor supremo, Dios, la Santísima Trinidad.

De tal modo, me parece que hoy en América Latina, recogiendo la vivencia cristiana de sus pueblos, la reflexión teológica ha llegado —sobre la familia— desde la prioridad de Puebla en la “comunidad y participación”, a una radicalización en Dios y la Iglesia, que es auténtica contribución a la Iglesia Universal.

* * *

Volvemos así al principio. Comenzamos con una visión de la historia desde el matrimonio y la familia. Como un esbozo de teología de la historia. En verdad, una reflexión sobre la familia, que no desemboque en teología de la historia, es una reflexión fragmentaria y radicalmente incompleta. Por eso, implícitamente, nos hemos apoyado en la dialéctica primigenia que ha formulado Gastón Fessard. La dialéctica del hombre-mujer, esposos, padre-madre-hijos; hermanos. Dice Puebla: “La pareja santificada por el sacramento del matrimonio es un testigo de la presencia pascual del Señor. La familia cristiana cultiva el espíritu de amor y servicio. Cuatro relaciones fundamentales de la persona encuentran su pleno desarrollo en la familia: paternidad filiación, hermandad, nupcialidad. Estas mismas relaciones componen la vida de la Iglesia: la expresión de Dios como Padre, experiencia de Cristo como Hermano, experiencia de hijos, en, con y por el Hijo, experiencia de Cristo como esposo de la Iglesia. La vida en familia reproduce estas cuatro experiencias fundamentales y las participa en pequeño; son cuatro rostros del amor humano” (n. 583). (Acotamos que Puebla unifica en “paternidad” a “maternidad”, aunque hubiéramos preferido un más amplio desarrollo). Esta es la dialéctica de la amistad primigenia, de toda la historia “en grande”. Es la dialéctica que formula Fessard para la teología de la historia, que pone en íntima conexión con las dialécticas del “señor y del esclavo” y del “judío y el pagano”. Sin duda estas tres dialécticas están en el corazón de la teología de la historia, como reconoce y amplía Hans Urs von Balthasar. Nos parece que la reflexión cristiana latinoamericana, sin habérselo propuesto formalmente, ha caminado en esta dirección, con nuevos aportes. Lo señalamos, pues es en la teología de la historia, donde se concentra la gran batalla espiritual, evangelizadora, de comprensión y transformación de nuestro tiempo.