

MEDELLIN

TEOLOGIA Y PASTORAL
PARA
AMERICA LATINA

Vol. 5 — 1979

Revista
del Instituto Teológico-Pastoral
del CELAM

Apartado Aéreo 1931
Medellín - Colombia

IMPRESO EN
EDITORIAL DIFUSION
TELEFONO 314353
MEDELLIN - COLOMBIA

La Cita de Puebla

Tal vez nuestros amigos lectores hayan estado impacientes esperando un nuevo número de la revista MEDELLIN. Desde el último número doble del año pasado hasta el momento actual, en la Iglesia universal y continental han sucedido demasiadas cosas importantes. Fue, primero, el deceso de Pablo VI, el primero de los Pontífices que visitó América Latina e impulsó a sus Iglesias a unas metas que cristalizaron en el espíritu de Medellín. Fue, después, el paso relámpago de una sonrisa en el fugaz Pontificado de Juan Pablo I. Y, finalmente, la subida a la Cátedra de Pedro de una voz sonora, venida de la Iglesia del silencio: Juan Pablo II.

La Iglesia latinoamericana no es una célula desprendida del Cuerpo universal de Cristo, que es la Iglesia Católica. Experimentó el dolor y la alegría del misterio pascual por el que pasaron sus altos Pastores. Estos acontecimientos universales influyeron a la vez en sus programas. La cita que tenían en Puebla todas las Iglesias latinoamericanas tuvo que trasladarse del mes de octubre de 1978 a comienzos de este año 1979. Y con ello nuestra revista, que quería ofrecer las primicias de la III Conferencia Episcopal Latinoamericana, se vió forzada a retrasar su tirada, pensando en el beneficio de los mismos lectores. Nos pareció mejor presentar un número doble, correspondiente a marzo-junio, dándoles más detalles de la reunión de Puebla y su Documento final. Es lo que ahora hacemos.

Pero podemos sentirnos "satisfechos y optimistas", como dice Juan Pablo II en su carta aprobatoria del Documento de Puebla. "La Iglesia de América Latina ha sido fortalecida en su vigorosa unidad, en su identidad propia, en la voluntad de responder a las necesidades y desafíos". Todo ello porque el Documento, siendo "fruto de asidua oración, de reflexión profunda y de intenso celo apostólico, ofrece un denso conjunto de orientaciones pastorales y doctrinales". Estas palabras del Papa llenan de alegría y agradecimiento a toda la Iglesia latinoamericana que vió, en su generosa visita a México, la solicitud del Pastor universal por la Iglesia de nuestro Continente. A él se debe, en gran parte, el éxito de la III Conferencia.

En realidad la cita de Puebla, del 27 de enero al 13 de febrero de 1979, fue un oasis donde la Iglesia peregrina en América Latina abrevó en las aguas del Espíritu de Cristo. Es ante todo ese Espíritu, que aletea por entre los

miles de líneas del largo Documento final, lo que importa, antes que la pura letra que ha canalizado y cristalizado ese Espíritu.

Como antes lo fue Medellín, ahora Puebla es otra etapa; no es un punto final, sino un punto de partida. Como toda manifestación del Espíritu, el Pentecostés de Puebla debe ser culmen y fuente del proceso peregrino de la Iglesia. Ahora nos toca a todos ser testigos y profetas de la fiesta del Espíritu que allí se vivió. Pero el proceso a seguir es largo, sobre todo por lo que implica de asimilación e interiorización del contenido.

Y nuestra revista MEDELLIN, eco de la etapa anterior y fiel a sí misma y a los criterios del Instituto Teológico Pastoral del CELAM, donde nace, no quiere cambiar de nombre ni olvidar el camino recorrido desde la II Conferencia Episcopal Latinoamericana. Pero va a ser igualmente fiel al espíritu y a la letra de Puebla en su proceso de asimilación y divulgación.

Por eso, ya en este número doble, queremos ofrecer a nuestros lectores elementos que les ayuden a comprender mejor el acontecimiento Puebla y el Documento que de allí emanó.

En la Parte Primera una serie de Estudios, que esperamos poder continuar en números sucesivos, van a glosar puntos fundamentales del Documento: el papel del Magisterio auténtico y de otros magisterios paralelos en la Iglesia, sirve de pórtico al Documento Episcopal (B. Kloppenburg); un esbozo de la verdad sobre Cristo, que habría que completar con otros estudios, se puede encontrar en el estudio sobre *¿El subversivo de Nazaret?* (R. Ortega); aspectos tan claves en la evangelización como la *Cultura* (J. Lozano), la enseñanza de la *Doctrina Social* en las perspectivas de Puebla (P. Bigo), *La Religiosidad Popular* (J. Alliende), *La Catequesis* (M. Borello) y las *Comunidades Eclesiales de Base* (J. Marins), son estudiados en diversos artículos. Cierran esta parte los estudios sobre la *Vida Religiosa* (J. I. Castaño), y las formas de interpretar la *Historia de la evangelización latinoamericana* (L. G. Canedo).

En la Segunda Parte, que en nuestra publicación solemos dedicar a *Notas e Informes*, el lector podrá encontrar una síntesis de lo que fue la *Preparación de Puebla* (Mons. A. López Trujillo), la *Génesis del Documento final* (B. Kloppenburg) y lo que fue *Puebla según la Prensa* (D. Vanegas). Hemos añadido la *Crónica anual* de nuestro Instituto, tan esperada sobre todo por nuestros exalumnos, y la presentación de las últimas publicaciones.

Culminamos nuestra Tercera Parte, de Documentos Pastorales, con el *Discurso Inaugural* de S.S. Juan Pablo II en Puebla que, aunque tal vez conocido, es el punto de partida para comprender el Documento final. Añadimos, como un arsenal curioso e interesante, el *Debate Público* que hubo en las diversas intervenciones de Puebla.

El Magisterio Auténtico y los Magisterios Paralelos

Boaventura Kloppenburg, O. F. M.
Rector del Instituto del CELAM, Medellín

Está ahora en nuestras manos el Documento de Puebla, resultado de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. En este artículo se tratará de discernir la naturaleza, la autoridad y el alcance de estas enseñanzas, orientaciones y directrices de nuestros Obispos y Pastores; de estudiar la respuesta que los fieles creyentes debemos darles en espíritu de fe teologal; de describir la disposición de ánimo con la que tenemos el deber de aceptar y poner en práctica lo que nos es ofrecido en este importante documento pastoral; y de analizar de modo particular el significado de una actitud negativa enérgicamente denunciada y rechazada por nuestro Santo Padre Juan Pablo II: la de los magisterios paralelos.

Haremos nuestro ensayo en cuatro pasos:

1. *Los Obispos reunidos en Puebla como Pastores y en comunión jerárquica con el Sucesor de Pedro y con los otros Obispos, ejercieron su potestad de enseñar como Maestros de la Fe, y por eso el Documento de Puebla es una expresión del Magisterio auténtico común u ordinario.*

En su Catequesis en la audiencia general del día 24 de Enero de 1979, un día antes de su viaje a América Latina, el Papa Juan Pablo II dijo que iba a "cumplir un deber pastoral sumamente importante"¹. Y al despedirse de Roma, en el aeropuerto de Fiumicino, el día 25 de Enero, declaró en su Discurso: "El Papa irá a Puebla para ayudar y 'confirmar' (cf. Lc 22,32) a sus hermanos Obispos"². Llegado a la República Dominicana, en este mismo día, enfatizó que quiere estar cercano a la Iglesia que está en América Latina "para ayudarla a mejor discernir sus caminos, potenciando o modificando lo que convenga, para que sea cada vez más fiel a su misión"³.

¹ Juan Pablo II, *Mensaje a Latinoamérica, México 1979*, p. 5, n. 5. Haremos todas las citas de los Discursos del Papa hechos en Santo Domingo y México según esta edición preparada en los mismos días de la III Conferencia General y distribuida a los participantes de la reunión episcopal de Puebla. Es un libro de 173 páginas, que reproduce 33 Discursos. Cada párrafo de los Discursos tiene un número marginal. Citaremos siempre el Discurso, la página de esta edición y el número del párrafo.

² Juan Pablo II, Discurso en el aeropuerto del Fiumicino, p. 10, n. 5.

³ Juan Pablo II, Discurso de llegada a la República Dominicana, p. 13, n. 5.

Ya en la Basílica de Guadalupe, México, el día 27 de Enero, en su Homilía de apertura de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, dijo: "Llegamos a este lugar, conscientes de hallarnos en un momento crucial. . . Hemos venido aquí no tanto para volver a examinar, al cabo de diez años, el mismo problema (de Medellín), cuanto para revisarlo en modo nuevo, en lugar nuevo y en un nuevo momento histórico"⁴, tomando, sí, como punto de partida lo que está en los documentos de Medellín, pero para "dar un justo y necesario paso adelante"⁵. Además, dijo, de los documentos de Medellín "se han hecho interpretaciones a veces contradictorias, no siempre correctas, no siempre beneficiosas para la Iglesia. Por ello, la Iglesia busca los caminos que le permitan comprender más profundamente y cumplir con mayor empeño la misión recibida de Cristo Jesús"⁶. Esta misma preocupación es repetida el día siguiente en el gran Discurso de apertura en Puebla: "Debemos tomar como punto de partida las conclusiones de Medellín, con todo lo que tiene de positivo, pero sin ignorar las incorrectas interpretaciones a veces hechas, y que exigen sereno discernimiento, oportuna crítica y claras tomas de posición"⁷.

En la Homilía de Puebla, durante la santa Misa antes del Discurso de apertura, definió la III Conferencia General con estas palabras:

"La grande Asamblea que se abre es, en efecto, en su esencia más profunda, una reunión eclesial: eclesial, por aquellos que aquí se reúnen: Pastores de la Iglesia de Dios que está en América Latina; eclesial, por el tema que estudia: la misión de la Iglesia en el Continente; eclesial, por sus objetivos de hacer siempre más vivo y eficaz el contributo original que la Iglesia tiene, el deber de ofrecer al bienestar, a la armonía, a la justicia y a la paz de estos pueblos. Ahora bien, no hay asamblea eclesial si ahí no está en la plenitud de su misteriosa acción el Espíritu de Dios"⁸.

Y finalmente, reunidos ya todos los participantes de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en el Aula Magna del Seminario Palafoxiano, el Sucesor de Pedro, como para definir la naturaleza del encuentro que iba a empezar, les dió esta orientación.

"Es un gran consuelo para el Pastor universal constatar que os congregáis aquí, no como un simposio de expertos, no como un parlamento de políticos, no como un congreso de científicos o técnicos, por importantes que puedan ser esas reuniones, sino como un fraterno encuentro de Pastores de la Iglesia. Y como Pastores tenéis la viva conciencia de que vuestro deber principal es el de

⁴ Juan Pablo II, Homilía en la Basílica de Guadalupe, pp. 46-47, n. 10.

⁵ Juan Pablo II, ib., p. 47, n. 11.

⁶ Juan Pablo II, ib., p. 48, n. 14.

⁷ Juan Pablo II, Discurso inaugural, p. 71, n. 5. El Documento de Puebla, n. 377, revela que estas desviaciones e interpretaciones con que algunos desvirtuaron el espíritu de Medellín se dieron en el modo de entender la "opción por los pobres".

⁸ Juan Pablo II, Homilía en Puebla, pp. 63-64, n. 3.

ser Maestros de la Verdad. No de una verdad humana y racional, sino de la Verdad que viene de Dios”⁹.

Con estas solemnes palabras el Papa, “principio y fundamento perpetuo y visible de la unidad de fe y de comunión en la Iglesia”¹⁰, determinó muy claramente la naturaleza y los fines de la Conferencia Episcopal de Puebla: es y debe ser la expresión del Magisterio episcopal auténtico común. Vigilar por la pureza de la doctrina, repitió el Papa unos segundos después, es “el deber primero e insustituible del Pastor, del Maestro de la fe”¹¹. Ante las confusiones, dudas, negaciones, alteraciones o perplejidades doctrinales, presentes en todas partes de América Latina¹², los Obispos tienen el deber de hablar “con la autoridad de Cristo”¹³. “Tampoco vosotros, Obispos de hoy, cuando estas confusiones se dieran, podéis callar”, exclamó Juan Pablo II, al citar un texto del Obispo San Hilario de Poitiers: “Hoy, bajo el pretexto de una piedad que es falsa, bajo la apariencia engañosa de una predicación evangélica, se intenta negar al Señor Jesús”; y agregaba el Santo: “Yo digo la verdad, para que sea conocida de todos la causa de la desorientación que sufrimos. No puedo callarme”¹⁴. Por todo eso repite Juan Pablo II su viva exhortación: “Maestros de la Verdad, se espera de vosotros que proclaméis sin cesar, y con especial vigor en esta circunstancia, la verdad sobre la Iglesia”¹⁵.

En la carta con la cual aprueba el Documento de Puebla, el Papa Juan Pablo II lo describe con estas palabras: “Este Documento, fruto de asidua oración, de reflexión profunda y de intenso celo apostólico, ofrece —así os lo propusisteis— un denso conjunto de orientaciones pastorales y doctrinales, sobre cuestiones de suma importancia. Ha de servir con sus válidos criterios de luz y estímulo permanente para la evangelización en el presente y el futuro de América Latina”.

Para que podamos entender correctamente este Magisterio “auténtico” de los Obispos y nuestra consecuente leal aceptación de sus enseñanzas, será oportuno recordar algunas observaciones fundamentales sobre el mismo ser y actuar de los sucesores de los Apóstoles. En una afirmación aparentemente fuerte dice el Documento de Puebla: “Donde esté el Obispo está

⁹ Juan Pablo II, Discurso inaugural, p. 73, n. 10.

¹⁰ Con estas palabras el Concilio Vaticano II repitió y quiso hacer suya la doctrina del Vaticano I sobre la institución, perpetuidad, poder y razón de ser del sacro primado del Romano Pontífice y de su magisterio infalible. Véase todo el texto en *Lumen Gentium* n. 18, segundo párrafo. Para indicar los párrafos de los números de los documentos del Vaticano II se usa aquí el sistema de letras: *a* significa: primer párrafo, *b* significa: segundo párrafo, etc. Según este modo de citar, aquí sería: LG 18b.

¹¹ Juan Pablo II, Discurso inaugural, p. 73, n. 11.

¹² Véase lo que sobre todo eso dicen los Obispos en el Documento de Puebla más abajo, en el tercer paso.

¹³ Cf. LG 25a. Todo este número 25 de LG es dedicado al oficio de enseñar de los Obispos. El número comienza con esta afirmación: “Entre los principales oficios de los Obispos se destaca la predicación del Evangelio”. Sobre este “deber primero” véase también PO 4a.

¹⁴ Juan Pablo II, Discurso inaugural, p. 78, n. 24. El texto de San Hilario de Poitiers, citado por el Papa, es sacado de *Ad Ausentium* 1-4.

¹⁵ Juan Pablo II, Discurso inaugural, p. 79, n. 27.

la Iglesia" (n. 662). Pero no basta que alguien sea Obispo (es decir, válidamente ordenado o consagrado) para que podamos decir sin más "donde esté el Obispo está la Iglesia" y que su magisterio sea efectivamente "auténtico".

Enseña el Concilio Vaticano II: "Uno es constituido miembro del Cuerpo Episcopal en virtud de la consagración sacramental y por la comunión jerárquica con la Cabeza y con los miembros del Colegio" (LG 22a, CD 4a).

Son, pues, dos las condiciones para el ser y actuar de los Obispos:

a) Consagración sacramental. En el n. 21b, LG enseña formalmente que la consagración episcopal es un Sacramento¹⁶; y que este Sacramento, junto con el oficio de santificar, "confiere también los oficios de enseñar y regir". Por tanto ya no se enseña como antes del Concilio, que el poder de santificar es una "potestas ordinis" dada por Dios mediante el Sacramento y que los poderes de enseñar y gobernar son "potestates iurisdictionis" conferidas al Obispo directamente por el Papa mediante un acto jurídico. También los oficios de enseñar y de gobernar o conducir son concedidos a los Obispos por Dios mediante el Sacramento. En este sentido son poderes "divinos".

b) Comunión jerárquica. En el citado n.21b, LG sigue afirmando que las dos mencionadas tareas de enseñar y regir, "por su misma naturaleza no pueden ejercerse sino en comunión jerárquica con la Cabeza y los miembros del Colegio".

Esta doctrina sobre la indispensable "comunión jerárquica", expresión usada por primera vez en el Concilio Vaticano II, tiene una importancia fundamental para la correcta comprensión de la figura teológica del Obispo. El mismo Concilio, en la nota explicativa previa, n.2, aclara muy detenidamente su concepto. Se observa que todos los subrayados en este texto son de la mencionada nota:

"En la *consagración* se da una participación *ontológica* de los ministerios *sagrados*, como consta, sin duda alguna, por la Tradición, incluso la litúrgica. Se emplea intencionalmente el término *ministerios* y no la palabra *potestades* porque esta última palabra podría entenderse como potestad *expedita para el ejercicio*. Mas para que de hecho se tenga tal potestad *expedita* es necesario que se añada la *determinación canónica o jurídica* por parte de la autoridad jerárquica. Esta determinación de la potestad puede consistir en la concesión de un oficio particular o en la asignación de súbditos y se confiere de acuerdo con las *normas* aprobadas por la suprema autoridad. Esa ulterior norma está exigida *por la misma naturaleza de la materia*, porque se trata de oficios que deben ser ejercidos *por muchos sujetos*, que cooperan jerárquicamente por voluntad de Cristo. Es evidente que esta 'comunión' *en la vida* de la Iglesia fue

¹⁶ El texto del Vaticano II es categórico: "Enseña, pues, este santo Sínodo que en la consagración episcopal se confiere la plenitud del Sacramento del Orden, llamado, en la práctica litúrgica de la Iglesia y en la enseñanza de los Santos Padres, sumo sacerdocio, cumbre del ministerio sagrado" (LG 21b).

aplicada, según las circunstancias de los tiempos, antes de que fuese como codificada en el derecho.

Por eso se dice expresamente que se requiere la comunión *jerárquica* con la Cabeza y con los miembros de la Iglesia. La *comunión* es una noción muy estimada en la Iglesia antigua (como sucede también hoy particularmente en el Oriente). Su sentido no es el de un *afecto* indefinido, sino el de una *realidad orgánica*, que exige una forma jurídica y que, a la vez, está animada por la caridad. Por eso la Comisión determinó, casi por unanimidad que debía escribirse 'en comunión *jerárquica*'".

Al final de esta importante nota conciliar se añade todavía esta NB: "Sin la comunión *jerárquica* no puede ejercerse el ministerio sacramental-ontológico, que debe distinguirse del aspecto canónico-jurídico".

Este texto, largo pero importante y que tiene mucha autoridad, debe ser estudiado y analizado en cada una de sus numerosas afirmaciones para que se entienda correctamente el alcance de la expresión "comunión *jerárquica*". Un Obispo, pues, aunque sea válida y lícitamente ordenado, pierde su autenticidad en la medida en que merma su comunión *jerárquica*.

Sólo del Obispo de derecho y de hecho en comunión *jerárquica* se dice que es el pregonero de la fe ("fidei praeco"); el maestro auténtico ("doctor authenticus"), dotado de la autoridad de Cristo (o "en nombre de Jesucristo": DV 10b); el testigo de la verdad divina y católica (cf. LG 25a); el maestro de doctrina (LG 20c); el verdadero y auténtico maestro de la fe (CD 2). O, como decía Juan Pablo II a los Obispos reunidos en Puebla: Maestro de la Verdad que viene de Dios¹⁷.

Sólo él es competente para ejercer en la Iglesia un Magisterio "auténtico". Eso, sin embargo, no quiere decir que los otros magisterios necesariamente no-auténticos sean paralelos.

Es necesario tener siempre muy presentes las *condiciones* para el ejercicio del Magisterio auténtico de los Obispos. Según el Concilio Vaticano II estas condiciones se realizan:

- cuando el Obispo se presenta formalmente "dotado de la autoridad de Cristo" (LG 25a);
- cuando se presenta formalmente como "testigo de la verdad divina y católica" (ib.);
- cuando enseña "en comunión con el Romano Pontífice" (LG 25a) o "en vínculo de comunión con el Sucesor de Pedro y con los otros Obispos" (LG 25b);
- cuando enseña "en materia de fe y costumbres" (LG 25b);
- cuando su enseñanza es "dada en nombre de Cristo" (LG 25a);
- cuando se "atiene y conforma a la misma Revelación" (LG 25d).

¹⁷ Juan Pablo II, Discurso inaugural, p. 73, n. 10.

Faltando estas condiciones, o una de ellas¹⁸, ya no estamos ante un Magisterio episcopal verdadero y auténtico, aunque quien hable o enseñe sea Obispo válidamente ordenado o incluso Obispo diocesano.

Un Magisterio episcopal auténtico es impensable sin la Escritura en la Tradición (DV 10c). Pues el oficio magisterial que le es propio es éste: "interpretar auténticamente la Palabra de Dios, oral y escrita" (DV 10b). Y esta tarea específica "ha sido encomendada *únicamente* al Magisterio de la Iglesia, el cual lo ejercita en nombre de Jesucristo. Pero el Magisterio no está por encima de la Palabra de Dios, sino a su servicio, para enseñar puramente lo transmitido, pues por mandato divino y con la asistencia del Espíritu Santo, lo escucha devotamente, lo custodia celosamente, lo explica fielmente; y de este depósito de la fe saca todo lo que propone como revelado por Dios para ser creído" (DV 10b).

Por ser dada esta potestad directamente por Dios a través de un Sacramento, es a la vez carismática y jurídica: otorga el derecho y el deber del Magisterio como participación especial en la autoridad de Cristo-Maestro o Cabeza. Así el Magisterio episcopal es un elemento institucional de la Iglesia. Y toda enseñanza dada al margen de esta comunión jerárquica no es auténtica (cf. Jn 10,1,8): sería lo que el Papa Juan Pablo II denunció ahora como "magisterios paralelos"¹⁹.

Hay que observar también que el magisterio de los religiosos, catequistas u otros laicos pertenece a los ministerios "no ordenados" y, como tal, tiene una naturaleza esencialmente diferente. Lo que no significa que sea "paralelo". Se aplica aquí la doctrina del Vaticano II sobre la diferencia entre la participación común de todos los bautizados en el ministerio de Cristo, y la participación específica dada mediante el Sacramento del Orden: "diferentes esencialmente y no sólo en grado" (LG 10b).

Con respecto a las enseñanzas de los Presbíteros, es necesario verlas a la luz de la misma naturaleza de los Presbíteros. Sin entrar ahora en el amplio capítulo de la naturaleza del presbiterado, para nuestra presente finalidad, bastará el texto central del Vaticano II que nos enseña que "el cargo ministerial (de los Obispos), en grado subordinado, fue encomendado a los Presbíteros, a fin de que, constituidos en el Orden del Presbiterado, fuesen cooperadores del Orden episcopal para cumplir la misión apostólica confiada por Cristo" (PO 2b).

2. *La aceptación de las enseñanzas del Magisterio auténtico no es leal ni constante cuando no parte de un previo acto de fe teologal en la dimensión sacramental de este ministerio.*

En el Documento de Puebla los Obispos, "sucesores de los Apóstoles en el carisma de la verdad" (cf. DV 8b), después de repetir tres veces que la Iglesia es inseparable de Cristo (nn. 221-223), enseñan que el mismo Señor Jesucristo fundó la Iglesia por un acto expreso de su voluntad, como

¹⁸ Por ejemplo: la comunión jerárquica con los otros Obispos en una Conferencia Episcopal.

¹⁹ Los textos de Juan Pablo II sobre los magisterios paralelos serán citados y analizados más abajo, en el cuarto paso.

sacramento universal y necesario de salvación; y que, por tanto, "la Iglesia no es un 'resultado' posterior, ni una simple consecuencia 'desencadenada' por la acción evangelizadora de Jesús" (n. 222). Declaran que "aceptar a Cristo exige aceptar su Iglesia", porque la Iglesia, tal como existe, precisamente esta Iglesia "es parte del Evangelio, del legado de Jesús y objeto de nuestra fe, amor y lealtad": *credo Ecclesiam* (n. 223).

La Iglesia, tal como Cristo la fundó y nuestra fe la profesa, significa también "estructura visible y clara, que ordena la vida de sus miembros, precisa sus funciones y relaciones, sus derechos y deberes" (n. 256). Esto plantea nuevamente el tema de la *autoridad*.

Estrictamente hablando hay en la Iglesia "una sola autoridad: Cristo" (n. 257). La autoridad de los Pastores será entonces autoridad "por participación" en la del Señor; pero, explica el Documento de Puebla, "es mucho más que una simple potestad jurídica. Es participación en el misterio de su capitalidad (es decir: de Cristo-Cabeza). Y, por lo mismo, una realidad de orden sacramental" (n. 257).

Pedro y los demás Apóstoles fueron constituidos y consagrados por Jesús "como sacramentos vivos de su presencia, para hacerlo visiblemente presente Cabeza y Pastor, en medio de su Pueblo" (n. 258). Considerado en su totalidad, "el ministerio jerárquico es una realidad de orden sacramental, vital y jurídico como la Iglesia" (ib.).

Por eso aclaran los Obispos en Puebla: "El deber de obediencia del Pueblo de Dios frente a los Pastores que le conducen, se funda, antes que en consideraciones jurídicas, en el respeto creyente a la presencia sacramental del Señor en ellos. Esta es su realidad objetiva de fe, independiente de toda consideración personal" (n. 259).

Esta doctrina, así propuesta y resumida por el Documento de Puebla, es de fundamental importancia para conocer correctamente la institución divina, la necesidad, el significado y el valor de lo que llamamos Magisterio eclesialístico, uno de los tres servicios esenciales del ministerio jerárquico u ordenado. Si no llegamos a discernirlo como "una realidad del orden sacramental" (nn. 257-258), o como "la presencia sacramental del Señor" en los Obispos (n. 259), tampoco entenderemos esta otra afirmación del Documento de Puebla: "La Jerarquía y las instituciones, lejos de ser obstáculo para la evangelización, son instrumentos del Espíritu y de la gracia" (n. 206).

Por su importancia —y también porque es actualmente objeto de frecuentes y amargas críticas en el seno mismo de la Iglesia— será conveniente profundizar un poco más esta doctrina de Puebla:

Cuando rezamos "*credo Ecclesiam*" (cf. n. 223), hacemos un acto de fe en una virtud interna, sobrenatural o divina, que se esconde bajo los signos sacramentales y la organización externa ("jerárquica", "institucional"), pero siempre presente y actuante, y sin la cual la naturaleza de la Iglesia se reduciría a una simple sociedad externa y humana, nada más. Dejaría de ser "misterio" (cf. n. 230). Del mismo modo podemos y debemos profesar también: "*Credo Magisterium*", como objeto directo de nuestra fe cristiana (cf. n. 259). Creemos *el* Magisterio, como objeto de verdadera

fe teologal, y no solamente *en el* Magisterio. En latín sería: “credo Magisterium ideoque et credo Magisterio”: creemos en el Magisterio y por eso le creemos al Magisterio. Pues la misma misión y el poder de enseñar es también objeto de fe. Como en la Iglesia²⁰, hay también en el Magisterio eclesiástico una virtud interna, sobrenatural y divina, que se esconde por detrás de las actividades humanas de los depositarios del oficio y del poder de enseñar, pero siempre presente y actuante, sin la cual la naturaleza de este Magisterio se reduciría a una simple autoridad humana, nada más.

No aceptamos con y en espíritu de fe teologal las enseñanzas y decisiones del Magisterio porque reconocemos, quizás, en sus detentadores notables cualidades de inteligencia y prudencia: asentimos con una actitud de fe a sus pronunciamientos porque, antes, profesamos que en ellos y por ellos actúa una virtud divina que nos garantiza la autenticidad de sus enseñanzas: “reducimos a cautiverio todo entendimiento para obediencia de Cristo” (2 Cor 10,5).

Efectivamente, hay en la acción del Magisterio eclesiástico algo más que una actividad magisterial puramente humana. “Yo pediré al Padre y os dará otro Paráclito, para que esté con vosotros para siempre, el Espíritu de la verdad... El Paráclito, el Espíritu Santo, que el Padre enviará en mi nombre, os lo enseñará todo y os recordará todo lo que yo os he dicho” (Jn 14, 16,26). “Cuando venga él, el Espíritu de la verdad, os guiará hasta la verdad completa” (Jn 16,13). Los Apóstoles habían recibido del mismo Señor este mandato unido a una solemne promesa: “Id a todas las gentes enseñándoles a guardar todo lo que yo os he mandado; y sabed que yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo” (Mt 28, 19-20). Y en este contexto podríamos recordarnos de todos los textos que prometen directa o indirectamente la indefectibilidad doctrinal y vital de la Iglesia y que, al menos implícitamente, suponen también una especial asistencia divina como garantía. Pues a través de los siglos la Iglesia tiene la misión de ser “columna y fundamento de la verdad” (1 Tim 3,15).

Enseña el Vaticano II que “para realizar estos oficios tan excelsos, los Apóstoles fueron enriquecidos por Cristo con una *efusión especial del Espíritu Santo*, que descendió sobre ellos (cf. Hch 1,8; 2,4; Jn 20,22-23), y ellos, a su vez, por la imposición de las manos, transmitieron a sus cola-

²⁰ La Constitución Dogmática *Lumen Gentium* titula su primer capítulo así: “De Ecclesiae mysterio”. En una redacción anterior el título era: “De Ecclesiae militantis natura”. Con el cambio del título tenía el Concilio la intención de presentar a la Iglesia desde el principio “ut obiectum fidei”. En la Relación oficial dada a los Obispos por la Comisión Teológica del Concilio, el término “mysterium” está explicado así: “La palabra ‘mysterium’ no indica simplemente algo inconocible o abstruso, sino, como ya lo reconocen actualmente muchos, designa una realidad divina, trascendente y salvífica, que se revela y manifiesta de alguna manera visible. De ahí que el vocablo, absolutamente bíblico, aparece muy apto para designar a la Iglesia”. Cf. mi *Eclesiología del Vaticano II*, Ediciones Paulinas, Bogotá 1974, p. 22. Esta naturaleza humano-divina de la Iglesia es descrita en el n. 8a de *Lumen Gentium* y más bellamente en la Constitución *Sacrosanctum Concilium*, n. 2: “Es característico de la Iglesia ser, a la vez, humana y divina, visible y dotada de elementos invisibles, entregada a la acción y, sin embargo, peregrina, y todo esto de suerte que en ella lo humano esté ordenado y subordinado a lo divino, lo visible a lo invisible, la acción a la contemplación, y lo presente a la ciudad futura que buscamos”. Todo esto, con la necesaria adaptación, puede y debe decirse también del Magisterio eclesiástico.

boradores *este don espiritual, que ha llegado hasta nosotros en la consagración episcopal*" (LG 21b).

Los Apóstoles, efectivamente, tenían esta sosegante e íntima convicción: "Nuestra capacidad viene de Dios" (2 Cor 3,5). Por eso en el Concilio de Jerusalén podían decir tranquilamente así: "El Espíritu Santo y nosotros hemos decidido..." (Hch 15,28).

Semejante convicción se perpetuó en la Iglesia posterior. En el año 252 escribía San Cipriano al Papa Cornelio en nombre de los participantes del Concilio de Cartago: "Con la sugerencia del Espíritu Santo hemos decidido..."; en el 314, en el Concilio de Arles, se decía: "Estando presentes el Espíritu Santo y sus Angeles, hemos decidido..."; en Nicea, el primer Concilio Ecuménico, en el 325, fue así: "Lo que han decidido trescientos Obispos debe ser considerado como decisión del Hijo de Dios"; en el de Efeso, en el 431, la convicción era ésta: "Determinó el Sínodo que a nadie es permitido profesar otra fe que esta definida por los Santos Padres que en Nicea se reunieron en el Espíritu Santo". Y del mismo modo en los otros Sínodos y Concilios. El de Trento, en todos sus Decretos afirma proceder como asamblea "legítimamente reunida en el Espíritu Santo"²¹. Incidentalmente añade aquel Concilio que se reunió "no sin peculiar dirección y gobierno del Espíritu Santo" (Dz 873a); que definió "ayudado por el Espíritu Santo" (Dz 843a, 893a). Y en nuestros días el Concilio Vaticano II se consideraba "reunido en el Espíritu Santo" (LG 1), y declaraba que las definiciones son infalibles "por haber sido proclamadas bajo la asistencia del Espíritu Santo" (LG 25c).

Según los términos usados por los Concilios y otros encuentros episcopales, en estas reuniones el Espíritu Santo obra, dirige, reúne, incita, convoca, guía, gobierna, modera, enseña, dicta, consiente, promulga...

La reunión episcopal de Puebla, decía el Papa Juan Pablo II en su Discurso inaugural, es una hora histórica para la Iglesia en América Latina, "es también una hora de gracia, señalada por el paso del Señor, por una particularísima presencia y acción del Espíritu de Dios"²². Por eso suplica a los Obispos que iban a comenzar sus trabajos: "Todos los días de esta Conferencia y en cada uno de sus actos, dejáos conducir por el Espíritu, abríos a su inspiración y a su impulso; sea El y ningún otro espíritu el que os guíe y conforte". Les declara que "bajo este Espíritu... os congregáis para profundizar juntos el sentido de vuestra misión ante las exigencias de vuestros pueblos".

En su Mensaje a los pueblos de América Latina los Obispos manifiestan que cumplieron su ingente tarea "alimentados por la fuerza y la sabiduría del Espíritu Santo".

Ponderando todos estos textos escriturísticos y conciliares, abundantes y positivos, debemos convenir en que los hombres de la Iglesia, depositarios del poder de enseñar, son positiva e interiormente, en la inteligencia y en la voluntad, ayudados por Dios. Si no admitimos esta conclusión no ten-

²¹ Cf. Dz. 782, 783, 787, 792a, 893a, 929a, 937a.

²² Juan Pablo II, Discurso inaugural, p. 70, n. 2.

drían sentido aquellas palabras y su convicción sería presunción. Habrá casos en los cuales será suficiente una asistencia llamada por los teólogos "negativa y preservativa". Pero en muchas otras oportunidades, el auxilio positivo será al menos de gran conveniencia, sobre todo para evitar los errores. Pues el equivocarse es cosa muy humana. Pero la Iglesia no tiene solamente la misión de preservarnos de la herejía. Ella tiene el oficio de enseñar también positivamente la verdad, todos los días, de modo claro, al alcance de todos; debe conducir a los hombres por entre mil escollos; debe orientar las inteligencias en un mundo confuso, conducido por las más variadas filosofías e ideologías, sin rumbo moral y religioso; debe recordar, siempre de nuevo, a todas las generaciones, razas y mentalidades todo cuanto Cristo recibió del Padre; debe traducir la Buena Nueva a mil lenguas y modos de hablar diferentes. Hay circunstancias y situaciones complejas y urgentes, cuando el Magisterio no puede quedarse callado, "no podemos dejar de hablar" (Hch 4,20), cuando la omisión sería pecado, cuando la necesidad de orientación es inmediata, urgente, cuando se trata de salvar almas que están en peligro inminente; es entonces cuando los hombres encargados de la enseñanza "auténtica" necesitan de un auxilio positivo de Dios. Ay de nosotros si fuésemos dirigidos sólo por los hombres de la Iglesia, aunque sean inteligentes y bien intencionados! Y, lo sabemos por la historia, no siempre han sido rectas las intenciones humanas, aún las de aquellos que han estado en la cima de la Jerarquía. No es raro notar que los que, en la Iglesia, poseen el poder de regir y de enseñar, son solicitados por la sutil tentación de identificar sus pensamientos, sus deseos, sus actitudes y mentalidades personales con la doctrina y los mandamientos que Cristo recibió del Padre. Acontece también —hablamos a posteriori— que les disminuyera la inteligencia, que se sintieran dominados por preconceptos unilaterales y estrechos, por insuficientes o falsas informaciones o hasta por ninguna información. Pues son fáciles, entre nosotros los hombres, las interferencias egoístas, los cálculos mundanos en las tareas apostólicas, las vanidades y susceptibilidades que disminuyen la comprensión e inducen al rencor, las pretensiones orgullosas que muchas veces se confunden con el respeto debido a la sagrada función...

Pero hay muchas diferencias entre revelación divina, inspiración divina y asistencia divina. Eso exige también actitudes diferentes. En los pronunciamientos de la Sagrada Escritura Dios es el autor principal; en los del Magisterio eclesiástico es el hombre el autor principal²³. No será, pues,

²³No se puede hablar de modo igual de los ministerios ordenados. Cuando el ministro ordenado ejerce su poder de *santificación*, Cristo es siempre el sujeto principal. En estas acciones los sacerdotes "se convierten en *instrumentos vivos* de Cristo, sacerdote eterno" (PO 12a). Pero en el ejército de *enseñar* y de *conducir*, los ministros ordenados, aunque actúen también "en nombre de Cristo Cabeza" y, por tanto, "auténticamente", o sea "dotados de la autoridad de Cristo" (LG 25a), son, sin embargo, los autores principales (y no meramente instrumentales) de sus acciones, pero siempre particularmente "asistidos" por Cristo y su Espíritu. Por eso debemos afirmar que en el ejercicio del poder de enseñar y conducir, los Obispos son y siguen siendo los autores principales y, por eso, normalmente, no hay "inspiración" tal que haga de ellos meros instrumentos mediante los cuales el Espíritu Santo se manifiesta. En otras palabras: el Magisterio eclesiástico no es ejercido bajo una inspiración del tipo bíblico o profético, por la cual Dios sería el autor principal de lo que, como meros instrumentos, escribe el hagiógrafo o enuncia el profeta.

idéntica nuestra actitud de fe delante de un texto que tiene a Dios como principal autor y otro que tiene como autor principal a un hombre. La virtud teologal de la fe se inclina exclusivamente delante de Dios. Por lo tanto, en la misma proporción en que un texto se torna humano, disminuye la intensidad del acto de fe teologal. Ahora bien, en los textos propuestos por el Magisterio de la Iglesia predomina como autor principal el elemento humano. Debemos por eso, necesariamente, distinguir matices y limitaciones que acusan la condición humana del Magisterio del cual proceden. Delante de estos elementos humanos no debemos tomar actitud de fe teologal. Así, de por sí, la asistencia divina garantiza o la infalibilidad o la seguridad de la enseñanza de la Iglesia sólo en aquello que se podría considerar como el resultado final del trabajo humano; y será entonces a este resultado al que daremos nuestro asentimiento en actitud de fe y no al esfuerzo anterior, a las premisas, que dependieron muchas veces de las luces naturales y de los recursos normales de que los hombres acostumbran disponer, con todas las vicisitudes, dificultades, limitaciones con que en los Concilios u otros encuentros episcopales, como este de Puebla, se llegó al fin, a costa de esfuerzos y compromisos típicamente humanos.

Por eso, en un texto del Magisterio, también del "auténtico", debemos ver el tema esencial, distinguirlo de los argumentos, de las afirmaciones secundarias, de las explicaciones e ilustraciones, de las respuestas a las objeciones y de aquello que ocurre sólo incidentalmente, el así llamado "obiter dictum". El grado de asentimiento mental debido no es ni puede ser otro que aquel que corresponde estrictamente al grado de autoridad doctrinaria con que las enseñanzas querían ser propuestas o el grado de autoridad que el Magisterio quería de hecho precisar.

El Documento de Puebla pertenece, por su misma naturaleza, al tipo de enseñanza que los teólogos llaman "de orden práctico" y por lo tanto no pretende (esta es la "mens") directa y primariamente un fin doctrinario definitivo (o la *certeza* de una verdad objetiva), sino una finalidad práctica y prudencial para esta nuestra muy determinada situación latinoamericana (o la *seguridad* de una doctrina), es decir: tal doctrina, en estas circunstancias y condiciones, es más segura, más prudente. Puede, y muy probablemente también es más cierta, más verdadera, más de acuerdo con la realidad objetiva como tal; pero esto no se intenta afirmar.

La doctrina así propuesta no es irreformable en sí ni es infaliblemente cierta. Damos entonces a este tipo de enseñanza prudencial un asentimiento a la seguridad (no a la certeza) de la doctrina propuesta. La mayoría de los documentos doctrinarios del Magisterio, como las Encíclicas papales, u otros documentos semejantes (Exhortaciones, Cartas, Discursos, etc.) son de esta categoría, para cuidar de la buena y pura conservación del depósito de la fe, para orientar prudentemente a los fieles creyentes en los mil problemas doctrinarios con que a toda hora y en toda parte nos encontramos y en los cuales, *en el momento*, no interesa tanto la certeza cuanto la seguridad de una doctrina. Así, por ejemplo, Charles Journet²⁴, enseña: "No dudamos en decir que el Magisterio propone (las enseñanzas no definitivas)

²⁴ Charles Journet, *L'Eglise du Verbe Incarné*, 1955, tomo I, p. 456.

en virtud de una asistencia práctica prudencial, que es verdadera y propiamente infalible, de modo que nos da la seguridad de la prudencia en cada una de sus enseñanzas". Los teólogos Cardenales Franzelin, Billot y otros de buena doctrina católica proponen idénticas tesis.

Esta es la naturaleza del Magisterio auténtico común u ordinario, como el de Puebla.

3. *La abundancia de desvíos doctrinales, de dolorosas tensiones, de distorsiones y perplejidades en materia de fe, de moral, de convivencia social y de disciplina eclesiástica urgían una intervención pastoral y más específicamente magisterial auténtica de los Obispos en América Latina.*

Tal como les había solicitado el Papa, los Obispos trataron de mirar la realidad latinoamericana no con ojos de sociólogos, politólogos, economistas, antropólogos o psicólogos, ni siquiera con los de exégetas, teólogos o incluso pastoralistas, sino sencillamente con los de Pastores. En su Mensaje inicial se presentan: "Ante todo queremos identificarnos: somos Pastores de la Iglesia Católica y Apostólica"; y afirman entonces claramente: "Lo que nos interesa como Pastores es la proclamación integral de la verdad sobre Jesucristo, sobre la misión de la Iglesia, sobre la naturaleza, la dignidad y el destino del hombre".

Y en la misma presentación inicial global del Documento insisten los Obispos en este punto: "No pretende (el Documento) ser un tratado de Teología Dogmática o Pastoral. Esto ha sido expresamente descartado. Se ha buscado considerar aspectos de mayor incidencia en la Evangelización, ubicándonos en una definida perspectiva de Pastores".

"Pastores", como les había recordado el Papa, que tienen la viva conciencia de que su "deber principal es el de ser Maestros de la Verdad"²⁵.

Por eso dan a la primera parte del Documento este título: "Visión *pastoral* de la realidad latinoamericana"; y afirman que quieren estudiarla "con visión de Pastores" (n. 2): "Queremos aproximarnos, con ojos de Pastores y corazón de cristianos, a la realidad del hombre latinoamericano de hoy" (n. 14). Ya hecha esta consideración "como Pastores" (n. 75), o "con ojos de fe y corazón de Pastores" (n. 163), dicen al final, ya en el n. 1255: "Ocupándonos de la realidad del orden nacional e internacional, lo hacemos *como Pastores*, en una actitud de servicio y no desde el ángulo económico, político o meramente sociológico".

Mirando, pues, a la situación, los solícitos y preocupados ojos de nuestros Pastores descubrieron un mundo de problemas:

a) En el mismo campo de la fe, objeto primario del Magisterio eclesiástico, descubren:

—falsa interpretación del pluralismo religioso en sectores de la misma Iglesia y que ha permitido la propagación de doctrinas erróneas o discu-

²⁵ Juan Pablo II, Discurso inaugural, p. 73 n. 11.

tibles en cuanto a fe y moral, suscitando confusiones en el Pueblo de Dios (n. 80);

—difusión de doctrinas teológicas inseguras (n. 628);

—distorsiones y perplejidades (n. 371);

—desvíos doctrinales (nn. 676, 851);

—dolorosas tensiones doctrinales, pastorales y psicológicas en el seno mismo de la Iglesia (n. 102);

—confusión y desorientación sobre la identidad de los evangelizadores; sobre el significado de la evangelización, sobre su contenido y sobre sus motivaciones profundas (n. 746);

—desfiguración, parcialización e ideologización de la persona de Jesucristo (n. 178);

—“relecturas” del Evangelio, resultado de especulaciones teóricas, con hipótesis frágiles e inconsistentes derivadas de tales relecturas (n. 179), a partir de una opción política (n. 559);

—ambigüedades sobre la fundación de la Iglesia por Jesucristo (n. 122), sobre la necesaria unión entre Jesucristo y la Iglesia (n. 222), sobre la pertenencia a la Iglesia (n. 226), sobre las relaciones entre el Reino de Dios y la Iglesia (n. 193);

—conceptos ambiguos de la “Iglesia popular” y los “magisterios paralelos” (n. 263), sobre una “nueva Iglesia” contrapuesta a la “vieja Iglesia” (n. 263);

—falsa comprensión de la misión de la Iglesia: grupos que enfatizan “lo espiritual” pero se oponen a los trabajos de promoción social; y grupos que quieren convertir la misión de la Iglesia en un mero trabajo de promoción humana (n. 90);

—visiones inadecuadas del hombre: determinista y fatalista (nn. 308-309), psicologista, que niega la libertad (n. 310), economicista: consumista (n. 311), liberal (n. 312), colectivista (n. 313), estatista de la Seguridad Nacional (n. 314) y cientista (n. 315);

—una secularización que degenera fácilmente en la pérdida del valor de lo religioso o en un secularismo que da las espaldas a Dios y le niega toda ingerencia en la vida pública (n. 83);

—indiferentismo: muchos son católicos “a su manera”, no acatando los postulados básicos de la Iglesia; en otros se valora más su propia “ideología que su fe y pertenencia a la Iglesia” (n. 79);

—desviaciones e interpretaciones con que algunos desvirtúan el espíritu de Medellín (n. 1134);

—falsas oposiciones entre catequesis de la situación y catequesis doctrinal (n. 988);

—sectas proselitistas en cantidad, “clara y pertinazmente anticatólicas e injustas contra la Iglesia” (nn. 80, 342, 1108-1109, 1112) y otros movimientos pseudo-espirituales (n. 628) o formas para-religiosas (n. 1105).

b) En el campo de la moral, también objeto primario de la tarea magisterial de los Obispos, descubren en nuestra realidad latinoamericana:

—ignorancia e indiferentismo religioso, que prescinde de los principios morales, personales y sociales (n. 82);

—inversión de valores: el materialismo individualista, “supremo valor de muchos hombres contemporáneos”; el materialismo colectivista, que subordina la persona al Estado; el consumismo, más interesado en “tener más” que en “ser más”; el deterioro de los valores familiares básicos; el deterioro de la honradez pública y privada (nn. 55-58);

—y una cantidad de males morales, como: corrupción (nn. 494, 508, 1227), violencia (nn. 508, 509, 531, 1259), tortura (nn. 42, 531, 1262), asesinatos (n. 1262), actos de terrorismo (nn. 42, 532, 1262), secuestros (nn. 42, 531, 1262), proliferación de criminalidad (n. 1261), prostitución (nn. 577, 835, 1261), pornografía (nn. 577, 834), alcoholismo (nn. 58, 577, 1261), drogadicción (nn. 58, 577, 1261), divorcio (n. 573), aborto (nn. 573, 1261), infidelidad conyugal (n. 573), aceptación del amor libre (n. 573), relaciones prematrimoniales (n. 573), el gran número de familias que no han recibido el sacramento del matrimonio (n. 578), desintegración de la familia (n. 581), madres solteras (n. 577), niños abandonados (n. 577).

c) En el campo de la pastoral, objeto directo del poder de conducción de los Obispos, ellos constatan:

— la no observancia de las normas litúrgicas y de su espíritu pastoral, con abusos por exceso y por defecto, causando desorientación y división entre los fieles (nn. 101, 903);

— difusión, entre catequistas, de conceptos que pertenecen a hipótesis teológicas y de estudio (n. 990);

— participación de sacerdotes en política partidista, no ya en forma individualista, sino como grupos de presión (n. 91);

— aplicación a la acción pastoral de análisis sociales con fuerte connotación política (nn. 91, 545);

— abandono inconsulto de obras que tradicionalmente han estado en manos de comunidades religiosas, como colegios, hospitales, etc. (n. 737);

— cuestionamiento sobre la institución escolar católica entre los religiosos educadores (n. 1019);

— efectos negativos de la opción por los pobres (n. 735);

— dolorosas rupturas de los movimientos laicales, entre sí y con los Pastores (n. 780);

— persistencia de una mentalidad clerical en numerosos agentes pastorales, clérigos y laicos (n. 784);

— marginación de la mujer como consecuencia de atavismos culturales (n. 834) y la confusión reinante sobre la misión de la mujer hoy (n. 1174);

— planeación familiar como imposición antinatal (n. 575);

— manipulación de la juventud en el campo político (n. 1172);

— deformación y despersonalización en la educación (n. 61);

— signos de desgaste y deformación en la religión del pueblo (n. 453), sometida ahora a una crisis decisiva (n. 460).

d) En el campo social, objeto secundario del Magisterio eclesiástico y parte integrante, pero no esencial, de la evangelización, el ojo pastoral de nuestros Obispos latinoamericanos no es menos penetrante y descubre:

— el hecho escandaloso de la creciente brecha entre ricos y pobres: una contradicción con el ser cristiano y una situación de pecado social (n. 28 ss), situaciones de injusticia (n. 90), o como situaciones de pecado (nn. 328, 1032, 1269);

— estructuras sociales, políticas y económicas injustas (n. 1155): una situación de permanente violación de la dignidad de la persona (n. 41), estructuras injustas (nn. 16, 43, 1257), situaciones de violencia que puede llamarse institucionalizada, subversiva y represiva (n. 1259), estructuras de pecado (nn. 281, 452), injusticias (nn. 509, 262);

— verdaderos sistemas claramente marcados por el pecado: tanto en la realidad opresiva del capitalismo liberal, como en las formas históricas del marxismo (n. 92);

— concentración de la propiedad empresarial, rural y urbana en pocas manos (n. 1263);

— una sociedad cada vez más desequilibrada en su convivencia, manipulación de la opinión pública, nuevas formas de dominio supranacional (n. 1264);

— desapariciones, presiones arbitrarias, torturas continentalmente extendidas (n. 1262), asilados, refugiados, desterrados, indocumentados (n. 1266): abusos de poder (nn. 42, 49, 500).

Para su actitud pastoral los Obispos reunidos en Puebla tenían presente esta norma: "La Iglesia confía más en la fuerza de la verdad y en la educación para la libertad y la responsabilidad, que en prohibiciones, pues su ley es el amor" (n. 149).

Sin embargo, en el Documento de Puebla los Obispos no pocas veces usan también expresiones fuertes y proféticas de denuncia, de rechazo e incluso de condenación.

Ejemplos:

En el n. 92 denuncian como "sistema claramente marcado por el pecado" tanto las formas históricas del marxismo, como la realidad opresora del capitalismo liberal. Y en otro contexto ven en el capitalismo liberal una "idolatría de la riqueza en su forma individual" (n. 542) y en el colectivismo marxista otra "idolatría de la riqueza, pero en su forma colectiva" (n. 543).

En este mismo contexto denuncian también la "lucha de clases" (n. 544), como contraria a los medios evangélicos (n. 486); y a los que "creen posible distinguir o separar diversos aspectos del marxismo, en particular su método de análisis", recuerdan el n. 34 de *Octogesima Adveniens*, según el cual "sería ilusorio y peligroso llegar a olvidar el lazo íntimo que los une radicalmente; el aceptar los elementos del análisis marxista sin reconocer sus relaciones con la ideología; el entrar en la práctica de la lucha de clases y de su interpretación marxista, dejando de percibir el tipo de sociedad totalitaria y violencia a que conduce este proceso" (n. 544).

Aprovechan asimismo el contexto para subrayar "el riesgo de ideologización a que se expone la reflexión teológica, cuando se realiza a partir de una praxis que recurre al análisis marxista" (n. 545), para denunciar

entonces fuertemente sus tres graves consecuencias: la total politización de la existencia cristiana; la disolución del lenguaje de la fe en el de las ciencias sociales; y el vaciamiento de la dimensión trascendental de la salvación cristiana.

Denuncian también la radicalización de grupos que caen en la trampa de una nueva Cristiandad, “esperando el Reino (de Dios) de una alianza estratégica de la Iglesia con el marxismo, excluyendo toda otra alternativa”; y explican: “No se trata para ellos solamente de ser marxista, sino de ser marxista en nombre de la fe” (n. 561).

Con el Papa Juan Pablo II denuncian también ciertas “relecturas” del Evangelio a partir de una opción política, con esta tajante afirmación: “Es preciso leer lo político a partir del Evangelio, y no al contrario” (n. 559).

Rechazan también la contraposición entre una “nueva Iglesia” y la “vieja Iglesia” (n. 264), como lo hacen los forjadores de una nueva “Iglesia popular” con sus “magisterios paralelos” (n. 262-263), insinuando que actúan como “secta” (n. 262).

4. *Los magisterios paralelos deben entenderse o como una enseñanza hecha a nivel pastoral contra o al margen del magisterio auténtico de los Obispos, o como un desconocimiento deliberado de las decisiones de su tarea de conducción del Pueblo de Dios como vicarios de Cristo.*

En sus discursos en México el Papa Juan Pablo II habló dos veces explícitamente de los “magisterios paralelos”. Cuanto sé, es la primera vez que un Papa usa esta expresión. Otras veces se refería implícitamente al mismo tema. Las intervenciones pontificias más significativas fueron éstas:

1. En el Discurso a los Sacerdotes y Religiosos, en la Basílica de Guadalupe, el día 27 de Enero de 1979, encontramos la primera mención explícita. En el contexto les recuerda que son miembros de una Iglesia particular, cuyo centro de unidad es el Obispo, con quien todo Sacerdote ha de observar una actitud de comunión y obediencia; y a quien los Religiosos no pueden negar su leal colaboración y obediencia en lo referente a las actividades pastorales. Entonces añade el Papa:

“Mucho menos sería admisible en Sacerdotes o Religiosos una práctica de magisterios paralelos respecto de los Obispos auténticos y solos maestros en la fe, o de las Conferencias Episcopales”²⁶.

Este tipo de magisterio se entiende en este texto como “paralelo” con relación al magisterio “auténtico” de los Obispos o de las Conferencias Episcopales. Pues el Obispo — recuerda el Papa — es el centro de la unidad de la Iglesia particular o, como enseñaba el Concilio Vaticano II, es “el principio y fundamento visible de unidad en la Iglesia particular” (LG 23a). No tener con relación a él, cuando ejerce su deber de conduc-

²⁶ Juan Pablo II, Discurso a los Sacerdotes y Religiosos, p. 56, n. 11.

ción²⁷, una actitud de comunión y obediencia, dañando así la indispensable unidad interna en la Diócesis, sería ejercer un magisterio paralelo. Insiste también el Papa en otro firme principio eclesial: que los Obispos son "auténticos y solos maestros de la fe", claro que siempre y únicamente cuando también ellos están en comunión entre sí y con el Sucesor de Pedro (LG 21b), y tienen la intención de enseñar en su calidad de "dotados de la autoridad de Cristo" (LG 25a). Oponerse en estas condiciones, directa o indirectamente, a sus enseñanzas "auténticas", sería ejercer un magisterio "paralelo", inadmisibile, dice el Papa, en Sacerdotes o Religiosos.

2. En el Discurso de inauguración, en Puebla, el día 28 de Enero de 1979, se encuentra la segunda mención explícita. En el contexto habla de la unidad de los Obispos con los Sacerdotes, Religiosos y Pueblo fiel. Al referirse a los Religiosos, observa que, en diversos países de América Latina, ellos son más de la mitad, en otros la gran mayoría del Presbiterio. "Bastaría esto para comprender cuánto importa, aquí (en América Latina) más que en otras partes del mundo, que los Religiosos no sólo acepten, sino busquen lealmente una indisoluble unidad de miras y de acción con los Obispos. A éstos confió el Señor la misión de apacentar el rebaño. A ellos corresponde trazar los caminos para la evangelización. No les puede, no les debe faltar la colaboración a la vez responsable y activa, pero también dócil y confiada, de los Religiosos, cuyo carisma hace de ellos agentes tanto más disponibles al servicio del Evangelio". Es entonces cuando dice Juan Pablo II:

"En esa línea grava sobre todos en la comunidad eclesial el deber de evitar magisterios paralelos, eclesialmente inaceptables y pastoralmente estériles"²⁸.

El concepto de magisterio "paralelo", en este texto, es tomado de las tareas específicas de los Obispos como signos y constructores de la unidad y conductores de los fieles creyentes, no sólo en materia de fe, sino también en trazar los caminos de la evangelización. El Vaticano II había enseñado que el Obispo es "rector y centro de unidad en el apostolado diocesano" (AG 30b). Oponerse a sus determinaciones o ignorarlas, cuando son hechas en el cumplimiento de su deber de conducción, sería otra especie de magisterio "paralelo". Y aquí el rechazo de esta actitud paralela es más fuerte que en el texto anterior: sería eclesialmente inaceptable y pastoralmente estéril.

3. En el mismo Discurso inaugural Juan Pablo II hace otra referencia al magisterio paralelo, pero sin usar la expresión. Es el contexto en el cual habla de la verdad sobre Jesucristo. Lamenta el fenómeno de las "relecturas" del Evangelio, de las cuales dice una vez que son "resultado de especulaciones teóricas más bien que auténtica meditación de la Palabra

²⁷ Todo el número 27 de *Lumen Gentium* es dedicado al oficio de los Obispos de regir, como "vicarios y legados de Cristo".

²⁸ Juan Pablo II, Discurso inaugural, p. 88, n. 54.

de Dios y un verdadero compromiso evangélico" (n. 18), y otra vez que pueden ser "hipótesis brillantes, quizás, pero frágiles e inconsistentes" (n. 21). Contra semejantes "relecturas" el Papa hace entonces esta afirmación:

"Ellas causan confusión al apartarse de los criterios centrales de la fe de la Iglesia y se cae en la temeridad de comunicarlas, a manera de catequesis, a las comunidades cristianas"²⁹.

En este texto el Papa indica dos elementos importantes para entender el concepto de magisterio paralelo:

a) Apartarse de los criterios de la fe de la Iglesia. Más adelante, en el n. 80, el Papa indica estos criterios. También el Documento de Puebla habla explícitamente de ellos en los números 254-262. Los que ejercen un magisterio paralelo tienen otros criterios: suponen tener un "poder discrecional de criterios y perspectivas individualistas", sin la comunión con la Iglesia y sus Pastores (n. 34). Les falta un "acatamiento pronto y sincero al Sagrado Magisterio" (n. 81), y por eso hacen "contestaciones estériles e ideologizaciones extrañas al Evangelio"³⁰.

b) Comunicar los resultados de las "relecturas" o de otros tipos de "especulaciones teóricas" o de "hipótesis brillantes" a las comunidades cristianas *a manera de catequesis* o a nivel pastoral.

Este segundo elemento, aunque no sea el más importante, es sin embargo el que más caracteriza al magisterio paralelo para distinguirlo de las legítimas opiniones que un teólogo pueda tener en cuestiones disputadas o discutibles dentro de los límites de lo que el Documento de Puebla llama "pluralismo bueno y necesario" (n. 260). Pero también este Documento, en el número anterior, exhorta a los teólogos que "en su servicio cuidarán de no ocasionar detrimento a la fe de los creyentes, ya sea con explicaciones difíciles, ya sea porque lancen al público cuestiones discutidas o discutibles" (n. 259). Es precisamente este el punto en el cual hubo abusos. Los Obispos los denuncian en el n. 990: "No se respetan, a veces, los campos de competencia que corresponden a los teólogos y a los catequistas en sintonía con el Magisterio; por lo cual se han difundido entre los catequistas conceptos que pertenecen a hipótesis teológicas o de estudio".

Mientras una opinión teológica respeta los criterios de la fe de la Iglesia y no sea lanzada al público "a manera de catequesis", no hay magisterio paralelo³¹. Es necesario subrayar fuertemente este punto para

²⁹ Juan Pablo II, Discurso inaugural, p. 75, n. 18.

³⁰ Juan Pablo II, Discurso a las organizaciones católicas, p. 118, n. 15; véase también la Homilía en la Catedral de Santo Domingo, p. 26, n. 7: "En alguna ocasión hablamos de El (Cristo) amparados en alguna premisa cambiante o en datos de sabor sociológico, político, lingüístico, en vez de hacer derivar los criterios básicos de nuestra vida y actividad de un Evangelio vivido con integridad, con gozo, con la confianza y esperanza inmensas que encierra la Cruz de Cristo".

³¹ En este contexto valdría la pena estudiar atentamente el documento de la Comisión Teológica Internacional sobre las relaciones entre el Magisterio eclesiástico y la Teología, publicado en español en la revista *Medellín*, 1976, pp. 570-580.

salvaguardar la legítima y necesaria libertad académica en los distintos campos de la Teología.

Pero hay magisterio paralelo siempre que un agente de pastoral (Obispo, Presbítero, Religioso, Catequista, Dirigente de comunidad eclesial de base) se opone en público a nivel pastoral al magisterio auténtico de los Obispos, o desconoce deliberadamente las decisiones del deber episcopal de conducción, o lanza al público cuestiones discutibles, sea en la predicación u homilía, sea en las clases de catequesis, sea en las conferencias o charlas a los diversos grupos de fieles, sea en artículos de periódicos o revistas populares, sea en libros de divulgación, sea en casetes u otras formas de comunicación social.

No hay duda que este tipo de magisterio paralelo es una triste y frecuentísima realidad en América Latina. Y el haberlo denunciado vigorosamente fue un gran mérito del Papa Juan Pablo II. El Documento de Puebla lo reconoce cuando afirma: "Tenemos que confesar con humildad que en gran parte, aun en sectores de Iglesia, una falsa interpretación del pluralismo religioso ha permitido la propagación de doctrinas erróneas o discutibles en cuanto a fe y moral, suscitando confusión en el Pueblo de Dios" (n. 43).

No sería difícil citar ejemplos de magisterios paralelos que pulularan en América Latina. Sin mencionar ahora concretamente ni libros, ni revistas, ni boletines, ni hojas mimeografiadas (en las cuales este tipo de magisterio es ejercido "ex cathedra"), será suficiente recordar algunos ejemplos citados por el mismo Papa Juan Pablo II en sus discursos para América Latina pronunciados en México. Hay magisterios paralelos cuando:

— silencian la divinidad de Cristo o dicen que Jesús no era más que un "profeta", un anunciador del Reino y del amor de Dios³².

— pretenden mostrar a Jesús como comprometido políticamente, como un luchador contra la dominación romana y contra los poderes e incluso implicado en la lucha de clases, un político, revolucionario, el subversivo de Nazareth³³.

— confunden el pretexto insidioso de los acusadores de Jesús con la actitud de Jesús mismo — bien diferente — y aducen como causa de su muerte el desenlace de un conflicto político y callan la voluntad de entrega del Señor y aún la conciencia de su misión redentora³⁴.

— vacían el Reino de Dios de su contenido total, entendiéndolo en su sentido más bien secularista, de tal manera que a él "no se llegaría por la fe y la pertenencia a la Iglesia, sino por el mero cambio estructural y el compromiso socio-político: Donde hay un cierto tipo de compromiso y de praxis por la justicia, allí estaría ya presente en el Reino³⁵.

— dicen que el "Regnum Dei" se identifica con el "Regnum hominis"³⁶.

³² Juan Pablo II, Discurso inaugural, p. 76, n. 19.

³³ Juan Pablo II, ib., p. 76, n. 20.

³⁴ Juan Pablo II, ib., p. n. 20.

³⁵ Juan Pablo II, ib., p. 82, n. 37.

³⁶ Juan Pablo II, ib., p. 82, n. 38, citando una afirmación del Papa Juan Pablo I.

— oponen a la Iglesia oficial una especie de nueva Iglesia popular, “que nace del pueblo y se concreta en los pobres”³⁷.

— en nombre de un profetismo poco esclarecido se lanzan a la aventurosa y utópica construcción de una Iglesia, así llamada del futuro, desencarnada de la presente³⁸.

— interpretan los votos en la Vida Religiosa según la mentalidad secularista que esfuma las motivaciones del propio estado³⁹.

— adoptan posturas sociopolíticas como el verdadero objetivo a perseguir en la Vida Religiosa, incluso con bien definidas radicalizaciones ideológicas⁴⁰.

— al oscurecerse las certezas de la fe, aducen motivos de búsqueda de nuevos horizontes y experiencias, quizás con el pretexto de estar más cerca de los hombres, acaso de grupos bien concretos, elegidos con criterios no siempre evangélicos⁴¹.

— hacen opciones por los pobres y necesitados que, en vez de dimanar de criterios del Evangelio, se inspiran en motivaciones sociopolíticas que, a la larga, se manifiestan inoportunas y contraproducentes⁴².

Etcétera. La lista sería efectivamente sin fin. Y cada cual podría sacar ejemplos muy concretos del ambiente pastoral que ha vivido o que en este momento le toca vivir.

Ya hemos visto cómo en el Documento de Puebla también los Obispos nos presentan ejemplos abundantes y dolorosos de distorsiones, desvíos doctrinales y dudas en materia de fe, de moral, de convivencia social y de disciplina eclesiástica, causas de perplejidades y desorientaciones entre los fieles.

Son los efectos de los magisterios paralelos. Su presencia es indudablemente una de las más dolorosas llagas en nuestra Iglesia actual en América Latina y en todo el mundo. Agradecemos al Papa Juan Pablo II el valor y la claridad pastoral con la que la ha denunciado.

Y por todo eso tiene mucha razón el Papa cuando pide a todos los agentes de pastoral una actitud de “acatamiento pronto y sincero al Sagrado Magisterio, con la clara conciencia de que, sometién dose a él, el Pueblo de Dios no acepta una palabra de hombres, sino la verdadera Palabra de Dios”⁴³.

³⁷ Juan Pablo II, *ib.*, p. 83, n. 39.

³⁸ Juan Pablo II, Homilía en la Catedral de México, p. 35, n. 15.

³⁹ Juan Pablo II, Discurso a las Religiosas, p. 60, n. 6.

⁴⁰ Juan Pablo II, *ib.*, p. 60, n. 6.

⁴¹ Juan Pablo II, *ib.*, p. 60, n. 7.

⁴² Juan Pablo II, *ib.*, p. 61, n. 9.

⁴³ Juan Pablo II, Discurso inaugural, p. 81, n. 35.

El Papa declara conocer la adhesión y la disponibilidad de los Obispos a la Cátedra de Pedro y les agradece esta "profunda actitud eclesial", deseándoles "el consuelo de que también vosotros contéis con la adhesión leal de vuestros fieles"⁴⁴. A las organizaciones católicas pide "confesar con alegría y docilidad vuestra plena fidelidad al Magisterio eclesial"⁴⁵; y les ruega "dejar progresivamente a un lado las crisis de identidad, contestaciones estériles o ideologizaciones extrañas al Evangelio"⁴⁶, para que estén "seguros en la doctrina propuesta por el Magisterio auténtico"⁴⁷.

Su Homilía en la Catedral de México era toda ella sobre la fidelidad. "El Papa espera de vosotros, además, una leal aceptación de la Iglesia"⁴⁸ y la "plena coherencia de vuestra vida con vuestra pertenencia a la Iglesia. Esta coherencia significa tener conciencia de la propia identidad de católicos y manifestarla, con total respeto, pero sin vacilaciones ni temores"⁴⁹.

También el Documento de Puebla pide repetidas veces de todos nosotros, los fieles creyentes, una vida de profunda comunión eclesial con los Obispos, sucesores de los Apóstoles, y con el Sucesor de Pedro (n. 378). Particularmente a los Religiosos exhorta que deben "promover la plena adhesión al Magisterio de la Iglesia, evitando cualquier actitud doctrinal o pastoral que se aparte de sus orientaciones" (n. 766); es decir: los invita insistentemente a abandonar definitivamente el mayor mal que sufre actualmente la Iglesia en su mismo seno, también en nuestro Continente: los magisterios paralelos.

En América Latina, decía el Papa, — y permítase aquí la cita por segunda vez — precisamente porque los Religiosos somos en diversos países de América Latina más de la mitad, y en otras naciones incluso la gran mayoría del Presbiterio, debemos tener aquí más que en otras partes del mundo, no sólo una actitud de aceptación, sino de búsqueda leal de una indisoluble unidad "de miras y de acción con los Obispos"⁵⁰. "Pues — argumentaba Juan Pablo II — a estos confió el Señor la misión de apacentar el rebaño. A ellos corresponde trazar los caminos para la evangelización. No les puede, no les debe faltar la colaboración responsable y activa, pero también dócil y confiada, de los Religiosos, cuyo carisma hace de ellos agentes tanto más disponibles al servicio del Evangelio".

⁴⁴ Juan Pablo II, *ib.*, p. 82, n. 36.

⁴⁵ Juan Pablo II, Discurso a las organizaciones católicas, p. 116, n. 5.

⁴⁶ Juan Pablo II, *ib.*, p. 118, n. 15.

⁴⁷ Juan Pablo II, *ib.*, p. 119, n. 19.

⁴⁸ Juan Pablo II, Homilía en la Catedral de México, p. 85, n. 15.

⁴⁹ Juan Pablo II, *ib.*, p. 35, n. 16.

⁵⁰ Juan Pablo II, Discurso inaugural, p. 87, n. 54.

Ojalá sepamos todos escuchar con los oídos del corazón tan vivas exhortaciones que nos son dirigidas por el Papa y por nuestros Obispos. Ellos hablaron porque, como Pastores, ya no les era permitido callarse. No nos olvidemos de estas palabras del Señor: "El que escucha, a vosotros (Apóstoles y sus sucesores), a mí me escucha; y el que os rechaza, a mí me rechaza; y el que me rechaza a mí, rechaza al que me ha enviado" (Lc 10,16). Con razón nos enseñaba por eso el Concilio en el n. 21a de *Lumen Gentium*: "En la persona de los Obispos, a quienes ayudan los presbíteros, el Señor Jesucristo, Pontífice Supremo, está presente en medio de los fieles".

¿El Subversivo de Nazaret?

Rafael Ortega, C. M.

Profesor de Biblia en el Instituto del CELAM

El sacerdote sociólogo norteamericano, A. Greeley, profesor de Sociología en la Universidad de Chicago, después de haber leído parte de la mejor literatura sobre el Jesús histórico, con un estilo franco, chispeante y realista, pero cargado de grandes atisvos teológicos, escribe al final de un capítulo dedicado a "Jesús y la acción política":

"Después de leer un libro como el de Cullmann ya no cabe la menor duda de que realmente esto era lo que Jesús se traía entre manos: Los zelotas lo despreciaron como un soñador piadoso, los fariseos le acusaron por quebrantar la ley, el gobierno lo miraba como un radical peligroso; en consecuencia, los romanos decidieron suprimirle o, al menos, lo intentaron. Tengo la impresión de que su mensaje político y social habría recibido hoy la misma respuesta. Los realistas le tacharían de ingenuo; los defensores del *status quo* lo juzgarían revolucionario. Pero Jesús no fue ni un ingenuo, ni un revolucionario, al menos tal como se entienden estos términos. No fue comprendido ni lo sería hoy, y hay motivos para pensar que deliberadamente. Y es lástima que así ocurra, porque su plan bien merece un esfuerzo, pero la verdad es que, aparte ciertos grupos minoritarios y en escala reducida, nadie ha intentado hasta ahora ponerlo en práctica. Se trata, en última instancia, de una revolución que, curiosamente, se inicia con una invitación a participar en un banquete de bodas. Si nos decidimos a atravesar la entrada de la sala donde se celebra, veremos al supuesto jefe revolucionario iniciando la conversación con un: 'Supongo que os extrañará el que os haya reunido'"¹.

Todo esto nos hace recordar la palabra profética, varonil y pausada de Juan Pablo II cuando, el pasado domingo 28 de enero, sentado en la mesa presidencial del Seminario Palafoxiano de Puebla, orientaba serenamente a todos los participantes de la III Conferencia Episcopal Latinoamericana, diciendo:

"...Se pretende mostrar a Jesús como comprometido políticamente, como un luchador contra la dominación romana y contra los poderes, e incluso implicado en la lucha de clases. Esta concepción de Cristo como político, revolucionario, como el subversivo de Nazaret, no se compagina con la catequesis de la Iglesia. Confundiendo el pretexto insidioso de los acusadores de Jesús con la actividad de Jesús mismo —bien diferente— se aduce como causa de su muerte el desenlace de un conflicto político y se calla la voluntad de entrega del Señor

¹ Cfr. A. Greeley, *El Mito de Jesús*, Madrid 1973, pp. 224-225.

y aun la conciencia de su misión redentora. Los Evangelios muestran claramente cómo para Jesús era una tentación lo que alterara su misión de Servidor de Yahweh (Mt 4,8; Lc 4,5). No acepta la posición de quienes mezclaban las cosas de Dios con actitudes meramente políticas (Mt 22,21; Mc 12,17; Jn 18,36). Rechaza inequívocamente el recurso a la violencia. Abre su mensaje de conversión a todos, sin excluir a los mismos publicanos. La perspectiva de su misión es mucho más profunda. Consiste en la salvación integral por un amor transformante, pacificador, de perdón y reconciliación. No cabe duda, por otra parte, que todo ésto es muy exigente para la actitud del cristiano que quiere servir de verdad a los hermanos más pequeños, a los pobres, a los necesitados, a los marginados; en una palabra, a todos los que reflejan el rostro doliente del Señor (LG 8).²

Precisamente tres días después de escuchar estas palabras del actual leader de la Iglesia, el que esto suscribe, junto con todo el personal que en aquellos momentos se encontraba en este Instituto Teológico-Pastoral del CELAM, tuvo que experimentar el fuerte choque de verse encañonado por las metralletas de los "Comandos Luis Carlos Cárdenas y Domingo Laín", del M-19 (Movimiento revolucionario del 19 de abril, en Colombia) en un asalto con "gesto simbólico" propagandístico para el mismo Movimiento, según sus palabras. El susto inicial, seguido de un trato correcto, no impidió captáramos al detalle la breve proclama, curiosamente parecida al estilo demagógico que utilizan ciertos grupos clericales de América Latina, con la que se glosaban las inscripciones que habían pintado las paredes del salón del Instituto en rechazo abierto a las palabras oídas tres días antes en Puebla:

- "Cristo sí fue revolucionario".
- "Iglesia con el Pueblo".
- "Camilo, Laín, Cardenal, Gaspar".
- "El deber del cristiano es luchar por la revolución".
- "La Iglesia en Puebla, con el Pueblo o sin el Pueblo".

En un breve boletín ya redactado premeditadamente de antemano, que dejaban en nuestras manos y regado por el suelo, después de acentuar algunas afirmaciones tomadas del Documento de Trabajo de Puebla, terminaban con su habitual arenga:

"Acabemos con el Calvario que padecemos los pobres en América Latina.
 ¡El deber del cristiano es luchar por la liberación!
 ¡La Iglesia en Puebla, con el Pueblo o se des-Puebla!
 ¡Con el Pueblo! ¡Con las armas! ¡Al poder!
 Sigamos el ejemplo de Camilo, Laín, Cardenal.
 El deber del cristiano es con la revolución.
 El compromiso de la Iglesia es con la ¡Liberación! M-19".

²Cfr. Juan Pablo II, en su Discurso Inaugural de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Puebla, 3-I-1979; 1,4. En adelante este discurso lo citaremos así: Disc. In.

Hasta aquí, y sin comentarios que tanto regustarían ciertos corresponsales sensacionalistas aún de la misma Iglesia, lo que sucedió en este Instituto.

Esta ya larga introducción es un buen prólogo al comentario que pretendemos hacer de las afirmaciones que Juan Pablo II hizo en Puebla, rechazando algunas "relecturas" cristológicas y que prueban cómo dichas palabras, así como las que afirma el Documento Final de los obispos reunidos en Puebla, no son, en América Latina, una "cacería de brujas" ni una lucha contra imaginarios "molinos de viento". En nuestro breve comentario queremos glosar dos puntos claves: el rechazo inequívoco a la presentación de un Cristo subversivo, con lo que ello implica en los diversos campos de la Teología y Pastoral y, como consecuencia, la invitación a construir una "Civilización del Amor" o "Salvación integral".

I

"La Concepción de Cristo como político, revolucionario, como el subversivo de Nazaret, no se compagina con la catequesis de la Iglesia"

Evidentemente, no vamos a tratar aquí de la "revolución" en el sentido más amplio y profundo que debería tener, como "la irrupción de un factor cualitativamente nuevo que cambia de modo radical el futuro del proceso histórico de un pueblo que ya posee larga tradición"³. Bajo este aspecto, Jesús de Nazaret sería proclamado como el máximo Revolucionario de la historia: El vino a poner fuego al mundo, a meter vino nuevo en odres nuevos, a pactar una nueva alianza, a presentar una ley nueva de amor frente a la ley del talión, a crear unos nuevos cielos y una nueva tierra, a sentarse a la derecha del Padre y poder decir desde su trono: "He aquí que yo hago un mundo nuevo" (Apoc 21,5).

El contexto en que habla Juan Pablo II sobre la "revolución" es el del significado que le han dado las diversas ideologías y hasta el lenguaje popular: el hombre que por la estrategia de la subversión y de las armas quiere implantar un nuevo sistema político. Es así como nosotros lo tomamos, a partir de los datos de la realidad que le tocó vivir a Jesús de Nazaret y de la experiencia actual.

Ni el Papa ni los obispos de Puebla niegan la triste constatación de la existencia de la violencia, muchas veces camuflada en instituciones de injusticia, en América Latina, y que normalmente suele ser origen de otras espirales de violencia. Podríamos comenzar citando algunos textos de uno y otros:

— Afirma Juan Pablo II:

"La Iglesia ve con profundo dolor el aumento, masivo a veces, de violaciones de derechos humanos en muchas partes del mundo... ¿Quién puede negar

³ Cfr. Andrés Kirk, *Jesucristo revolucionario*, Buenos Aires 1974, p. 15. En el sentido de esta definición es como el autor trata la temática del título del libro, rechazando la idea de una "revolución" subversiva-política.

que hoy día hay personas individuales y poderes civiles que violan impunemente derechos fundamentales de la persona humana, tales como el derecho a nacer, el derecho a la vida, el derecho a la creación responsable, al trabajo, a la paz, a la libertad y a la justicia social; el derecho a participar en las decisiones que conciernen al pueblo y a las naciones? ¿Y qué decir cuando nos encontramos ante formas variadas de *violencia colectiva*, como la discriminación racial de individuos y grupos, la tortura física y psicológica de prisioneros y disidentes políticos? Crece el elenco cuando miramos los ejemplos de secuestros de personas, los raptos motivados por afán de lucro material que embisten con tanta dramaticidad contra la vida familiar y la trama social".⁴

"Responsables de los pueblos, *clases poderosas que tenéis a veces improductivas las tierras que esconden el pan que a tantas familias falta*: la conciencia humana, la conciencia de los pueblos, el grito del desvalido, y sobre todo la voz de Dios, la voz de la Iglesia os repite conmigo: ¡No es justo, no es humano, no es cristiano continuar con ciertas situaciones claramente injustas".⁵

"Quiero decirlos con toda mi alma y fuerzas: me duelen las insuficiencias de trabajo; me duele profundamente la injusticia; me duelen los conflictos; me duelen las *ideologías de odio y de violencia*, que no son evangélicas y que tantas heridas causan en la humanidad contemporánea".⁶

— Y el Documento final de Puebla afirma:

"Aumenta también, con frecuencia, *la injusticia que puede llamarse institucionalizada*. Además, grupos políticos extremistas, al emplear medios violentos, provocan nuevas represiones contra los sectores populares.

La economía de mercado libre, en su expresión más rígida, aún vigente como sistema en nuestro continente y legitimada por ciertas ideologías liberales, ha acrecentado la distancia entre ricos y pobres por anteponer el capital al trabajo, lo económico a lo social. Grupos minoritarios nacionales, asociados a veces con intereses foráneos, se han aprovechado de las oportunidades que le abren estas viejas formas de libre mercado, para medrar en su provecho y a expensas de los intereses de los sectores populares mayoritarios.

Las ideologías marxistas se han difundido en el mundo obrero, estudiantil, docente y otros ambientes con la promesa de una mayor justicia social. En la práctica, sus estrategias han sacrificado muchos valores cristianos y por ende, humanos, o han caído en irrealismos utópicos, inspirándose en políticas que, al utilizar la fuerza como instrumento fundamental, incrementan la espiral de la violencia.

Las ideologías de la Seguridad Nacional han contribuido a fortalecer, en muchas ocasiones, el carácter totalitario o autoritario de los regimenes de fuerza de donde se ha derivado el abuso del poder y la violación de los derechos humanos. En algunos casos pretenden amparar sus actitudes con una subjetiva profesión de fe cristiana.

Los tiempos de crisis económica que están pasando nuestros países, no obstante la tendencia a la modernización, con fuerte crecimiento económico, con mayor o menor dureza, aumentan el sufrimiento de nuestros pueblos, cuando una fría tecnocracia aplica modelos de desarrollo que exigen de los sectores

⁴ Cfr. Disc. In., III, 5.

⁵ Discurso a los Indígenas de Oaxaca y Chiapas, 29-I-1979.

⁶ Discurso a los Obreros en el Estadio Jalisco, 30-I-1979.

más pobres un costo social realmente inhumano, tanto más injusto cuanto que no se hace compartir por todos" (Puebla, nn. 46-50).

"Desde el seno de los diversos países del continente está subiendo hasta el cielo un clamor cada vez más tumultuoso e impresionante. Es el grito de un pueblo que sufre y que demanda justicia, libertad, respeto a los derechos fundamentales del hombre y de los pueblos.

La Conferencia de Medellín apuntaba ya, hace poco más de diez años, la comprobación de este hecho: 'Un sordo clamor brota de millones de hombres, pidiendo a sus pastores una liberación que no les llega de ninguna parte' (Pobreza, 2).

El clamor pudo haber parecido sordo en ese entonces. Ahora es claro, creciente, impetuoso y, en ocasiones, amenazante" (Puebla, nn. 87-89).

"Se diviniza el poder político cuando en la práctica se lo tiene como absoluto. Por eso, el uso totalitario del poder es una forma de idolatría y como a tal la Iglesia lo rechaza enteramente (GS 75). Reconocemos con dolor la presencia de muchos regímenes autoritarios y hasta opresivos en nuestro continente. Ellos constituyen uno de los más serios obstáculos para el pleno desarrollo de los derechos de la persona, de los grupos y de las mismas naciones.

Desafortunadamente, en muchos casos esto llega hasta el punto que los mismos poderes políticos y económicos de nuestras naciones más allá de las normales relaciones recíprocas, están sometidos a centros más poderosos que operan a escala internacional. Agrava la situación el hecho de que estos centros de poder se encuentran estructurados en formas encubiertas, presentes por doquiera, y se substraen fácilmente al control de los gobiernos y de los mismos organismos internacionales" (Puebla, nn. 500-501).

"Ante la deplorable realidad de violencia en América Latina, queremos pronunciarnos con claridad. La tortura física y psicológica, los secuestros, la persecución de disidentes políticos o de sospechosos y la exclusión de la vida pública por causas de las ideas, son siempre condenables. Si dichos crímenes son realizados por la autoridad encargada de tutelar el bien común, envilecen a quienes los practican, independientemente de las razones aducidas.

Con igual decisión la Iglesia rechaza la violencia terrorista y guerrillera, cruel e incontrolable cuando se desata. De ningún modo se justifica el crimen como camino de liberación. La violencia engendra inexorablemente nuevas formas de opresión y esclavitud, de ordinario más grave que aquellas de las que se pretende liberar. Pero, sobre todo, es un atentado contra la vida que sólo depende del Creador. Debemos recalcar también que cuando una ideología apela a la violencia, reconoce con ello su propia insuficiencia y debilidad" (Puebla, nn. 531-532).

Queda suficientemente descrita en los párrafos anteriores la múltiple variedad de violencia, las más de las veces institucionalizada o ideologizada: la de la derecha y la de la izquierda, la del capitalismo y la del marxismo, la institucionalizada en los centros de poder, la subversiva y la represiva; la económica, la política y la social; la simplemente individual y la espontánea de grupos o individuos con ganas de lucro o represalias mutuas; las más larvadas y camufladas en múltiples instintos de poder, de placer y de tener, a cuenta de los otros, los oprimidos. ¡Negar la situación de violencia en América Latina, sería casi un "pecado de blasfemia contra el Espíritu Santo", cerrando los ojos a la realidad!

Esto es lo que lleva a muchos a identificar nuestra situación latinoamericana con la misma época en que vivió Jesús de Nazaret. Por eso resulta interesante preguntarse qué haría ahora Cristo, y acudir al comportamiento del mismo Jesús histórico, aunque esto no tenga nada de original latinoamericano, para confrontarlo con la evangelización o actuación de la Iglesia en el aquí y ahora de América Latina. Es lo que han tratado de hacer muchos teólogos e ideólogos de nuestro Continente.

Incluso algunas "relecturas" latinoamericanas del Evangelio han pretendido encontrar un Jesús histórico no sólo simpatizante de los grupos o partidos subversivos de su época, sino como el político revolucionario, el subversivo de Nazaret, asociado a los zelotas de su época. Pensando en ellos afirma Puebla: "No hemos de desfigurar, parcializar o ideologizar la persona de Jesucristo, ya sea convirtiéndola en un político, un líder, un revolucionario o un simple profeta, ya sea reduciendo al campo de lo meramente privado a quien es el Señor de la Historia" (n. 178). En honor a la verdad hay que reconocer que los teólogos de cierto renombre no han afirmado esto categóricamente, pero algunos de ellos lo han sugerido de diversas formas o han añadido la "praxis" de cierta mística política a sus ideologizaciones.

No hace falta un largo discurso teológico para demostrar que estas hipótesis, dice el Papa, pueden ser "brillantes quizás, pero frágiles e inconsistentes". El mito de un Jesús líder revolucionario no ha resistido a la crítica histórica de los científicos de la Biblia⁷. Ni nos vamos a detener en todas las razones que fundamentalmente se aducen para probar que Jesús fue un subversivo al estilo zelota, tales como: a) la entrada triunfal de Jesús en Jerusalén; b) el ataque o purificación del templo; c) la resistencia armada de algunos de sus discípulos en Getsemaní; d) la acusación sobre Jesús como agitador revolucionario; e) el proceso y la ejecución en la Cruz, con su "titulus". Ya se han divulgado y criticado todas estas motivaciones.

"Respetando al Jesús de la historia, sin forzar los hechos en función de nuestras actuales preocupaciones", como afirmaba G. Gutiérrez,⁸ queremos, sin embargo, detenernos en otras motivaciones más larvadas que aparecen en algunos autores y sobre todo grupos latinoamericanos que no queremos designar. Juan Pablo II y los obispos reunidos en Puebla sugieren estas motivaciones que implicarían el reconocimiento del revolucionario y subversivo de Nazaret:

⁷ Una síntesis bastante buena de lo que se ha escrito en favor y en contra sobre un Jesús revolucionario, puede encontrarse en el artículo de J. A. Pagola, "El mito de Jesús líder revolucionario", en *Hacia la verdadera imagen de Cristo*, Bilbao 1975, pp. 89-132. Allí podrá encontrar el lector bibliografía abundante. Queremos subrayar, sin embargo, entre otros, los estudios de O. Cullmann, "Dios y el César", en *Estudios de Teología Bíblica*, Madrid 1973, pp. 77-135; *Jesús y los revolucionarios de su tiempo*, Madrid 1971; M. Hengel, *Jesús y la violencia revolucionaria*, Salamanca 1973; X. Pikaza, *Evangelio de Jesús y Praxis Revolucionaria*, Madrid 1977, los documentados artículos de Clodovis Boff, "Foi Jesús um revolucionário?", en *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 31, fasc. 121 (1971), pp. 97-118, y de H. Küng, en las pp. 228-239 de *Ser Cristiano*, Barcelona 1977.

⁸ Cfr. *Teología de la Liberación*, Salamanca 1972, p. 298.

1. "Se aduce como causa de su muerte (la de Jesús) el desenlace de un conflicto político"⁹. Ya de entrada el mismo Papa glosa estas palabras añadiendo que esto es "confundir el pretexto insidioso de los acusadores de Jesús... con la actividad, bien diferente, del mismo Jesús".

En efecto, no parece que haya duda en reconocer que una de las causas de la muerte de Jesús sea la injusticia de los poderosos para con el débil, el resultado de un enfrentamiento de lucha de clases. Uno de los rasgos más originales de la vida de Jesús, que no tiene parangón en ninguno de los líderes fundadores de las grandes religiones mundiales, es su amor hacia las clases desheredadas, las clases más bajas y pobres, los despreciados de su época: los enfermos, los leprosos, los hambrientos, los niños, las mujeres, los endemoniados y, sobre todo, los pecadores. Su amor y compromiso para con ellos le acarrió la antipatía y la envidia de los poderosos.

A los detentores del poder, tanto religioso como civil, de su época, que notaban el arrastre popular del Nazareno, tenía que resultarles, por lo menos, como un revoltoso, amigo de los agitadores populares. Fue la acusación fundamental que se le hizo ante el tribunal civil: "Hemos encontrado a éste alborotando a nuestro pueblo, prohibiendo pagar tributos al César y diciendo que él es Mesías Rey" (Lc 23,2). Pese a que Pilato no vio claras las acusaciones, terminó reconociendo en Jesús un posible agitador popular enemigo del régimen. En realidad no aceptaba sin crítica al Estado: no se recata de apodar "zorro" a Herodes, el príncipe establecido por los romanos (cfr. Lc 13,32); ironiza a los emperadores que tiranizan a los súbditos, pero les obligan a hacerse llamar sus "bienhechores" (cfr. Lc 22,25, y la inscripción que llevaban en las monedas); considera a los publicanos-recaudadores de los impuestos como los "colaboracionistas" de los opresores romanos, puesto que los pone en el mismo plano de los pecadores y las prostitutas (cfr. Mt 9,10; 18,17; 21,31).

En todo caso, es un hecho que el veredicto jurídico final en el proceso de Jesús no fue la lapidación, como sería el castigo por blasfemia contra Dios, sino la crucifixión, pena romana para los subversivos contra el imperio. "La inscripción de la Cruz confirma que Jesús fue condenado por los romanos... como zelota y como pretendiente al trono real de Israel. Esta inscripción no era solamente una fantasía de Pilato. Era una medida obligatoria entre los romanos en la ejecución de una sentencia de muerte: el motivo de la condenación debía figurar en lo alto de la cruz. Esta inscripción se llamaba "titulus", término que el Evangelio de Juan (19,19) ha conservado en su forma latina. Ahora bien, este "titulus", indica un crimen puramente político: Rey de los judíos"¹⁰.

Pero no hace falta ser muy crítico para ver que en todo lo anterior no hay que confundir "el pretexto insidioso de los acusadores de Jesús... con la actividad, bien diferente, del mismo Jesús", como explica el Papa el título jurídico del proceso de Jesús. A pesar de que algunos grupos

⁹ Cfr. Disc. In., I,4.

¹⁰ Cfr. *Dios y el César*, en O. C., p. 97.

ideológicos han pretendido explicar de esta forma la muerte de Jesús, habrá que reconocer como "exclusivista la manera de enfocar el tema que domina en los círculos Cps; pensamos que la muerte de Jesús no se limita a ser un episodio de la lucha entre las clases sociales de los hombres"¹¹. Es más, no hay que tener ojo de lince para darse cuenta, después de una sencilla, y mucho más si es crítica, lectura del evangelio, que los acusadores tergiversaron maliciosamente la vida, las actitudes y palabras del que tomó una opción preferencial por los pobres, pero sin exclusividad de nadie. Y del poder civil que lo condenó podemos afirmar que si no traspasó los límites del poder y usurpó un derecho que no le correspondía, al menos "la equivocación del Estado romano estuvo... en que no se preocupó de examinar la verdadera actitud de Jesús ni de comprenderla, al menos de comprenderla en lo que es accesible a un Estado no cristiano, es decir, que Jesús no era por principio un enemigo del Estado, sino un ciudadano leal"¹².

Resumiendo, en la muerte de Jesús "la responsabilidad *jurídica* está de parte de los romanos y no de los judíos. La responsabilidad *moral*, por el contrario, cae del lado de los judíos, no de todo el pueblo —y ésto debe ser subrayado—, sino de un grupo particular que tenía interés en que fuera condenado y que, de mala fe, denunció por este motivo a Jesús ante los romanos como zelota, interpretando el concepto teológico de "Reino de Dios" en un sentido político, con el fin de interesar a Pilato en el caso de Jesús. El partido sacerdotal de los saduceos que colaboraba con los romanos tuvo un papel importante en la denuncia. Se consideraban particularmente heridos por la purificación del Templo llevada a cabo por Jesús. En este caso particular, y por otros motivos de orden teológico, los fariseos hicieron causa común con ellos porque Jesús les era molesto por su predicación, apreciada por el pueblo y dirigida directamente contra ellos. A causa de su propia hostilidad con los romanos, ellos no podían evidentemente, aparecer en primer plano cuando se trataba de denunciar a Jesús como un zelota peligroso. Probablemente operaban en secreto contra él..."¹³.

2. *"Se calla la voluntad de entrega del Señor y aún la conciencia de su misión redentora"*¹⁴.

Los amigos de un Jesús revolucionario no se han atrevido a decir claramente que estuvo inscrito entre los zelotas o guerrilleros de su época. Han cuidado mucho hacer tal afirmación. Se hubieran encontrado ante la crítica demoledora de la historia misma.

Tampoco niegan, generalmente, que Jesús haya dado libremente la vida por el pueblo oprimido y por las clases bajas. Este gesto simbólico

¹¹ X. Pikaza, *Evangelio de Jesús y Praxis Marxista*, Madrid 1977, p. 216.

¹² O. Cullmann, *Dios y el César*, en O. C., p. 103.

¹³ *Ibid.* p. 98.

¹⁴ Cfr. Disc. In., I.4.

de heroicidad es común en muchos líderes militantes. Lo describe perfectamente el marxista Machovec: "La idea del ofrecimiento de la propia vida es común a todos los tiempos. Aparece en todos los movimientos populares de contestación y de oposición, tanto revolucionarios como religiosos.... A la idea del sacrificio de la vida lleva la misma convicción del valor, de la importancia, del peso de lo que se pone en juego, hasta el punto de dejar a la sombra la propia vida individual"¹⁵.

Pero la afirmación del Papa sugiere mucho más que esa entrega. Remite a la obediencia con que Jesús se sometió a la voluntad del Padre para llevar a cabo la misión recibida en la encarnación. Por eso añade que se calla "aún la conciencia de su misión redentora". Y Puebla comenta: "Cumpliendo el mandato recibido de su Padre, Jesús se entregó libremente a la muerte en la cruz, meta del camino de su existencia. El portador de la libertad y del gozo del reino de Dios quiso ser la víctima decisiva de la injusticia y del mal de este mundo. El dolor de la creación es asumido por el Crucificado, que ofrece su vida en sacrificio por todos; Sumo Sacerdote que puede compartir nuestras debilidades; Víctima Pascual que nos redime de nuestros pecados; Hijo obediente que encarna ante la justicia salvadora de su Padre el clamor de liberación y redención de todos los hombres" (Puebla, n. 194).

Por eso el silencio de esta conciencia de la misión redentora de Jesús complica un poco las cosas. Puede ser una forma sutil y larvada de afirmar el zelotismo de Jesús: Porque si Jesús no va instintivamente a la muerte; si se entrega libremente por el pueblo, pero no es consciente de su misión redentora, como sumisión al Plan del Padre..., casi no cabe otra solución que buscar la explicación de su muerte en la entrega libre, por el pueblo oprimido, en un gesto heroico de lucha de clases!

Tampoco esto, sin embargo, se compagina con la catequesis de la Iglesia, dice el Papa. Y nos atreveríamos a decir, concretizando más, que no se compagina con la misma tradición de la que nacieron los evangelios ni con la conciencia mesiánica del Jesús histórico. Todo esto está muy relacionado con las "tentaciones de Jesús", con la llamada "crisis de Galilea", con el importante "secreto mesiánico" y con otros puntos que han sido debidamente estudiados por los estudiosos de la Biblia¹⁶.

Digamos claramente dónde está aquí el problema: algunos afirman que la entrega generosa de Jesús, en su muerte, para expiar los pecados de la humanidad y establecer una nueva alianza entre Dios y los hombres, fue un hecho, pero Jesús no tuvo conciencia de ello y sólo la explicación

¹⁵ En *Jesús para ateos*, Salamanca 1975, pp. 150-151.

¹⁶ Se podría remitir a diversos estudios sobre estos temas, desarrollados sea en las Cristologías, tales como C. Duquoc, *Cristología*, Salamanca 1974; *Jesús, hombre libre*, Salamanca 1975; J. I. González Faus, *La humanidad nueva*, Madrid 1974; Jon Sobrino, *Cristología desde América Latina*, México 1976; en las obras generales sobre Jesús de Nazaret vgr. J. Blank, *Jesús de Nazaret*, Madrid 1973; W. Trilling, *Jesús y los problemas de su historicidad*, Barcelona 1970; D. Flusser, *Jesús, en sus palabras y en su tiempo*, Madrid 1975; M. E. Boismard, *Synopse des Quatre Evangiles*, II, París 1972, y sea en estudios más concretos, vgr. T. W. Manson, *The Servant Messiah*, Cambridge 1953; J. Dupont, "Les origines du récit des tentations de Jésus au desert", en *Revue Biblique*, 63 (1966) 30-76; etc.

posterior de la fe postpascual interpretó genuinamente el significado de los hechos. En una palabra, el Jesús histórico no había tenido conciencia de su misión redentora.

Prescindiendo de muchos detalles, que habría que aclarar, sin duda se puede pensar y admitir una cierta evolución en la misma conciencia mesiánica del Jesús histórico. Dentro de esta evolución, llega un momento en la vida pública de Jesús en el que muchos de sus seguidores no aceptan la presencia del Padre que actúa en sus palabras y en sus signos; Jesús se ve impulsado a revisar continuamente la conciencia de su misión. El Documento Final de Puebla afirma: Son "la incredulidad del pueblo y sus propios parientes, las autoridades políticas y religiosas de su época y la incomprensión de sus propios discípulos. Se acentúan entonces en Jesús los rasgos dolorosos del 'Siervo de Yahweh', de que se habla en el libro del profeta Isaías (Is 53). Con amor y obediencia totales a su Padre, expresión humana de su carácter eterno de Hijo, emprende su camino de donación abnegada..." (Puebla, n. 192).

En este contexto podríamos leer las afirmaciones de O. Cullmann: "Las palabras pronunciadas por Jesús durante la última cena debieron producir una decepción grande en todos sus discípulos, pues, a pesar de las numerosas alusiones de Jesús a los sufrimientos del Siervo del Eterno, ellos no habían probablemente aún comprendido el modo como él consideraba su mesianidad. En el momento de la última cena, Jesús anuncia una vez más, de una manera clara e inequívoca, que él llevará a cabo su mesianidad como Siervo Sufriente de Dios y no como Rey-Mesías de Jerusalén. En efecto, los dos motivos esenciales de los cantos del Siervo de Dios en el Deutero-Isaías: *el sufrimiento vicario y la institución de la nueva alianza, son también los motivos esenciales de las palabras de la última cena.* Y no deja de ser sorprendente que los evangelistas hayan relacionado la traición de Judas con esta última cena. Existe, en todo caso, un lazo real entre esta declaración decisiva de Jesús sobre su concepción mesiánica y la decepción que debió existir en los orígenes de la traición de Judas"¹⁷.

Contra los que silencian o, más aún, niegan la conciencia redentora del Jesús histórico, podríamos recurrir a la explicación de las palabras en la última cena, en las que a través de las diversas redacciones postpascuales, se puede llegar a comprender lo fundamental de las mismísimas acciones y las mismísimas palabras de Jesús, en las que autores serios y críticos no dudan en afirmar la entrega libre y amorosa de Jesús, como sacrificio expiatorio y alianza nueva, para la salvación de todos los hombres, al estilo del Siervo de Yahweh (cfr. Is 53,10). Remitimos, sin más, a estos estudios¹⁸. Y como contraste, podríamos citar la catequesis

¹⁷ Cfr. *Dios y el César*, en O. C., p. 95.

¹⁸ Cfr. Joaquín Jeremías, *Die Abendmahlsworte Jesu*, Göttinga 1966; H. Schürmann, "Palabras y acciones de Jesús en la última Cena", en *Concilium*, 40 (1968) 629-640; E. Kilmartin, "La última Cena y las primitivas Eucaristías de la Iglesia", en *Concilium*, 40 (1968) 548-560; P. Benoit, "Les récits de l'institution de l'Eucharistie et leur portée", en *Exégèse et Théologie*, T. I., París 1961, pp. 210-239; F. Leenenhardt, "Ceci est mon corps", en *Parole-Ecriture-Sacrements*, Neuchatel 1968.

posterior que nos transmite Lucas en la conversación de los discípulos de Emaús que interpretan muy bien lo que debió de ser la mentalidad pre-pascual tanto de los discípulos como del Jesús histórico: Ante la decepción de los que esperaban la instauración de un reino mesiánico-temporal-político, "Nosotros esperábamos que sería él quien iba a liberar a Israel", Jesús responde: "¡Oh insensatos y tardos de corazón para creer todo lo que dijeron los profetas! ¿No era necesario que el Mesías padeciera eso y, así, entrara en su gloria?" (Lc 24,21.25 s.).

3. *Jesús "abre su mensaje de conversión a todos, sin excluir a los mismos publicanos", a diferencia de los zelotas y otros sectarios*¹⁹.

El Documento de Puebla comenta estas palabras del Papa, diciendo: Jesús "agrupó en torno a sí unos cuantos hombres tomados de diversas categorías sociales y políticas de su tiempo. Aunque confusos y a veces infieles, los mueven el amor y poder que de él irradian...; atraídos por el Padre (Jn 6, 44), inician el camino del seguimiento de Cristo. Camino que no es el de la autoafirmación arrogante de la sabiduría o poder del hombre, ni el del odio o de la violencia, sino el de la donación desinteresada y sacrificada del amor. Amor que abraza a todos los hombres..." (Puebla, n. 192).

El trasfondo de estas afirmaciones parece referirse a cierto tipo de sectarismo zelota, sea a nivel de nacionalismo, sea a nivel de diversas clases socio-político-religiosas, muy del agrado de algunos grupos de cristianos en la actualidad.

— En primer lugar, no hay duda que los amigos del "subversivo de Nazaret" quieren encontrar una justificación de su afirmación recordando que Jesús fue tan entusiasta del movimiento zelota que no dudó reclutar a algunos de sus discípulos entre los partidarios de este movimiento. Los datos bíblicos podrían darles alguna base: Lucas (6,15) cita entre la lista de los Doce a Simón el "zelota", que justamente Marcos (3,19) y Mateo (10,4) lo designan con el griego arameizante de "kananaios", palabra aramea que significa "zelota". Según algunos autores, Judas "Iscariote", cuyo apodo parece una corrupción del "sicarius" (matón a puñal, "sica"), palabra con que los romanos designaban en latín a los "zelotas", y Pedro "Barjona", cuyo apelativo podría ser la traducción del acádico "terrorista" y con una visión bastante política del mesianismo de Jesús (cfr. Mc 8,32) y amigo de la violencia (cfr. Jn 18,10), podrían haber sido también zelotas. Igualmente Santiago y Juan, los "boanerges" (Mc 3,17), violentos (cfr. Lc 9,54) y ambiciosos (cfr. Mc 10, 35 ss.).

Siendo tal vez cierto todo esto, y reconociendo la posible simpatía que pudo haber tenido Jesús por el "ideal" zelota, no se concluye su total identificación con dicho ideal, y mucho menos con los medios violentos para conseguirlo: Judas pudo equivocarse y sentirse traicionado en sus apetencias, un tanto sospechosas (cfr. Jn 12,6), lo mismo que las

¹⁹ Cfr. Disc. In., I, 4.

de los hijos del Zebedeo (cfr. Mc 10, 35 ss.), y Pedro es corregido por el mismo Maestro en cuanto a su concepción mesiánico-temporal (cfr. Mt 12,22 s.) y en cuanto a los medios violentos para defenderla (cfr. Jn 18, 10 s.). Por otra parte, no dudó Jesús elegir para discípulos a otros hombres semiburgueses, tales como Natanael (cfr. Jn 1,48) e incluso a los colaboracionistas de los explotadores extranjeros, como el publicano Mateo (cfr. Mc 2, 13-17; Mt 9, 9-13).

— Además, Jesús invita a todos a su seguimiento. Los sectarismos nacionalistas, tan típicos de los judíos contemporáneos de Jesús y muy en particular de algunos partidos, como el de los fariseos, zelotas y esenios, quedan superados. El mensaje de Jesús era universal.

Cierto que se ve, por una parte, una aparente contradicción que podría presentar a Jesús como un judío nacionalista. El había circunscrito su actividad a los límites de Israel: sólo en dos ocasiones, y con cierta reserva, presta atención a paganos, el centurión romano (cfr. Mt 8, 5-13) y la mujer sirofenicia (cfr. Mc 7, 24-30). Manda incluso a sus discípulos que no sobrepasen las fronteras de Israel (cfr. Mt 10, 5s.23)... Pero aparece igualmente abriendo las puertas del Reino a todos los gentiles: entre las naciones juzgadas, algunas escucharán el "venid, benditos de mi Padre" (Mt 25,32); el rebaño de Dios comprenderá también a los gentiles (cfr. Jn 10,16; Mt 25,32 s.); la ciudad edificada sobre el monte de Dios y que con su resplandor ilumina las tinieblas, refleja el llamado a las naciones (cfr. Mt 5,14); prepara, al purificar el Templo, el lugar de oración para todos (cfr. Mc 11,17); como el centurión vendrán del oriente y del poniente gentes para sentarse a la mesa del banquete escatológico (cfr. Mc 8,18; Lc 13,28 s), que es la realización de la profecía que describía la inmensa peregrinación de los pueblos que caminan hacia Jerusalén que allí tiene su meta como en el santuario del mundo (cfr. Is 2,2; Mq. 4,1; Zac 2,17; Is 19,23; Sal 22,28; Sof 3,9) donde se realiza el gran banquete divino, como expresión de la comunión ante Dios y con Dios.

Esta visión universalista de los que integran el Reino de Dios, en la pedagogía de la Historia Salvífica es presentada como el acontecimiento del final de los tiempos. La pedagogía de Jesús parece haber sido la misma: él, durante su vida, se dirige a las ovejas de Israel para que antes de comer los "perros" (los extranjeros, según el lenguaje de la época) se sacien los hijos (cfr. Mc 7,27), pero anuncia la llegada de los gentiles y, en su mandato postpascual a sus discípulos, les dirá: "Id por todo el mundo y proclamad la Buena Nueva a toda la creación" (Mc 16,15); "Seréis mis testigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaría, y hasta los confines de la tierra" (Act 1,8). Podemos entender que las fronteras del nacionalismo fariseo, zelota y esenio quedaban rotas por Jesús.

— Y, por otra parte, el universalismo de Jesús llega incluso, dentro del mismo pueblo de Israel, a las masas que los sectarios fariseos, zelotas y esenios despreciaban y hasta odiaban.

Tengo la convicción personal que algunos cristianos y clérigos — si hemos de dar crédito a sus panfletos demagógicos de la actualidad — paradójicamente se podrían ubicar — excepto en sus aspectos culturales — al lado de los clérigos sectarios de Qumram, que exigían “amar a todos los hijos de la luz y odiar a todos los hijos de la oscuridad” y que, al final, se comprometieron radicalmente con el militarismo revolucionario de los zelotas en su lucha contra los romanos.

En realidad las clases más bajas eran despreciadas en la época de Jesús por los diversos partidos sectarios: según éstos, los pobres y los hambrientos, lo mismo que los enfermos, leprosos, endemoniados... no hacían sino experimentar las consecuencias de su impiedad y su pecado, como un castigo divino (cfr. Jn 9, 2); “los pobres de Jesús” eran las personas que gozaban de baja reputación y estima o tenían oficios infamantes; de ahí el insulto que dirigen a Jesús los fariseos por estar con “publicanos y pecadores” (Mc 2,16; Mt 11,19; Lc 15,1) o con “publicanos y rameras” (Mt 21,32). Los zelotas odiaban a los publicanos por ser los recaudadores de impuestos y colaboracionistas con la autoridad religiosa y civil del país. Y los esenios, que se creían el nuevo pueblo de Dios, odiaban a todos los “pequeños” (cfr. Mc 9,42); Mt 10,42; 18, 10.14), los “sencillos” o ignorantes, en contraposición a los “sabios y entendidos” (cfr. Mt 11, 25), lo mismo que a los pobres que eran ciegos, sordos, leprosos, a quienes Jesús vino a anunciar su Buena Nueva (cfr. Lc 4,18 s.; 7,21-23); ellos los rechazaban de su círculo porque entre ellos sólo podía entrar “el resto de los santos”, que se consideraba “el resto de Israel”: “los elegidos”, “los sencillos de Judá”, “los hijos de la gracia”, “los varones de la santidad”, “los miembros de la nueva alianza”, “la gente de vida perfecta”, “los hijos de su beneplácito”, etc.²⁰, mientras que “los locos, los alienados, los idiotas, los dementes, los ciegos, los paralíticos, los cojos, los sordos y los mudos: ninguno de ellos podrá ser admitido a la asamblea de la comunidad, porque los santos ángeles están en medio de ella”²¹.

Pues bien, con Jesús ha llegado para todos estos despreciados y alienados de la sociedad la Buena Nueva de ingresar a la nueva comunidad que él instaura: al recibir en el círculo de los íntimos a un “publicano” (Mt 2,14) y al “comer con los publicanos y pecadores” (Mc 2,16) se aparta de la mentalidad y praxis de los zelotas; al invitar a su mesa a los pobres, lisiados, paralíticos y ciegos (cfr. Lc 14,13.21), rompe las pretensiones cismáticas de los fariseos y qumranitas y declara la novedad de su amor sin límites ni fronteras de clases sociales.

4. *“Para Jesús era una tentación lo que alterara su misión de Servidor de Yahweh” y “rechazó inequívocamente el recurso a la violencia”²².*

No es de extrañar que, ante la injusticia institucionalizada o anárquica, tanto los individuos como los grupos oprimidos, en situaciones desespe-

²⁰ Joaquín Jeremías, *Teología del Nuevo Testamento*, Salamanca 1974, p. 203s.

²¹ Manuscritos de Qumram, QDb.

²² Cfr. Disc. In., I,4.

rantes se hayan sentido tentados por el recurso a la violencia; se hayan sentido tentados incluso clérigos y religiosos (cfr. caso Camilo Torres, Laín, Gaspar García, Cardenal, etc.) a alterar la misión de servidores por la de las armas... ¡No todos resisten a la tentación!... Jesús también tuvo la tentación de cambiar el papel de Siervo paciente en el Reino de su Padre por el de Mesías-político. Pero no sucumbió y rechazó inequívocamente el recurso a la violencia. El Documento de Puebla hace suyas las afirmaciones del Papa (n. 192). Merece la pena glosar estas afirmaciones, aunque no sea más que brevemente:

— “Para Jesús era una tentación lo que alterara su misión”.

Por primera vez, que yo sepa, el Magisterio oficial da una interpretación tan específica de las tentaciones de Jesús, y muy en particular de la que podríamos llamar la segunda, pues a ella exactamente se refieren los dos textos bíblicos (Mc 4,8; Lc 4,5) a que remite el Papa. Esta interpretación viene avalada desde hace tiempo por muchos biblistas²³.

En realidad, lo que la catequesis primitiva nos ha transmitido de las tentaciones de Jesús, bien podría resumir lo que fue la gran tentación de toda su vida: el asalto al poder para, con la fuerza del milagro y de las armas, de la magia y de la violencia, construir un mundo mejor donde los muchos hambrientos pudieran saciar su apetito con las piedras transformadas en pan. Sería la instauración de una “Teocracia” o Reino de Dios al estilo como los subversivos zelotas lo esperaban del poder de Dios y la colaboración de su fuerza.

Lucas añade al final del relato de las tentaciones que “el diablo se alejó de Jesús hasta un tiempo oportuno” (Lc 4,13). El Satanás que está personificando el mal y los ídolos humanos aparece nuevamente personificado en Pedro cuando, camino de Cesarea de Filipo, reprende al Mesías-Siervo porque no interpreta correctamente su mesianismo. Jesús le dijo: “Quítate de mi vista, Satanás, porque tus pensamientos no son los de Dios, sino los de los hombres” (Mc 8,33). Y, según el mismo Lucas, Satanás o “el poder de las tinieblas”, con quien tantas veces se le asimila en las Escrituras,²⁴ aparece nuevamente en el momento decisivo de la Pasión, instigando a Judas (Lc 23,3; Jn 13,2,27) y conspirando con los que tenían a Jesús por un vulgar subversivo “salteador” (Lc 22,53). Hasta los mismos discípulos, en aquellos momentos, decepcionados por no mostrarse Jesús como el Mesías Rey que ellos imaginaban, “abandonándole, huyeron todos” (Mc 14,50).

Parece que ellos mismos no habían entendido, en su insensatez y torpeza de corazón (cfr. Lc 24,25s), lo que a través de toda su vida les había mostrado. El auténtico mesianismo de Jesús había provocado el desconcierto entre las muchedumbres entusiastas que no le encuentran cuando le quieren proclamar Rey, entre sus propios parientes que le consideran “fuera de sí”, y entre los mismos discípulos que no encuentran

²³ Cfr. la nota 16 de arriba.

²⁴ Cfr. O. Cullmann, *Dios y el César*, en O. C., pp. 112-124.

respuesta a sus pretensiones temporales. La "crisis" tentadora que Jesús pudo experimentar durante toda su vida le llevó, en más de una ocasión, a retirarse a la oración y reflexión para captar mejor la voluntad del Padre.

El "secreto mesiánico" (cfr. Mc 1,25,34; 3,12, etc.), es decir, el silencio sobre un mesías poderoso, con que Jesús mandaba callar a sus entusiastas, y que viene a ser como la síntesis del evangelio de Marcos, está relacionado seguramente con la tentación de Jesús y el lanzamiento político que pretendían hacer con él sus seguidores, y la consiguiente malquerencia y represalia por parte de los poderosos. La tradición de Mateo lo expresa claramente: "Jesús, al saberlo, se retiró de allí. Le siguieron muchos y les curó a todos. Y les mandó enérgicamente que no le descubrieran, *para que se cumpliera* el oráculo del profeta Isaías:

"He aquí mi Siervo, a quien elegí,
mi amado, en quien se complace mi alma.
Pondré mi Espíritu sobre él
y anunciará el derecho a las naciones.
No disputará ni gritará
nadie oirá su voz en las plazas.
No quebrará la caña cascada
ni apagará la mecha humeante,
hasta que lleve el derecho a la victoria:
en su nombre pondrán las naciones su esperanza" (Mt 12,15-21).

Pero, como afirma Dostoievsky, "si hubo alguna vez en la tierra un milagro verdaderamente grande, fue aquel día, el día de esas tres tentaciones. Precisamente, en el planteamiento de esas tres cuestiones se cifra el milagro.... Porque en esas tres preguntas aparece comprendida en un todo y pronosticada toda la ulterior historia humana y manifestadas las tres imágenes en que se funden todas las insondables antítesis históricas de la humana naturaleza en toda la tierra"²⁵. Y es que en esas tres tentaciones se sintetizan los tres grandes ídolos de la humanidad: el ídolo de la riqueza (el pan), el ídolo de las ideologías (la magia y el milagrerismo) y el ídolo de la política (el poder absoluto).

Podríamos añadir, evidentemente, que lo grande no está en el planteamiento de las tentaciones, sino en el rechazo, por parte de Jesús, como algo verdaderamente satánico. Pero la tentación del ídolo de la riqueza, del ídolo del poder y del ídolo de las ideologías acechan igualmente al hombre latinoamericano, como denuncian proféticamente los obispos en Puebla:

— "Liberación del ídolo de la riqueza: Los bienes de la tierra se convierten en ídolo y en serio obstáculo para el Reino de Dios (cfr. Mt 19,23-26), cuando el hombre concentra toda su atención en tenerlos o aún en codiciarlos. Se vuelven entonces absolutos. 'No podéis servir a Dios y al dinero' (Lc 16,13" (Puebla, n. 493)... "Estas idolatrías se concretan en dos formas opuestas que

²⁵ Cfr. *Los hermanos Karamázovi*, Madrid 1964, p. 208.

tienen una misma raíz: *el capitalismo liberal* y, como reacción, *el colectivismo marxista*. Ambos son formas de lo que puede llamarse injusticia institucionalizada" (Puebla, n. 495).

— "*Se diviniza el poder político* cuando en la práctica se lo tiene como absoluto. Por eso el uso totalitario del poder es *una forma de idolatría* y como a tal la Iglesia lo rechaza enteramente. Reconocemos con dolor la presencia de muchos regímenes autoritarios y hasta opresivos en nuestro Continente" (Puebla, n. 500)... "Es urgente liberar a nuestros pueblos del *ídolo del poder absolutizado* para lograr una convivencia social en justicia y libertad" (Puebla, n. 373).

— "Pero las ideologías llevan en sí mismas *la tentación de absolutizar* los intereses que defienden, la visión que proponen y la estrategia que promueven. En tal caso, se transforman en verdaderas 'religiones laicales'. Se presentan como una explicación última y suficiente de todo y se construye así *un nuevo ídolo*, del cual se acepta a veces, sin darse cuenta, el carácter 'totalitario y obligatorio' (AO 28)" (Puebla, n. 502).

— *Jesús incluso "no acepta la posición de quienes mezclan las cosas de Dios con actitudes meramente políticas"*²⁶.

Este es un paso más en el rechazo que Jesús hace de los ídolos de la riqueza, del poder y de la magia de las ideologías. Jesús no rechaza la riqueza, el poder, o la ideología correcta. En sí no son malos, pero cuando se absolutizan se convierten en ídolos. Esto significa que hay que aprender a relativizar. Ya el Vaticano II en la *Gaudium et Spes*, n. 36, defendió "la justa autonomía de la realidad temporal". Pero afirma que esta autonomía verdadera, justa y natural, "por la cual todas las cosas están dotadas de consistencia, verdad y bondad propias, y de un propio orden regulado, que el hombre debe respetar con el reconocimiento de la metodología particular de cada ciencia o arte...", es *relativa*. Porque "si autonomía de lo temporal quiere decir que la realidad creada es *independiente de Dios* y que los hombres pueden usarla *sin referencia* al Creador, no hay creyente alguno a quien se le escape la falsedad envuelta en tales palabras".

Esto significa que, dejando a un lado la absolutización, habrá que respetar la autonomía de lo temporal, sin "mezclar" las cosas de Dios con las realidades temporales. Habrá que dejar a cada ciencia su propio campo: a la economía, a la sociología, a la política, a la medicina, a la arquitectura, al arte, etc., y que los técnicos resuelvan los problemas de la técnica. Y la Iglesia, los cristianos, en cuanto tales, sin más, no son especialistas en dichos campos. A Ella le toca ser maestra y experta en el humanismo absoluto y trascendente que, evidentemente, también tiene sus dimensiones en la inmanencia histórica. Porque lo absoluto no puede suprimir la relatividad de las realidades temporales, sino que debe potenciarlas para darles toda su dimensión. Respetar la autonomía de lo temporal y no "mezclarlo" con las cosas de Dios es sencillamente superar

²⁶ Cfr. Disc. In., I, 4.

la inflación de clericalismos y concordismos a los que hemos estado demasiado acostumbrados.

Por eso, tanto el Papa como los obispos en Puebla, sitúan a los clérigos y religiosos en su puesto y atribuyen a los laicos la misión de santificar e imbuir del espíritu evangélico las realidades temporales:

“Sois sacerdotes y religiosos: no sois dirigentes sociales, líderes, políticos o funcionarios de un poder temporal. Por eso os repito: ‘No nos hagamos la ilusión de servir al Evangelio si tratamos de diluir nuestro carisma a través de un interés exagerado hacia el amplio campo de los problemas temporales’ (Discurso al clero de Roma). No olvidéis que el liderazgo temporal puede fácilmente ser fuente de división, mientras el sacerdote debe ser signo y factor de la unidad y fraternidad. Las funciones seculares son el campo propio de la acción de los laicos que han de perfeccionar las cosas temporales con el espíritu cristiano (AA 4)”²⁷.

“La política partidista es el campo propio de los laicos (GS 43)” (Puebla, n. 524). “Los Pastores, por el contrario, puesto que deben preocuparse de la unidad, se despojarán de toda ideología socio-política-partidista, que pueda condicionar sus criterios y actitudes. Tendrán, así, libertad para evangelizar lo político como Cristo, desde un Evangelio sin partidismos ni ideologizaciones. El Evangelio de Cristo no habría tenido tanto impacto en la historia, si El no lo hubiera proclamado como un mensaje religioso... No acepta la tentación de quienes mezclaban las cosas de Dios con actitudes meramente políticas” (Puebla, n. 526).

“Los sacerdotes, también ministros de la unidad, y los diáconos, deberán someterse a idéntica renuncia personal. Si militaran en política partidista, correrían el riesgo de absolutizarla y radicalizarla dada su vocación a ser ‘los hombres de lo absoluto’...” (Puebla, n. 527).

“Los religiosos, por su forma de seguir a Cristo... deberán resistir, igualmente, a la tentación de comprometerse en política partidista, para no provocar la confusión de los valores evangélicos con una ideología determinada” (Puebla, n. 528).

En realidad las afirmaciones del Papa y de Puebla no hacen sino seguir las actitudes del Jesús histórico en relación a lo que podríamos llamar la “autonomía de lo temporal”: A los fariseos y herodianos tentadores, sobre si es lícito o no pagar tributo al César, el Maestro responde: “Dad al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios”²⁸. Y a Pilato que, preocupado por el mesianismo político de Jesús, le pregunta si es el rey de los judíos, responde evadiendo su respuesta, “Mi reino no es de este mundo..., mi reino no es de aquí” (Jn 18, 36). Incluso podríamos encontrar otros ejemplos, como en Lucas: “Uno de la gente le dijo: ‘Maestro, dí a mi hermano que reparta la herencia conmigo’. El le respondió: ‘Hombre, ¿quién me ha constituido juez o repartidor entre vosotros?’” (Lc 12,13 s.).

²⁷ Discurso a Sacerdotes y Religiosos en la Basílica de Guadalupe, 27-I-1979.

²⁸ Cfr. O. Culmann, *Dios y el César*, en O. C., p. 98s.

— Además, “*Jesús rechazó inequívocamente la violencia*”, dice el Papa (cfr. Puebla n. 192). Ampliando estas palabras podríamos decir lo siguiente:

Los amigos de un Jesús zelota y los aficionados a “privilegiar al Jesús histórico sobre el Cristo de la fe” (sin detenernos ahora en lo que pueda haber de válido en esta media verdad), aducen o insinúan algunas situaciones o palabras según las cuales en alguna ocasión Jesús habría sucumbido a la tentación de la violencia.

Se cita sobre todo la expulsión de los vendedores y la purificación del Templo de Jerusalén por Jesús (cfr. Mc 11, 15-19; y parl.; Jn 2, 13-22). Pero, a parte de que la acción y las palabras que allí le acompañaron pueden y deben interpretarse en un contexto distinto al del zelotismo, cabe subrayar que: sólo Juan (2,15) menciona el “látigo”, sin decir que golpeará a nadie con él; una reacción violenta de Jesús era prácticamente impensable en momentos en que un piquete del ejército romano hubiera acudido inmediatamente desde la Torre Antonia y no lo hubiera tolerado; no se hace alusión a ninguna agresión con ocasión del proceso; los vendedores expulsados y castigados habrían sido la pobre gente de las aldeas que hacían sus ventas con ocasión de la fiesta; finalmente, todo hace pensar que el relato tiende a resaltar el significado profético del gesto de Jesús en el sentido de una purificación cáltico-religiosa, antisimoníaca, del Templo.

Resulta igualmente improbable que Jesús en sus “logia” sobre las “espadas” (cfr. Lc 22, 35-38; Mt 10,34) pueda hacer una insinuación para una organización armada: el contexto final de Lc 22,38, “¡Basta!”, lo que dice a Pedro o a los que llevaron sus espadas a Getsemaní, “vuelve la espada a la vaina” (Jn 19,11), “¡Dejad!, ¡basta ya!” (Lc 22,51); y el sentido metafórico en que se toma en Mt 10,34, “no he venido a traer la paz sino la espada”..., invitan a interpretar los textos de otra forma antagónica²⁹.

Por otra parte, bastaría recordar aquí lo que escribí en otro estudio³⁰ sobre el “vengador de la sangre”, tan típico en la forma de realizar la liberación en el A. T. En la evolución que ha seguido la iniciativa divina para solidarizarse en la liberación del hombre, al llegar el Nuevo Testamento, el gran liberador de Nazaret, en su discurso o pregón programático (cfr. Lc 4,16-21), asume los datos positivos de la liberación que proponía Isaías (61,1 ss.) y deja a un lado los negativos: El programa liberador de Jesús sugiere el estilo paradójico y desconcertante de la nueva liberación cristiana al subrayar el aspecto positivo de “buena nueva”, “año de gracia” y eliminar el aspecto cruel, negativo y acristiano, típico de la época nómada y de la ley del Talió, “el día de venganza” explícito en el texto de Isaías (61,2) que acabó de leer Jesús.

²⁹ Ibid. pp. 91-92.

³⁰ R. Ortega, *Liberando la Teología de la Liberación*, Bogotá 1978; se podría leer con gran provecho lo que escribí sobre este particular R. de Vaux, en *Instituciones del Antiguo Testamento*, Barcelona 1964, pp. 35-36.

La forma inesperada, desconcertante y paradójica como Dios libera en la etapa escatológico-cristiana, ya se insinuaba en el A. T. (cfr. Os 13,14; Jb 19,25) cuando el oprimido por la muerte, en vez de ser vengado (por el "hombre de sangre", el "vengador"), sería devuelto a la vida, y llega ahora a su culmen y explicitación con Jesús, "el cual, habiendo ofrecido en los días de su vida mortal ruegos y súplicas con poderoso clamor y lágrimas al que podía salvarle de la muerte, fue escuchado por su actitud reverente" (Hbr. 5,7), y no precisamente liberándole de la muerte, sino devolviéndole a la vida por la resurrección. La "praxis" del Padre mostrada en la existencia de Jesús, fue la de liberar al hombre vengando la sangre de los oprimidos, pero no derramando la sangre ajena, sino su propia sangre, la de su Hijo. Aquí sí que privilegiamos la "praxis" liberadora del Jesús de la historia tal como nos lo propone, además, el Cristo de la fe. Puebla afirma categóricamente de Jesús: "El sabe bien lo que hoy tanto se silencia en América Latina: que se debe liberar el dolor por el dolor, esto es, asumiendo la Cruz y convirtiéndola en fuente de vida pascual" (Puebla, n. 278).

El estilo cristiano de hacer la liberación, lo expuso Cristo en el Sermón programático de la Montaña: "Sabéis que se dijo: 'Ojo por ojo y diente por diente'. Pues yo os digo: no resistáis al mal...; Habéis oído que se dijo: 'Amarás a tu prójimo y odiarás a tu enemigo'. Pues yo os digo: Amad a vuestros enemigos y rogad por los que os persiguen..." (Mt 5,38-44).

Por todo ello no es de extrañar que Puebla haga suyas las palabras de Pablo VI en Bogotá: "Debemos decir y reafirmar que la violencia no es ni cristiana ni evangélica, y que los cambios bruscos y violentos de las estructuras serán engañosos, ineficaces en sí mismos y ciertamente no conformes con la dignidad del pueblo" (Puebla, n. 534).

5. *María, Modelo para quienes "proclaman como Ella que Dios es 'vindicador de los humildes' y, si es el caso, 'depone del trono a los soberbios'"*, dice el Papa³¹ citando el Magnificat (cfr. Lc 1,51-53).

Estas frases son de Pablo VI (en el n. 37 de la *Marialis Cultus*), se las hace suyas Juan Pablo II y las repite Puebla (n. 195).

Con ellas nos salimos algo de la temática que tratamos, pues nuestro tema es el de Jesús como revolucionario. Pero en las teologías latinoamericanas, al hablar sobre todo de la devoción mariana y su himno Magnificat, lo mismo que de la liberación, suele recurrirse a estos textos, como lo hace ahora Puebla, al proponer a María como el modelo de la mujer profética y liberadora:

"Pablo VI señala la amplitud del servicio de María con palabras que tienen un eco muy actual en nuestro Continente: Ella es 'una mujer fuerte que conoció la pobreza y el sufrimiento, la huida y el exilio (cfr. Mt 2,13-23): situaciones todas estas que no pueden escapar a la atención de quien quiere secundar con

³¹ Discurso en el Santuario de Zapopan, 31-I-1979.

espíritu evangélico las energías liberadoras del hombre y de la sociedad; y no se le presentará María como una madre celosamente replegada sobre su propio hijo divino, sino como una mujer que con su acción favoreció la fe de la comunidad apostólica en Cristo (cfr. Jn 2,1-12) y cuya función maternal se dilató, asumiendo sobre el Calvario dimensiones universales' (MC 37)" (Puebla, n. 302).

No hay duda ninguna que María fue contada, en la primitiva tradición cristiana, entre la gran lista de mujeres fuertes de Israel: Débora, Ana, Judit, Ester, etc. Mujeres que no aceptaron pasivamente la humillación de los poderosos. Algunas se levantaron valientemente en armas o cortaron la cabeza de sus enemigos. De María no se dice tanto, pero el himno del Magnificat nos recuerda el sufrimiento de todos sus antepasados y la liberación con que Dios les socorrió. El Magnificat es un mosaico de textos escritos con las lágrimas de los pobres de Israel: todas las humillaciones, desprecios y opresiones que han soportado los pobres a cuenta de los ricos, los devuelve María, en forma de himno y alabanza, al Dios que hace maravillas. El Dios "vengador de los oprimidos" (el "go'el" bíblico)³², actúa en favor de los suyos con mano fuerte y brazo tendido. El Guerrero de Israel da a cada cual su merecido. Y María denuncia con palabras duras y valientes las humillaciones así como anuncia la liberación misericordiosa de Dios. "En ese poema, dice Puebla, n. 297, logra su culminación la espiritualidad de los pobres de Yahweh y el profetismo de la Antigua Alianza. Es el cántico que anuncia el nuevo Evangelio de Cristo, es el preludio del Sermón de la Montaña".

Tal vez por ello hoy día, cuando se leen los textos bíblicos en nuestra propia lengua, a ciertos oídos piadosos de algunas clases sociales no suenan tan agradablemente las palabras del Magnificat como, cuando en épocas pasadas, se escuchaban en latín, en la solemnidad de unas Vísperas, en medio de las sonoras melodías del órgano y el humo del incienso. Y por eso también el Magnificat es ya un tópico al hablar de "la piedad mariana en la teología de la liberación"³³.

Tienen toda la razón. Pero sería igualmente falso pretender ni siquiera sugerir una *actitud de tipo revolucionario*, subversivo o político, en el Canto del Magnificat. (Entiéndasenos bien, tomamos estas palabras en el sentido que las ideologías suelen darles, no en el significado profundo evangélico que podrían tener; es decir, no vemos claro que se hable de una "lucha de clases"). Y me parece que esto es importante subrayarlo, al menos dentro de una genuina mariología que no se vaya en fervorines románticos o en proclamas demagógicas. Veamos por qué:

Según Pablo VI (MC 37) María presenta a Dios como el "vengador de los humildes" y podríamos decir que, aunque esta expresión no la utiliza expresamente el texto de Lucas, se puede leer entre líneas dado el contexto

³² Cfr. R. Ortega, O. C. a través de todo el estudio.

³³ Subtítulo del artículo de L. Boff, "María, Mulher Profética e Liberadora", en *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 38, fasc. 149 (1978) 59-72.

anticotestamentario que tiene: el Dios que libera a los suyos. Y al Dios liberador se le designa en el A. T. como el "vengador" de la sangre de los oprimidos o humildes³⁴.

Pero, ¿de qué venganza se trata aquí? ¿La de un Dios revolucionario y subversivo? Eso sería la concepción anticotestamentaria. Pero, como decíamos arriba, en el N. T. Dios venga la sangre de los suyos, no derramando sangre ajena, sino la de su propio Hijo. Esta es la paradoja desconcertante del amor universal de Dios, como María lo hizo, al estilo del Siervo paciente, con el servicio y la entrega, incluso de su propio Hijo.

En efecto, hay una cierta tendencia a entender los "pobres", los "humillados" y los "hambrientos" del Magnificat, únicamente como los económicamente humillados por la injusticia y explotación de los ricos opresores³⁵. Y este es otro de tantos "reduccionismos" a los que ya nos tienen no sólo habituados sino cansados³⁶. Leer el himno de María en este contexto es desenfocarlo, es olvidarse del dinamismo de toda la perícopa: No por casualidad algunos autores antiguos, y hasta algunos códices latinos del Evangelio de Lucas, atribuyeron equivocadamente a Isabel el himno del Magnificat. La "misericordia" de Dios que canta María como Isabel es el don de la fecundidad. Al terminar el Magnificat se dice: "Se le cumplió a Isabel el tiempo de dar a luz, y tuvo un hijo. Oyeron sus vecinos y parientes que *el Señor le había hecho gran misericordia* y se congratularon con ella" (Lc 1,57 s.). En la misma línea de Isabel, y antes Ana, que no consta fuera tan pobre económicamente, cfr. IS 1,1-4.24, está María.

³⁴ Cfr. mi estudio antes citado que trata y explana el sentido y contenido de este vocabulario bíblico.

³⁵ Cfr., por ejemplo, L. Boff, O. C., comentado el Magnificat, se explica así, con el subrayado mío: "Veamos bien cuál es el sentido de esta *misericordia* de Dios; no tiene nada de espiritualizante. Los poderosos son en realidad poderosos; los hambrientos son hambrientos de hecho; los humildes son humildes en la vida real; los términos griegos *tapeinós* (Lc 1,52) y *tapéinosis* (Lc 1,48) que aparecen en el himno de la Virgen significan la situación de aquel que es *indigente* (Lv 19,10; 23,32; Dt 15,11; 24,12; Is 10,2; Jr 22,16), *fruto de la explotación por parte de los ricos*, condenada por Dios y por la ley (Ex 22, 20-24; Dt 24,12-17; Lv 19,20; 23,22). Esta clase de humillados será la primera beneficiada con la instauración del Reino... María se sitúa en la prolongación de *estos pobres* como lo fuera Ana" (p. 69s). Y poco antes afirma: "El Dios bíblico no es un ídolo que adorna los templos o los santuarios de nuestras casas. Es un Dios vivo, cuyo nombre verdadero se llama Justicia, Santidad, Misericordia para los que, *injustamente*, son oprimidos" (p. 68). Estamos de acuerdo con todo lo que esto tiene de afirmativo, pero no de exclusivo. ¿No hay más pobres que los oprimidos, y los oprimidos injustamente por los ricos? ¿Qué hacer con los pobres, víctimas de una calamidad, enfermedad, etc.? ¿No considera el judaísmo una pobreza la "esterilidad" y hasta la "virginidad", como él mismo afirma en la p. 66? Por brillante que parezca una presentación de este tipo, resulta frágil e inconsistente en el contexto bíblico. Cfr., por ejemplo, lo que piensa Puebla sobre los pobres, nn. 1184-1165, y, en el contexto bíblico, quiénes son los pobres, J. Jeremías, *Teología del N. Testamento*, pp. 134-138 y *Jerusalén en Tiempos de Jesús*, Madrid 1978, pp. 315-323. En la misma línea criticada está también el estudio, por otra parte magnífico, de C. Escudero Freire, *Devolver el Evangelio a los Pobres*, Salamanca 1978, en particular al comentar el Magnificat.

³⁶ J. Alliende, "La Cuestión Mariana en América Latina", en *Medellín*, 15-16 (1978) 423-433, escribe en la p. 432: "Aunque parezca evidente, cabe agregar que no se puede hacer mariología basada en dos versículos por muy centrales que ellos sean. Ese intento nos llevaría a un reduccionismo simplista y falso".

Creo que este es el contexto que hay que subrayar al hablar del Magnificat: La esterilidad era considerada un oprobio en el A.T. Era la expresión del castigo a los que no cumplían la Alianza (cfr. Lv 28,18), así como la fecundidad lo era de la bendición (cfr. Lv 28,4). Además la esterilidad conllevaba la imposibilidad de entrar en las posibles genealogías del futuro Mesías. De ahí las vejaciones con que las vecinas humillaban a las estériles (cfr. Gn 16,5; Is 4,6). La virginidad, por lo que implicaba de esterilidad, se veía en la misma línea de oprobio en una mujer casadera (cfr. el cruel relato de la hija de Jefté, Jue. 11,37). De ahí, en la institución del Levirato (cfr. Nm 35,19; Dt 25,5-10), ilustrado bíblicamente por los casos de Rut y Tamar (cfr. Gn 38), la obligación que tiene el "go'el" (pariente próximo) de liberar del oprobio a la cuñada-viuda y sin hijos.

Esa fecundidad, como un regalo del Dios-Levir de su Pueblo, que

"levanta del polvo al desvalido,
del estiercol hace subir al pobre;
para sentarle con los príncipes,
con los príncipes de su pueblo,
Asienta a la estéril en su casa,
madre jubilosa de hijos" (Sal 113, 7-9).

es la que cantó Ana (cfr. IS 2,1-10) y la que cantó María en el Magnificat. Yahweh es presentado en el Deuterocanónico como el Esposo amoroso y fiel a su Alianza con Israel-Esposa que sufre la esterilidad del pueblo en el cautiverio, causado por sus propios pecados. Como Padre y Esposo de ese Pueblo-Esposa, no permite, según la costumbre israelita (cfr. Dt 29,9), que la esposa-pueblo le escupa al rostro porque declina su obligación de levirato y "no es capaz de levantar la casa del hermano", y le promete:

"Grita de júbilo, estéril que no das a luz...
No temas, que no te avergonzarás,
ni te sonrojes, que no quedarás confundida,
pues olvidarás la vergüenza de tu mocedad...
Porque tu Esposo es tu Hacedor,
Yahweh Sebaot es su nombre
y tu Go'el es el Santo de Israel...
Con amor eterno te he compadecido,
dice Yahweh, tu Go'el" (Is 54, 1.4s.8).

En este contexto, María, como personificación del Pueblo de Israel, la Esposa Hija de Sión, que con la opresión del destierro babilónico pierde esperanzas de que la promesa de Abraham llegue a todas las naciones, canta la generosidad del Liberador, Yahweh, que levanta al pueblo del polvo estéril y la sienta como Madre jubilosa de su Hijo, el prometido de las naciones.

Así el canto de María no es propiamente una proclama demagógica contra los opresores, sino más bien el himno a la gratuidad divina, al Dios que salva no por el poder de la carne y de la sangre, sino que asume a una Virgen-pobre para manifestar que es El quien salva y realiza "la

promesa que había prometido a nuestros padres, en favor de Abraham y su linaje para siempre" (Lc 1,55). Es así como se expresa la Misericordia y Fidelidad divina, con una Justicia que es fiel a sus promesas y no a nuestros juicios vindicativos o simplemente distributivos. Por otra parte, es también el canto a la pedagogía divina que actúa en la historia por instrumentos humildes, que "elige lo débil del mundo para confundir lo fuerte... , para que nadie se gloríe en el Señor" (1Co 1,27-29).

II

La "Civilización del Amor"

Decir que Jesucristo no fue un revolucionario subversivo, ni cayó en la trampa de la violencia, ni mezcló las cosas de Dios con actitudes meramente políticas, no es hablar de una forma muy positiva de Cristo. Por eso queremos presentar, aunque propiamente no era el objetivo de nuestro trabajo, algunos aspectos positivos que son el anverso de la medalla. Una evangelización que se fuera en condenas sería otro reduccionismo y el Evangelio ante todo es anuncio liberador con la Buena Noticia.

En el núcleo de la evangelización, según Juan Pablo II y Puebla, está ante todo, "la verdad *sobre* Cristo" y podríamos decir también que "la Verdad *de* Cristo". Porque él mismo es la Verdad (Jn 14,16). La ortodoxia sobre él es la expresión de su ortopraxis. El Cristo de la fe es la mejor forma posible de comprender al Jesús de la historia; pero, a su vez, Jesús de Nazaret, fue la Verdad que fecundó la fe de la Iglesia.

En su Discurso Inaugural de Puebla Juan Pablo II, siguiendo lo que ya había afirmado la *Evangelii Nuntiandi* (27), afirma: "La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina no puede cesar de afirmar la fe de la Iglesia: Jesucristo, Verbo e Hijo de Dios, se hace hombre para acercarse al hombre y brindarle, por la fuerza de su misterio, la salvación, gran don de Dios".³⁷

Esta Verdad de Jesucristo, es el germen que fecunda toda la existencia cristiana y da sentido a su historia. De ahí la voz profética del Papa: "Sed testimonios vivientes de esa nueva 'Civilización del Amor', que acertadamente proclamó mi predecesor Pablo VI".³⁸ Y de ahí el Mensaje de los obispos de Puebla a todos los Pueblos de América Latina:

"Os invitamos a ser constructores abnegados de la 'Civilización del Amor' según luminosa visión de Pablo VI, inspirada en la palabra, en la vida y en la donación plena de Cristo y basada en la justicia, en la verdad y en la libertad. Estamos seguros de obtener así vuestra respuesta a los imperativos de la hora presente, a la tan ambicionada paz interior y social, en el ámbito de las personas, de las familias, de los continentes, del universo entero".

³⁷ Cfr. Disc. In., I, 5.

³⁸ Discurso a las Religiosas en México, 27-I-1979.

“El amor cristiano sobrepasa las categorías de todos los regímenes y sistemas, porque trae consigo la fuerza insuperable del Misterio Pascual, el valor del sufrimiento de la cruz y las señales de victoria y resurrección. El amor produce la felicidad de la comunión e inspira los criterios de la participación”.

“La civilización del amor repudia la violencia, el egoísmo, el derroche, la explotación y los desatinos morales. A primera vista, parece una expresión sin la energía necesaria para enfrentar los graves problemas de nuestra época: Sin embargo, os aseguramos: no existe palabra más fuerte que ella en el diccionario cristiano. Se confunde con la propia fuerza de Cristo. Si no creemos en el amor, tampoco creemos en Aquel que dice: ‘Un mandamiento nuevo os doy, que os améis los unos a los otros como yo os he amado’ (Jn 15,12)”.

Solamente a un espíritu calculador, frío y materialista pueden resultar estas palabras como un manifiesto romántico y espiritualizante. Porque tan fuerte como la muerte es el amor. Este amor fue el que impulsó a los santos y mártires latinoamericanos, de que nos habla el Documento de Puebla (n. 7), a forjar una historia de libertad, de justicia y de amor. El mismo que, en la última década, llevó a los evangelizadores “a crear organismos de solidaridad con los que sufren, de denuncia de los atropellos y de defensa de los derechos humanos; a alentar la opción de sacerdotes y religiosos por los pobres y marginados; a soportar la persecución y, a veces, la muerte, en testimonio de su misión profética” (Puebla, n. 92). Esta Civilización del Amor, que se funda en la fe en Jesucristo, debe ser consecuente y comprometida en sus creencias:

1. “Jesucristo, Verbo e Hijo de Dios, se hace hombre para acercarse al hombre y brindarle, por la fuerza de su misterio, la salvación, gran don de Dios”.

Para la Iglesia “su modo propio de servir es evangelizar” (Puebla, n. 270). ¿En qué sirve la Iglesia cuando proclama que Jesucristo es Dios y Hombre verdadero? Remitiendo a Calcedonia (a. 451) esto supone aceptar: que la divinidad y la humanidad se han unido, pero no se han confundido; que “en modo alguno ha sido borrada la diferencia de naturalezas por causa de la unión, sino conservando cada naturaleza su propiedad” (Denz. 184). Pero:

a. *Que Jesús es Dios*, implica y significa, entre otras cosas:³⁹

—Que el amor y la generosidad de la iniciativa del Padre se expresó de forma insuperable y para siempre en el hombre Jesús de Nazaret, su Hijo amado.

—Que la plenitud de ese amor, nuestra salvación, no es fruto del esfuerzo humano, no es posibilidad intramundana alcanzable por los méritos capitalizados o por la violencia prometeica que lo arrebató, sino

³⁹ Seguimos las sugerencias de M. Hengel, *El Hijo de Dios*, Salamanca 1978, pp. 126-127.

que presupone la gratuidad del envío a la que el hombre corresponde, como Jesús, con una receptividad activa.

—Que la limitación y el egoísmo del hombre son asumidos por Dios en la cruz y en la resurrección de Jesús para eliminarlos, transformándolos en plenitud y servicio.

—Que Dios no es una idea, ni un poder lejano y anónimo, sino Yahweh, es decir, Dios-con-nosotros, alguien de nuestra familia, que se acerca al hombre para brindarle “la salvación integral por un amor transformante, pacificador, de perdón y reconciliación”.⁴⁰

—Que la fe en la autodonación y autodesvelamiento del amor de Dios en Jesús, su Hijo, es la base de una posible libertad ilimitada, de una capacidad de asimilarnos a Dios, dentro de este mundo hartamente limitado y, sobre todo, dentro de un futuro “que no depende de una humanidad que se considera a sí misma ‘naturaleza suprema’, sino que pertenece por entero al amor de Dios”.

—Que la gloria de Dios se manifestó plenamente en la encarnación de su Hijo que desde entonces se convirtió en la “imagen del Dios invisible” (Col 1,15), haciendo que el hombre sea la verdadera “imagen de Dios” (Gn 1,26); y al resucitarlo de entre los muertos le hizo “primogénito entre muchos hermanos” (Rm 8,29) para que todos los hombres gocen de la misma dignidad e igualdad en la fraternidad.

b. *Que Jesús es Hombre perfecto y verdadero*, sin confundirse con la divinidad, implica y significa, entre otras cosas:

—Que Dios respeta al hombre, “única creatura terrestre a la que Dios ha amado por sí mismo” (GS 24c), y no “mezcla las cosas de Dios” con la libertad humana, aceptando “la justa autonomía de las realidades temporales” (GS 36).

—Que la divinidad no es un “deus ex machina”, tapa-agujeros de las limitaciones y deficiencias del hombre, sino que ha querido dejarle en manos de su propia decisión para que libre y espontáneamente adquiera su perfección (cfr. GS 17).

—Que Dios respeta “las reglas del juego” que se impuso en la encarnación, y que “si no perdonó a su propio Hijo”, no cabe preguntarse sobre el aparente silencio de Dios ante nuestros males e injusticias. “No es Dios el que tiene que evitar que el hombre muera, sino que es el hombre el llamado a evitar el dolor y la muerte de Dios en la historia”.⁴¹

—Que si en la libertad de Jesús de Nazaret, frente a las instituciones religiosas, sociales, políticas y familiares de su época, Dios manifestó su Verdad y respetó la praxis del Hombre perfecto, que es el centro de la evangelización de la Iglesia, “Ella no necesita recurrir a sistemas e ideologías para amar, defender y colaborar en la liberación del hombre”,⁴² ni

⁴⁰ Cfr. Disc. In., II, 4.

⁴¹ Cfr. J. I. González Faus, en la p. 161 de “Las imágenes de Jesús en la conciencia viva de la Iglesia actual”, pp. 135-168 de *Hacia una verdadera imagen de Cristo*, Bilbao 1975.

⁴² Cfr. Disc. In., III, 2.

mucho menos a "sucedáneos de ideologías que conducen al odio, a la violencia y a la desesperación",⁴³ puesto que de la Verdad de Cristo viene la verdad *sobre* el hombre. Por eso clama el Papa: "¡Respetad al hombre! ¡El es imagen de Dios! ¡Evangelizad para que esto sea realidad!".⁴⁴

2. *En Jesucristo se anuncia y comienza el Reino de Dios.* En Jesús de Nazaret, Dios con los hombres y Hombre entre sus hermanos, se inaugura la "Civilización del Amor", que en sus labios se designaba "Reino de Dios".

a. El Reino de Dios era la Buena Nueva que Jesús anunció. Con "signos" y "palabras" mostró las "credenciales" (cfr. Lc 7,18-23) de que él era el Mesías que inauguraba el ideal casi utópico de la Teocracia, anunciado por los profetas, de que al final de los tiempos Dios establecerá su justicia salvífica sobre la tierra cuando el Emanuel, con sabiduría y fortaleza, "juzgará con justicia a los débiles y sentenciará con rectitud a los pobres de la tierra... y serán vecinos el lobo y el cordero" (Is 11,1-9); "entonces se despejarán los ojos de los ciegos y los oídos de los sordos se abrirán; entonces saltará el cojo como el ciervo y la lengua del mudo lanzará gritos de júbilo. Pues brotarán aguas en el desierto y torrentes en el páramo" (Is 35, 4-7); entonces se "enjugará toda lágrima, y ya no habrá muerte ni llanto, ni gritos ni fatigas, porque el mundo viejo habrá pasado ya" (Apoc 21,4).

La realidad que Cristo anunció distaba mucho de una ingenua y reduccionista salvación de orden puramente "espiritual" y transcendente. El Reino era la salvación que Juan Pablo II apellida "integral",⁴⁵ es decir, total: inmanente y transcendente. La *Evangelii Nuntiandi* describió de una forma más amplia y realista que los obispos de Puebla⁴⁶ el concepto y la realidad del "Reino de Dios": "Cristo, en cuanto evangelizador, anuncia ante todo un reino, el Reino de Dios; tan importante que, en relación con él, todo se convierte en 'lo demás', que es dado por añadidura. *Solamente el Reino es, pues, absoluto, y todo el resto es relativo*" (EN 8). "Como núcleo y como centro de la Buena Nueva, Jesús anuncia *la salvación*, ese don de Dios *que es liberación de todo lo que oprime al hombre*, pero que es sobre todo liberación del pecado" (EN 9). Ese es el Reino que alguien ha descrito como "salvación universal, como suma y esencia de la vida, de la felicidad y de la alegría para los hombres... El Reinado de Dios

⁴³ Discurso a los Estudiantes Católicos, 30-I-1979.

⁴⁴ Disc. In., III, 5.

⁴⁵ Disc. In., I, 4. Hasta ahora estábamos acostumbrados a oír del Magisterio que a la liberación hay que añadir el adjetivo "integral", "total", etc. No se decía eso de la salvación, y tal vez por eso algunos la entendían de una forma bastante transcendental, cfr. R. Ortega, "El contenido de la Evangelización", en *Medellín*, 12 (1977) 453-475, nota 2.

⁴⁶ No ha sido este el objeto de nuestro estudio. Pero, con respeto y valentía a la vez, hemos de reconocer, que, a pesar de las recomendaciones para hablar de la "verdad sobre Cristo", la cristología de Puebla resulta pobre, y más negativa que positiva. En este sentido la "Evangelii Nuntiandi" fue mucho más lejos. Por ejemplo, la realidad y concepto del "Reino de Dios", que fue el objeto central de la predicación de Jesús, casi brilla por su ausencia; poco se dice de la libertad de Jesús, la "teología de Jesús", etc.

es la promesa de la grande y definitiva felicidad, la consumación del mundo y del hombre".⁴⁷

b. El Reino de Dios, que es la salvación integral o liberación total, es ante todo *un don gratuito de Dios*. En el lenguaje de los Evangelios el Reino "irrumpe", "viene", "se acerca", pero no se "construye" ni se "edifica" con nuestros méritos, como pensaban los fariseos capitalistas, ni se "acelera" con la acción revolucionaria, como creían los esenios del desierto o los zelotas de las montañas.⁴⁸

Desde su óptica luterana, R. Bultmann lo describe correctamente: En los Evangelios "no se habla y no se puede hablar de su fundación ni de su edificación ni de su acabamiento, sino solamente de su proximidad, de su venida, de su aparición. Es una grandeza sobrenatural, una grandeza que no es de este mundo; y si los hombres pueden 'recibir' su salvación, 'entrar' en él, sin embargo, no es su comunidad o su acción lo que constituye el Reino de Dios, sino la acción de Dios solamente".⁴⁹

Evidentemente, en un afán desmedido por "preparar" el material (cfr. GS 38) de la sementera en que crece el Reino, se puede caer en la tentación de una cierta impaciencia escatológica en virtud de la cual no solo se rotura el terreno, se acoge la semilla de la palabra y se la riega abundantemente, sino que se puede recurrir a la violencia de hacer la cosecha antes de la época de la siega y meter incluso la hoz en la cizaña que impide el crecimiento del trigo bueno, que casi siempre pensamos ser nosotros mismos. Una cierta praxis de algunos cristianos puede dar la impresión de que pretenden implantar el Reino por la fuerza. "Si se pregunta por el 'Sitz im Leben' de Jesús, hay que pensar primero en la defensa contra una falsa actividad humana tal como se esperaba de un Mesías político".⁵⁰

La "Civilización del Amor" no es una simple expresión romántica de la que seguramente algunos ríen irónicamente. El Reino de Dios irrumpe en y con Jesús. Es la violencia del Amor y la Palabra del Padre que pone su tienda en los hombres y no retorna vacía. Para los que no creen más que en los sucedáneos del amor, el Evangelio del Reino podrá parecerles una locura: "Pues la predicación de la Cruz es una necesidad para los que se pierden, mas para los que se salvan es fuerza de Dios... Porque la necesidad divina es más sabia que la sabiduría de los hombres, y la debilidad divina, más fuerte que la fuerza de los hombres" (1Co 1, 18.25).

La "Civilización del Amor" es la sabiduría y la fuerza del Crucificado, escándalo para los creyentes de la apocalíptica, los celadores de una justicia distributiva con categorías raquílicas humanas y los pequeños miopes que, de una forma u otra, deslindan las clases sociales. Comprometerse con el

⁴⁷ Cfr. J. Blank, *Jesús de Nazaret*, Madrid 1973, p. 119.

⁴⁸ Cfr. Pagola, O. C., p. 127; P. Bratti, "Praxis Política y Justificación por la fe", en *Medellín*, 12 (1977), 526-535.

⁴⁹ En *Jesús*, París, 1968, p. 56.

⁵⁰ R. Schnackenburg, *Reino y Reinado de Dios*, Madrid 1967, p. 133.

Crucificado es creer en la fuerza del amor que, como el dinamismo del grano de trigo, sólo es fecundo cuando muere. "Sentimos, dicen los obispos en Puebla, n. 181, que ésta es la 'fuerza de Dios' (Rm 1,16) capaz de transformar nuestra realidad personal y social y de encaminarla hacia la libertad y la fraternidad, hacia la plena manifestación del Reino de Dios". Los que creen en el Amor no se avergüenzan del Evangelio (cfr. Rm 1,16) ni del que dijo: "Un mandamiento nuevo os doy: que os améis los unos a los otros como yo os he amado" (Jn 15,12). Por eso los cristianos, que creemos en el Crucificado que resucitó, sabemos que el Amor y la Cruz son fecundos y universales por naturaleza, y aceptamos que al optar Dios por el hombre, en su Hijo, nos invitó a todos a superar los exclusivismos: a optar por el hombre y por todos los hombres, con la universalidad del que ama incluso a los enemigos. Lo cual no quita una opción *preferencial* por los más pobres y necesitados.⁵¹

3. *La "Civilización del Amor" necesita "hombres capaces de forjar historia según la 'praxis' de Jesús"* (Puebla, n. 279).

A modo de conclusión queremos terminar este ensayo con las palabras que acabamos de citar. Pero a esa frase, sobre la "praxis" de Jesús, los obispos añaden: "entendida como la hemos precisado a partir de la teología bíblica de la historia".

No siempre se ha entendido así en algunas "relecturas" del Evangelio. Puebla parece haber resumido dicha praxis en el número anterior al que citamos: "Jesús tiene claro que no sólo se trata de liberar a los hombres del pecado y de sus dolorosas consecuencias. El sabe bien lo que hoy tanto se calla en América Latina: que se debe liberar el dolor por el dolor, esto es, asumiendo la Cruz y convirtiéndola en fuente de vida pascual" (n. 278).

A nadie se le escapa la alusión implícita que hace Puebla a otras "praxis" recibidas prestadas de otras ideologías, pero tan distintas de la de Jesús de Nazaret. A ellas y a ella se alude más explícitamente cuando se nos dice que la Iglesia "no necesita recurrir a sistemas e ideologías para amar, defender, colaborar en la liberación del hombre: en el centro del mensaje del cual es depositaria y pregonera, ella encuentra inspiración para actuar en favor de la fraternidad, de la justicia, de la paz; contra las dominaciones, esclavitudes, discriminaciones, violencias, atentados a la libertad religiosa, agresiones contra el hombre y cuanto atenta a la vida" (Puebla, n. 355, retomando las palabras del Papa, Disc. In. III,2).

De ahí lo que podríamos considerar el hilo y principio conductor de la "Civilización del Amor": "La Iglesia confía más en la fuerza de la verdad y en la educación para la libertad y la responsabilidad, que en prohibiciones, pues su ley es el Amor" (Puebla, n. 149).

⁵¹ Cfr. Juan Pablo II, Disc. In., III,3; Puebla, n. 205 y nn. 1128-1127.

Cultura y Religiosidad Popular

Perspectivas desde Puebla

Javier Lozano, Pbro.
Director del Instituto del CELAM

Uno de los puntos claves dentro de la originalidad de Puebla es la evangelización de la cultura, y otro, no menos importante, la Evangelización y la Religiosidad popular. Tanto cultura como Religiosidad popular se encuentran íntimamente ligadas en la realidad latinoamericana. El estudio que aquí esbozo tiene como objetivo comprender más hondamente a Puebla y sus aseveraciones sobre Religiosidad popular, desde el sentido de la cultura. Primero desde los aportes de la Iglesia en América Latina; y luego, desde algunas reflexiones sobre el sentido antropológico cultural de nuestro Catolicismo Latinoamericano.

Puebla ha tomado identidad latinoamericana desde estos dos puntos: la cultura nuestra; su "corazón" en la Religiosidad popular. Así nuestra evangelización en el presente y en el futuro de América Latina, trata de "alcanzar y transformar, con la fuerza del Evangelio, los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad..., (y) evangelizar no de una manera decorativa, como un barniz superficial, sino de manera vital, en profundidad y hasta sus mismas raíces la cultura y las culturas del hombre" (E.N. 19-20).

I. Significación del Catolicismo popular en la preparación de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.

1. *La preparación a Puebla.*

La preparación a la Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano ha sido muy intensa. Gran parte del Pueblo de Dios se ha puesto seriamente a reflexionar sobre la Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina. Dentro de esta preparación sobresalen dos momentos especialmente ricos: la elaboración del *Documento de Consulta*, y la confección del *Documento de Trabajo*.

El *Documento de Consulta* fue un documento que como instrumento auxiliar hacía el esfuerzo de recoger, con una cierta sistematización, el parecer general de las Iglesias latinoamericanas sobre la Evangelización. Este aporte había sido dado en la primera etapa de intercambio, correspondiente a las reuniones regionales de Obispos, donde compartieron sus

puntos de vista sobre la Evangelización en América Latina los obispos del Cono Sur, de los Países bolivarianos, los de las Antillas y los de Centro América y México. El Documento en cuestión fue enviado a todas las Diócesis de América Latina y se reprodujo ampliamente; su finalidad era suscitar la reflexión, la creatividad y la originalidad de nuestras Iglesias, a la vez que sus rasgos comunes; desde aquí se procedería a la elaboración del Documento base o Instrumento de Trabajo para Puebla¹.

Ciertamente que el Documento cumplió ampliamente su cometido. Los aportes para la Conferencia General han sido muy abundantes, sin faltar la deseada creatividad y originalidad². Basadas en estos aportes, las 22 Conferencias episcopales latinoamericanas han redactado sendos documentos sobre la Evangelización, y los han puesto en común mediante el CELAM, como pistas, orientaciones y sugerencias para Puebla. Sumando a estos documentos las aportaciones de los SS. Dicasterios romanos, de los Departamentos y Secciones del CELAM, del Equipo de reflexión teológico-pastoral del mismo CELAM, y de otros Organismos de la Iglesia a nivel continental, se ha elaborado un nuevo Documento como instrumento de Trabajo para Puebla y que se ha llamado Documento de Trabajo. Este ha buscado sintetizar con la mayor objetividad y fidelidad posibles las colaboraciones anteriores, en especial los aportes de los Episcopados Latinoamericanos. Pretende servir como instrumento que ayuda a la creatividad de quienes han tomado parte en la III Conferencia General³.

Por lo que se refiere a nuestro tema, parece pues evidente que si se desea saber cuál es la significación de la Piedad popular en la preparación de la III Conferencia general, es al *Documento de Trabajo* al que hay que recurrir, pues resume todas las tareas anteriormente cumplidas⁴.

En él constatamos que uno de los temas sobresalientes hacia la Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina es el de la Religiosidad popular. En efecto, doce Conferencias episcopales hablan insistentemente de ella: así México, Honduras, Puerto Rico, Costa Rica,

¹ III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, "La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina", Puebla-México. Preparación, *Documento de Consulta* a las Conferencias Episcopales, Bogotá, noviembre de 1977, 3, 2-4.

² Me parece que en especial se han resaltado once puntos acerca de la Evangelización en América Latina, a saber: Historia de la Iglesia, Cultura, Religiosidad popular, Análisis de la realidad, Ideologías, Ortodoxia y Ortopraxis, Providencia, Cristo, Iglesia, Pueblo de Dios y Pobres. Estos once puntos aparecen tratados con bastante fuerza y expresividad; a veces de una manera polarizante. Cfr. J. Lozano, "Teologías subyacentes en los Aportes a Puebla", en *Medellín*, 15-16 (1978) 369-381.

³ Cfr. III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Puebla de los Angeles-México, octubre 12, 28, 1978, "La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina", *Documento de Trabajo*, I (I.1.1. -I.1.4). En adelante este Documento lo citaremos con la sigla DT o DTN. El Documento tiene dos partes y dos numeraciones distintas: el Documento propiamente dicho, DT, y una serie de Notas aclaratorias sobre temas importantes que los obispos han sugerido; esta parte la citaremos como DTN.

⁴ Cfr. DT, 115. 802.

Panamá, Colombia, Ecuador, Bolivia, Perú, Brasil, Uruguay y Chile⁵. El Documento de Trabajo, resume así estos aportes:

2. *El texto de nuestros Obispos.*

“La revalorización de la religiosidad popular, constante en nuestras Iglesias ha significado un redescubrimiento de la cultura propia de América Latina, y una identificación más íntima entre la Iglesia y los pueblos. La misión de la Iglesia ha quedado marcada por esta dimensión tan importante. Un estudio objetivo de nuestra historia muestra que la fe cristiana se constituye en la dimensión fundamental de los nuevos pueblos, aunque el encuentro de culturas y religiones haya estado marcado por una tensa dialéctica de conquista y evangelización; dominación y fraternidad; asunción y avasallamiento. La primera evangelización toca determinantemente al ser del pueblo, lo forma y constituye los valores culturales, expresándose en sus manifestaciones religiosas y en sus actitudes. La “memoria cristiana” de nuestros pueblos no desaparece ante los embates de la ilustración racionalista, ni ante las influencias de una Ilustración litúrgica ‘romanizante’, ni en el cuestionamiento protestante secularista”⁶.

Esta religiosidad viene descrita también por nuestros episcopados como lo más propio de nosotros los latinoamericanos⁷, como el alma del Continente evangelizado⁸, como la expresión del núcleo radical de la cultura latinoamericana⁹, como la expresión de la identidad religiosa del pueblo¹⁰, como lugar privilegiado para la evangelización¹¹, como meta próxima, medio y agente de evangelización¹²; si se quiere evangelizar, dicen, hay que partir de estos valores y aprovechar estos elementos¹³; pues el carácter específicamente latinoamericano que ha de asumir la evangelización del presente dependerá de la precisión con la que ubiquemos estos puntos de partida¹⁴. Se dice también cómo América Latina recibió el Evangelio y en él, al descubrir el rostro de Dios revelado en Cristo, se convirtió en Pueblo creyente. Está fe se mantiene hoy a través de los valores de la Religiosidad popular como patrimonio común que hemos recibido; ir contra esta religiosidad significará poner en juego la fe del pueblo y dejarlo a merced de diversas sectas proselitistas, del Indiferentismo o de Sincretismos foráneos¹⁵.

⁵ Citamos la paginación de los documentos episcopales en su edición original en mimeógrafo: México, 35, 43, 58; Honduras, 4; Costa Rica, 4; Panamá, 9; Puerto Rico, 9; Colombia, 95, 108, 125, 128, 133; Ecuador, 15, 16, 33, 34; Perú, 3, 9, 29, 30, 77, 101; Bolivia, 12, 13; Brasil, 5, 6 (que presentó originalmente su documento ya impreso), 22, 25; Uruguay, 32.

⁶ Cfr. DTN, 167.

⁷ Cfr. DTN, 169.

⁸ Cfr. DT, 430-431.

⁹ Cfr. DTN, 178.

¹⁰ Cfr. DT, 174.

¹¹ Cfr. DT, 174.

¹² Cfr. DTN, 181.

¹³ Cfr. DT, 433, 660, 661.

¹⁴ Cfr. DT, 143.

¹⁵ Cfr. DT, 1, 34, 104-107, 174-176.

Qué sea esta Religiosidad popular, lo precisan diciendo: Se entiende por Religiosidad popular los gestos modelados, las creencias y los valores que han sido asumidos por el pueblo a diversos niveles, como expresiones espontáneas de su vivencia religiosa interior¹⁶. En cuanto a sus rasgos dominantes los describen así: por lo que toca a la imagen de Dios, un sentido de la paternidad divina, de la creación y de la Providencia; con respecto a la imagen popular de Cristo, afirman que se acentúa la adoración a Cristo crucificado así como la adoración a la cruz; esta adoración implica la conciencia del valor del sacrificio, la presencia de Jesús entre los pobres y los que sufren, el poder de su divinidad a la vez que la debilidad y pequeñez de su existencia terrestre (citan la devoción al Niño Dios). Después de la devoción a la Santísima Virgen, nos hablan de la devoción a los santos considerados como poderosos intercesores y auxiliadores. Tanto la conciencia de la proximidad de los santos y de su ayuda, como la piedad delicada que se expresa hacia los difuntos, y sobre todo, la práctica del Bautismo, son índices de un sentido de participación y solidaridad en la Iglesia. En la Religiosidad popular se acentúa la práctica también cultural y festiva; la aceptación de la realidad sacramental como el Bautismo, la Eucaristía y diversas formas de ministerios; el uso de sacramentales como el agua bendita, las medallas e imágenes; la celebración festiva de los misterios de la salvación, la dimensión religiosa de las fiestas familiares y regionales o nacionales¹⁷.

Estos valores culturales son los que fundan la cultura latinoamericana, a saber: la visión particular del hombre, su origen y destino, el significado de su vida, sus relaciones con Dios según la paternidad divina, sus relaciones con los hombres por la fraternidad en Cristo. La Evangelización del Continente nos ha dado normas de conducta, líneas de pensamiento, actitudes y motivaciones, criterios valorativos, pautas básicas de un estilo de vida¹⁸. Es necesario sin embargo, tener criterios de discernimiento con relación a las expresiones de la Religiosidad popular, tanto por lo que toca a la magia, el fatalismo y la opresión¹⁹, como según la pertenencia efectiva a la Iglesia, la expresión de solidaridad y fraternidad y el ejercicio de las virtudes teologales²⁰.

3. "Redescubrimiento" de la Religiosidad popular en América Latina.

Sintetizado el pensamiento de nuestros obispos por lo que toca a Religiosidad popular, para propiciar un análisis más exacto de su pensamiento, empezaremos por ubicar más claramente la Religiosidad popular dentro de nuestra realidad latinoamericana; para ello, la pregunta es la siguiente: ¿En realidad se ha dado un "redescubrimiento" de la Religio-

¹⁶ Cfr. DTN, 169.

¹⁷ Cfr. DTN, 172-177.

¹⁸ Cfr. DTN, 148.

¹⁹ Cfr. DT, 174; DTN, 171.

²⁰ Cfr. DT, 656-659.

sidad popular entre nosotros? Nótese que los obispos hablan más de una "revalorización".

La respuesta depende del *sujeto* que redescubre. Nuestro pueblo latinoamericano no ha redescubierto nada. Para él esta religiosidad ayer y hoy ha sido siempre la misma y ha sido su manera cristiana de manifestarse. Para la Iglesia "oficial", esto es, para la Jerarquía, pues tampoco; nuestros Pastores en general siempre han sido conscientes de esta Religiosidad popular, la han favorecido y en cierta manera también creado.

Pero para ciertas élites, creo que sí se puede hablar de redescubrimiento. Se trata de algunos pensadores de dentro o fuera de la Iglesia que hasta hace poco despreciaban la Religiosidad popular influenciados por el pensamiento positivista. Y que no cabe duda, tuvieron influencia en nuestro pueblo y en algunos de nuestros Pastores. Para ellos sí podemos hablar ahora de un redescubrimiento de los grandes valores de la Religiosidad popular. Han llegado a redescubrir estos valores movidos por motivos varios, tanto de tipo socio-político y cultural, como también dentro de la Iglesia, por motivos pastorales.

En cuanto a los motivos socio-políticos y culturales pudiéramos apuntar la tendencia actual que se mueve de la predominancia de las aristocracias criollas hacia un populismo. Dentro del populismo se entiende que las expresiones del pueblo son lo más auténtico y genuino; y una expresión privilegiada es la Religiosidad popular. Junto con este pensar hay otra idea en boga acerca del envejecimiento de las formas europeas de cultura por artificiales, por estar también en crisis la civilización occidental. Entonces la Religiosidad popular aparece como un retorno puro a lo más íntimo de la naturaleza dentro de nuestros límites autóctonos. Por otra parte, esta Religiosidad ha dado muestras de su vigor y validez al resistir todos los ataques que le han hecho en nombre del Cientismo positivista o incluso marxista.

Pastoralmente, pudiéramos también anotar la crisis de la pastoral especializada de cuna europea que no se ha podido aclimatar entre nosotros; ha habido mucho esfuerzo y muy poco fruto. Los pastoralistas han entonces vuelto sus ojos hacia la Religiosidad popular que han encontrado como la expresión genuina del pueblo y así, la manera más eficaz de realizar las instancias del ministerio pastoral. Esto se ha facilitado también porque ha disminuido, según parece, el número de sacerdotes extranjeros a América Latina, y ha aumentado el clero autóctono.

Esta síntesis de motivos del "redescubrimiento" se complementará con una ligera indicación hacia las corrientes teológicas nuevas o aclimatadas entre nosotros, y su interpretación de la Religiosidad popular. Así, por ejemplo, la Teología de la secularización, no acepta la Religiosidad popular y la ataca en nombre de la racionalización técnica y científica, para hacer más creíble a la religión. La Teología política por su parte, la favorece, porque la entiende como la práctica religiosa cuyo sujeto es todo un pueblo y no un individuo inmerso en una estéril privatización; en la Teología de la Liberación hay de todo: algunas corrientes toman las posiciones de la Teología de la secularización y la combaten en nombre de la racionalidad socio-económica liberadora; otras la aceptan como arsenal

de símbolos aprovechables para la liberación; otras, la toman como expresión auténtica liberadora del pueblo pobre. Ideología de derechas también la adoptan como símbolo de conservación del *Statu quo*²¹.

Parece pues que ésta es la posición que ocupa la Religiosidad Popular en nuestra realidad latinoamericana; ¿cuál es ahora su significación?: tratamos ahora de reflexionar un poco al respecto.

II. Significación del Catolicismo popular para la Iglesia en América Latina. Análisis Antropológico-Cultural.

Puebla es una ocasión insoslayable para profundizar en el papel evangelizador de la Religiosidad popular; ya los mismos obispos se han referido a la Religiosidad popular como un redescubrimiento de la cultura propia de América Latina, y así, implícitamente como *la identidad cultural latinoamericana*. Esta es una especificación muy importante. Ahondar sobre ella nos podrá ofrecer un buen marco para comprender lo que a este respecto dice la misma Conferencia de Puebla; y éste es el objetivo, decíamos, desde las reflexiones que expongo desde un análisis antropológico-cultural.

En primer lugar hay que afirmar que lo que hasta aquí indistintamente se ha llamado Religiosidad popular o Piedad popular o Catolicismo popular, recibe el nombre específico de Catolicismo popular; ya que la religiosidad latinoamericana no es cualquier clase de religiosidad que surgiera por ejemplo del Islamismo o del Hinduismo o del Budismo, etc., sino que se trata de una religiosidad que específicamente nace de la Religión católica. Es la religiosidad de una inmensa mayoría de latinoamericanos bautizados dentro de la Iglesia católica; con muchas imperfecciones, es verdad, pero así y todo, religiosidad popular católica; Catolicismo popular latinoamericano. Precizando, entendemos este Catolicismo como el conjunto de creencias, de valores, de ritos, organizaciones y normas, que surgidas del Dogma católico han hecho nacer un pueblo en América Latina, le han hecho consciente de su igualdad fundamental, de su origen común, y del por qué de su cohesión y su destino histórico.

De esta forma el Catolicismo popular latinoamericano, como expresión cultural, brota de lo hondo del sentido religioso del pueblo; desde sus raíces ancestrales previas a la evangelización y de la misma evangelización. Se expresa y brota también en mutua relación de las creaciones culturales más profundas: de la literatura latinoamericana, de su poesía, arte, filosofía, teología; y todo ello en una experiencia acumulativa, de manera que las vivencias de ayer se van sumando y combinando para darnos las vivencias religiosas de hoy; que a su vez ya delinean cuál será nuestra proyección hacia el futuro. De esta manera se constituye en América Latina el prerequisite hondo de toda cultura: "la memoria cultural", que significa recuerdo, permanencia y semilla del futuro; y que aquí es una memoria cristiana.

²¹ Una visión más amplia al respecto, tanto por lo que respecta a la actualidad del tema, por lo que ve a los valores "redescubiertos" y sus interpretaciones teológicas latinoamericanas, se encuentra en M. Arias "Religiosidad popular en América Latina", en CELAM, *Iglesia y Religiosidad popular en América Latina*, Bogotá, 1977, 17-43.

Ya se vislumbra pues la colocación valorativa del Catolicismo popular para nuestra Pastoral y su significación dentro de la Teología del Documento de Puebla. Si queremos dar ahora un paso más, será cuestión de adentrarnos ya en el análisis dicho.

Al enfocar el Catolicismo popular latinoamericano en sus aspectos antropológico-culturales, lo haremos desde la perspectiva filosófica religiosa. Consideramos así la comunidad latinoamericana como un ser social en dinamismo pleno y en ella consideramos al Catolicismo popular como el conjunto de valores que la guían, que se objetivan dentro de su comportamiento colectivo, y que le ofrecen los horizontes de su propia proyección hacia el futuro. Consideraremos pues sus relaciones con el proyecto cultural latinoamericano, sus objetivaciones culturales, sus proyecciones futuras, y terminaremos con una nota acerca de lo que pudiéramos llamar el discernimiento cultural.

1. *Catolicismo popular y Proyecto cultural.*

Dentro de las diferentes filosofías de la cultura me parece especialmente válido el pensamiento que encuentra en lo más íntimo del fieri cultural como base de todo dinamismo humano, un proyecto de humanización. De acuerdo a esta teoría el hombre resume su actividad en conciencia de su necesidad y continua proyección y realización. Esto es, el hombre sale de sí mismo, se encuentra con su exterior y lo asimila en lo que le conviene. Humaniza su medio ambiente. Así se alimenta, se abriga, se cura y protege su salud; a la vez que investiga nuevos horizontes de necesidades y satisfactores, conoce y ama; encuentra un Ser que lo trasciende, se relaciona con la divinidad, desea la compañía de los demás, ama y causa la comunidad. Si convencionalmente a todo aquello que no es el hombre, sujeto cultural, le llamamos "naturaleza", a la cultura la pudiéramos genéricamente definir como "la humanización de la naturaleza". De acuerdo al proceso de humanización descrito, los campos en los que se registran tanto las necesidades como los satisfactores se extienden a la totalidad del hombre, pero que pudiéramos dividir en tres grandes sectores: el biológico, el psicológico y el sociológico. En el sector biológico estarían necesidades y satisfactores en orden a la conservación y propagación de la especie; en el psicológico estarían lo que respecta a la verdad y el amor, y en el sociológico, lo relativo a la comunidad con Dios y con los demás hombres. Y así el dinamismo cultural consistirá en la adecuación entre necesidades y satisfactores. En efecto, si examinamos la historia, ésta la podemos sintetizar como la tensión dinámica entre necesidades y satisfactores y sus diversas realizaciones.

Si ahora concretamos lo dicho al hombre latinoamericano tenemos que en su inicio lógico cultural considera sus propias necesidades para atender a sus satisfactores. Sin embargo, las necesidades no aparecen tales sino en contraposición a valores sentidos y satisfactores no obtenidos; o lo que es lo mismo, por contraposición a modelos aprendidos como tales en cualquier campo de la actividad humana. Los valores en contraposición de los cuales aparecen las necesidades latinoamericanas, en concreto, son los valores del Catolicismo popular. Tanto en el aspecto

biológico, como en el psicológico, como en el sociológico, los modelos que le acusan sus necesidades son Dios, la Divina Providencia, la Paternidad divina, Cristo, la fraternidad de todos en Cristo, la Virgen madre, los Santos en su proximidad y ayuda. Los valores de aquí dimanantes son en última instancia lo más profundo de sus motivaciones, actitudes y conducta; los valores que altamente rigen hasta sus hábitos biológicos de conservación y propagación, y por supuesto que su caminar hacia el amor y la verdad y el camino de integración con los demás hombres en la comunidad. Son estos valores la configuración última y la clave del universo cultural latinoamericano.

De esta manera podemos decir que el modelo cultural latinoamericano es cristiano. Esta es la unificación latinoamericana y la razón por la que se habla de una sola cultura latinoamericana. Por supuesto que no se trata de afirmarnos dentro de una cultura llamada "de cristiandad"; pues ésta se daría dentro de un error de perspectiva pensando que el dinamismo que suscitan estos modelos y la fuerza realizada desde estos valores fuese la única posible y así la que agotara las posibilidades de realización cristiana. Podemos hablar de una cultura cristiana y no exclusivizar refiriéndonos a "la" cultura cristiana en un error de perspectiva totalizadora. Este sería el error de "cristiandad". La afirmación es pues que la cultura latinoamericana es cristiana, como una entre tantas realizaciones posibles del valor cristiano, y como cristiana, imperfecta y siempre en vías de ulterior realización.

Es interesante examinar ahora la conciencia que se tiene de este modelo cultural; en otras palabras, más de alguno pensaría absurdo el que llamáramos cristiano el núcleo cultural de América Latina, dado que lo que en realidad existe es una gran ignorancia religiosa de nuestra gente, y además, muy poco compromiso en su comportamiento cristiano. La ignorancia religiosa es un hecho en cuanto a formulación de conceptos teológicos; sin embargo la conciencia cultural del proyecto y en la conciencia cultural del modelo y los valores, no siempre es necesario que aparezcan formulados de una manera exclusiva. Esto es, el núcleo cultural del pueblo latinoamericano no es fruto primordial de un mero enunciado de principios religiosos que se expresan nítidamente así de Dios, así de Jesucristo, así del Espíritu, de la Virgen, de los Santos, etc.; sino que es fruto íntimo de una vivencia, que no excluye por supuesto una formulación doctrinal conocida aunque no expresada con tal o cual precisión. El 90% de latinoamericanos estamos bautizados en la Iglesia católica. Esto significa la presencia de Cristo, Palabra de Dios clarificada por la fuerza amorosa del Espíritu, en cada latinoamericano. La Inhabitación dinámica trinitaria en cada uno de los bautizados es un hecho. Muchas veces reflejamente no podrá nuestro pueblo describir esta realidad misteriosa desbordante; pero ello no impide que ella sea hondamente su norma de conducta y su único y verdadero valor vital. Incluso aunque muchas veces conscientemente no lo siga. Este es el problema del pecado. A menudo tejerá leyendas y cuentos para describir la historia de la salvación; incluso recurrirá al mito; pero no por ello se falseará en lo hondo la vigencia vital de sus valores culturales. Mito, cuento, leyenda, expresión filosófica, son otras tantas expresiones de la misma realidad;

expresiones deficientes, especialmente en cuanto a la historicidad, pero en todo caso, aproximaciones al misterio²¹.

Siguiendo esta línea también hay que anotar que la concepción cultural valorativa de lo religioso se encuentra dentro de nuestra propia historia; nuestra vida concreta es su amplio y propio contexto. Ello significa una concepción del todo especial de estos valores determinantes para toda cultura cristiana, y esta concepción en gran parte es la que da al pueblo latinoamericano su específica identidad cultural que lo diferencia de otros pueblos también cristianos. De hecho, la predicación del Evangelio no se hizo genérica; los transmisores primitivos del Mensaje tenían todo el sabor ibérico cultural que significa la España del Siglo XVI; y además, era predicado a un pueblo nuclearmente religioso con una religiosidad intensa, donde Dios o los dioses eran el centro de toda la conducta individual o social, hasta tal punto que en las culturas superiores se llegaba al sacrificio humano. El receptor del Mensaje era una cultura "teocrático-sacrificial". Los rasgos ibéricos, hispano-lusitanos y los rasgos autóctonos, Teocrático-sacrificales, aun perduran, y con fuerza, en nuestro pueblo y le dan un matiz del todo especial que funda nuestra identidad cultural a partir de la vigencia específica de las normas de conducta que parten de nuestra captación especial de los modelos cristianos. Estos matices fueron también enriquecidos con la exuberancia rítmica y también totalizante de las culturas africanas de los esclavos que se importaron durante la Colonia. Esta es nuestra "matriz cultural", que hay que continuar evangelizando. Algunos juicios sobre la ignorancia religiosa de nuestro pueblo, se deben más bien a ignorancia sobre la peculiaridad cultural del mismo.

Al correr de los tiempos, nuestro núcleo cultural cristiano ha sido atacado. El ataque se ha debido a visiones extrañas al Dogma católico importadas del exterior; han querido ser formulaciones de otros núcleos culturales que intentan desplazar los valores cristianos. En el Siglo XIX tuvo vigencia en toda América el Empirismo inglés en especial a través de la divulgación de la Enciclopedia y mediante las diversas ingerencias masónicas. Se presentaba como la norma de conducta frente a la estructuración socio-política de los nacientes países latinoamericanos. Y diseñó la participación latinoamericana en la estructura liberal de Occidente. Económicamente nos situó en una posición de dependencia, como proveedores de materias primas en una organización inicial capitalista. Esta formulación atacó todavía más explícitamente nuestro núcleo cultural cristiano desde la formulación del Cientismo positivista francés o inglés.

En los albores del siglo XX se inician nuevos horizontes en Iberoamérica; el Marxismo empieza su presentación por los años veintes; poco a poco va extendiendo sus modelos culturales hasta ser en la actualidad una de las grandes perspectivas que se ofrecen al Continente. El

²² A propósito de las relaciones entre Religiosidad popular y sentido de la Fe del pueblo de Dios, cfr. J. Lozano, "La Religiosidad popular y el sentido de la Fe del Pueblo de Dios", en CELAM, oc. 193-215. En especial con relación a la expresión de la Religiosidad en el mito, la leyenda, el cuento y la filosofía, pp. 198-200.

Indiferentismo hacia valores profundos, el Materialismo meliorista y el Pragmatismo utilitarista, empiezan también a adelgazar la visión cultural latinoamericana, en aras a la eficiencia productiva desde un modelo de desarrollo para el consumo en masa, o bien desde un modelo de economía planificada. No dejan también ahora de proponerse modelos tomados desde visiones orientales de contemplación y antitecnicismo, de acuerdo a doctrinas panteístas de cuño hindú o del pensamiento chino-japonés²³.

Estos ataques al modelo cristiano del proyecto cultural latinoamericano, ciertamente que han tenido repercusiones y han motivado no pocos cambios en la conciencia cultural de nuestro pueblo; un conjunto considerable de élites han cambiado su modelo cultural hacia estos horizontes y así han querido estructurar la vida de nuestros pueblos.

Una de las misiones de Puebla es presentar la conciencia cultural latinoamericana, cristiana, como englobante de todos los valores que existen en dichas visiones "extrañas al Dogma católico"; ya que en realidad están incluidas en nuestro modelo cristiano. Hay pues que desentrañar virtualidades y darse cuenta que los valores del hombre técnico, del "hombre comunidad económica", del "hombre practicidad efectiva", del "hombre trascendencia misteriosa", se encuentran ampliamente contenidos en el profundo significado de Cristo. Así, Puebla, más que aislarse en un marco bucólico de una comunidad latinoamericana concebida como una sufrida sociedad rural del Tercer Mundo, víctima resignada de los poderosos, contempla el valor cultural cristiano que impele a nuestras naciones a afirmar su propia identidad y dignidad dentro de una verdadera y justa interdependencia en el concierto mundial.

Nuestra fuerza cultural latinoamericana brotará en último término de la tensión suscitada en nuestro proyecto, entre la forma de concebir el modelo y nuestras necesidades. Desde la búsqueda concreta de satisfactores en el contraste entre necesidad y utopía. Puebla hace brillar esta utopía haciéndola comprensible para el latinoamericano de hoy; y lo hace al presentarle a Jesús de Nazaret como única clave operativa del mundo actual. Así impele a auténticas realizaciones culturales desde el proyecto de nuestro Catolicismo popular. ¿Cuáles serían estas realizaciones?, en sus líneas fundamentales las enuncio a continuación.

2. *Realizaciones culturales básicas desde el Catolicismo popular.*

La Evangelización en Puebla intensifica la vivencia de nuestra identidad cultural latinoamericana poniendo muy en claro nuestro modelo cultural en Cristo, liberador de la humanidad. Desde El se exigirá una nueva conducta para nuestras relaciones socio-económicas, pues desde Cristo, captado en nuestro Catolicismo popular se impelerá al hombre a respetar y ayudar al hombre como hermano, amándolo como a sí mismo, destruyendo el odio expoliativo y garantizando así la conversión vital.

²³ Tanto en relación a la teoría de la cultura, como en cuanto al ambiente cultural latinoamericano, cfr. J. Lozano, "Evangelización y Educación" en CELAM, *Pastoral educativa latinoamericana*, Bogotá 1977.

El Catolicismo popular recibirá en esta forma mayor significación, poniendo más énfasis en expresar que no es la posesión el valor máximo, sino un medio para que la persona subsista en el amor. En el aspecto de la propagación vital, expresará la entrega personal cristiana en la que la fecundidad consiste en ir tras las huellas de la fecundidad trinitaria. La persona no será ubicada en una sociedad consumista como mero objeto de placer, sino como palabra amorosa de mutua entrega, que genera fecundamente la vida.

El horizonte de la Verdad, su perenne búsqueda, su investigación y su organización quedará asumida al aparecer la Pascua de Cristo como la vida del hombre en la Verdad. La Verdad en toda su amplitud: la verdad de la vida, la verdad del mundo, la verdad de Dios, la investigación de nuevos horizontes en todos los aspectos de la vida, la sabiduría popular, la ciencia, la técnica, la filosofía, etc.; todo conocimiento en su totalidad. Todo esto tiene una única manifestación en plenitud: Cristo muerto y resucitado.

Lo mismo vale del amor que se encuentra en lo más hondo de la Pascua de Cristo, en la que se injerta el hombre por la acción del Espíritu Santo. Desde el Catolicismo popular el latinoamericano deberá seguir aprendiendo que en la base sobre la que Dios hace descansar el Universo se encuentra el amor, que es el único motor auténtico de la historia. Consecuentemente, sus relaciones societarias tendrán como normas básicas a Cristo y su Espíritu. Seguirá entonces proyectando una cultura cada vez más ajena al Individualismo estéril del Capitalismo liberal o al Colectivismo masificante marxista, dentro de una realización que destruya las situaciones de opresión e injusticia. Así, desde el modelo trinitario y pascual, sabrá que no es la lucha de clases o la represión de derechas del sistema de Seguridad Nacional lo que marque el futuro latinoamericano, sino la comunión de todos por la participación y la reconciliación. Desde estos modelos desarrollados y captados así en el catolicismo popular, el latinoamericano sabrá que el crecimiento cultural lo deberá a un desarrollo de su identidad individual como individuo y como nación, que a su vez aumentará y crecerá en la medida de su propia entrega a la comunidad. Así como Dios es individualidad y comunidad. Y así como el Cristo sangrante de nuestras imágenes, recibe un nombre sobre todo nombre por haber sido obediente hasta la muerte (Cf. Fil 2,5-7).

3. *Proyecciones hacia el futuro.*

Las realizaciones y expresiones de nuestro Catolicismo popular no deben estancarse en el conjunto que hoy se presenta como fruto del pasado histórico. El Catolicismo popular es una forma vital de comprender la vida desde Dios y Dios es inabarcable. La gama cultural ejemplar que significa Dios en Cristo, es inagotable. La realización salvífica que significa la acción divina, avanza en una línea de sorpresas y nuevas creaciones. El Señor conoce sus caminos que son siempre nuevos. Y el hombre por su parte, en su avance dialéctico de progresos y retrocesos, también es siempre un caminante en pos de nuevos horizontes.

La situación cultural latinoamericana es toda una novedad explosiva, y así en gran parte son insospechados los caminos del futuro. Los factores de producción, especialmente desde los energéticos, escribirán futuros todavía no descifrados; la intensidad o debilidad con la que en el futuro se realice la unidad latinoamericana, la conducción inteligente de la geopolítica, la integración dentro del conjunto internacional mundial por la industrialización o el aislamiento en un ghetto rural, la inmunidad frente a las armas nucleares y la carrera armamentista, la conciencia de tener casi la mayoría de la Iglesia católica dentro de sus fronteras y así la conciencia o no conciencia de su misión evangelizadora para con el resto del mundo, etc.; todo esto exige como cuestión de vida o muerte una captación vital profunda de un modelo cultural adecuado que suscite conciencia de necesidad y libere energías de realización. Esta captación vital no puede ser más que religiosa, esto es, englobante, totalizante. Debe seguir guiando a una muchedumbre de más de 300 millones a la que no es posible continuar engañando con slogans socio políticos de una sociedad consumista de derechas o de izquierdas. Latinoamérica debe ser guiada desde su propia vida, desde sus propias necesidades y desde su propia conciencia de ellas. Esta guía total vital no puede ser más que religiosa, sólo así engloba todo. Y su conciencia, transparencia latinoamericana de la necesidad y del modelo, es Cristo Redentor, Libertador. Es la transparencia que el pueblo captará en las nuevas expresiones, a partir de Puebla, de las creencias, en la renovada formulación de ritos; de valores, en las adecuadas organizaciones y normas que se lleven a cabo dentro del vivir popular como puesta al día y audacia renovadora de nuestra identidad cultural.

Necesitaremos así urgentemente de creatividad y originalidad. El Espíritu soplará nuevos vientos. El pueblo de Dios es expansión vital. Dentro de este pueblo se seguirá ejerciendo la función del Magisterio jerárquico que en continuación con Puebla y en un diálogo orgánico dentro del mismo pueblo, guiará las nuevas expresiones y vivencias del Catolicismo popular ²⁴.

No se construye un futuro cultural sin la memoria de un pasado; la exuberancia del árbol y de la fruta dependen de lo fuerte, hondo y adecuado de su raíz; por eso es que ahora, antes de terminar este pequeño análisis cultural para enmarcar las líneas fundamentales que Puebla dedica al respecto, sería conveniente mencionar la óptica de crecimiento según la cual, juzgando y discerniendo nuestro Catolicismo popular, nos es posible adelantar su construcción en el futuro.

²⁴ Es interesante preguntarse sobre la función del Magisterio jerárquico dentro del conjunto magisterial del pueblo de Dios; cómo lo ejerce en concreto, cómo interviene el pueblo, el teólogo, especialmente en las tareas de la liberación. Para una reflexión sobre la hermenéutica del sentido de la fe en este contexto, cfr. J. Lozano, "Evangelización y Magisterio", en *Documentación CELAM*, (4), julio-agosto 1976, 191-212.

4. *Optica cultural de discernimiento.*

Puebla al encontrar nuestro Catolicismo popular, tiene que orientarlo desde una vigorosa iluminación evangelizadora de manera que no sólo destierre sus errores, sino convierta su misma práctica en lucha contra ellos. Ya se expresaba así el Documento de Trabajo: El núcleo de la fe que significa el Catolicismo popular debe desplegarse a través de un suficiente conocimiento contra la ignorancia religiosa, y a partir de él, debe inspirarse suficientemente la vivencia moral, personal y social, de manera que siendo conscientes de las desviaciones, la misma Religiosidad popular debe dirigirse contra ellas: desterrando la magia al expresar la laboriosidad que implica la vocación cristiana al trabajo como colaboración a la obra divina; rechazando el fatalismo al hacer consciente al hombre de su vocación a la plena libertad; oponiéndose a toda opresión al expresar una actitud cristiana de donación total a los hermanos hasta la muerte²⁵.

Además de lo que comentábamos a propósito de la ignorancia religiosa, podremos ahora añadir que el Catolicismo popular no se queda simplemente en la línea de ejemplaridad cultural, de mero modelo, sino que suscita objetivaciones. De valor cultural se convierte en Bien cultural. Se solidifica y constituye una herencia cultural como ya el conjunto de creencias, organizaciones, ritos, prácticas y normas derivadas del Dogma católico, a lo que nos hemos referido. Es el "traditum" cultural que se ha ido formando a través de la Historia. En esta objetivación podemos discernir un marco de espacio y tiempo determinados, errores de realización, y auténticos valores.

Consecuentemente se dan tres ópticas fundamentales para contemplar nuestro Catolicismo popular latinoamericano: la óptica del valor objetivado, la del error cometido, y la del condicionamiento histórico del valor y del error. Desde ninguna de estas tres ópticas, si se toman en forma exclusiva quitando una a las otras, se construye una visión auténtica del Catolicismo popular. La Teología secularista por ejemplo, resalta sólo el error religioso y pierde toda la riqueza del valor. Una Teología de cuño populista, resaltará el acomodo histórico y nos dará un cuerpo sin alma. Una Teología integrista, de tipo conservador, que se fijase descarnadamente en el solo valor, nos daría una visión culturalmente inoperante, y muy cercana a un nuevo Nominalismo. Sólo una visión equilibrada de estas tres ópticas, nos entregará una buena valoración y discernimiento del catolicismo popular, de manera que pueda ser una verdadera semilla que florezca en nuestro futuro, evitando los errores del pasado, reflexionando sobre nuevas encarnaciones de sus valores, así como se encarnó en el pasado, y profundizando finalmente en los amplios valores que siempre ha encerrado.

²⁵ Cfr. DTN, cfr. DT, 424, 442-445.

III. Líneas fundamentales sobre la Religiosidad Popular como vigencia cultural para América Latina, según el documento de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.

Es común que para interpretar un texto primero se ponga el texto y luego se proceda a comentarlo. Sin embargo, en este ensayo hemos procedido a la inversa. Los antecedentes del texto por examinar han sido como un camino a recorrer y el texto es la meta del camino. Al llegar a la meta se tiene ya el camino hecho y así el sentido de la meta. El camino ha sido la significación del Catolicismo popular en la preparación de Puebla y el análisis antropológico cultural, la meta, el texto de Puebla, del que tenemos ya un sentido. A continuación pues nos referimos escuetamente al contenido del Documento de Puebla sobre la Religiosidad popular como vigencia cultural para América Latina. Los comentarios están previamente hechos en su visión inductiva y genética.

1. *Marco cultural.*

El documento de Puebla en su segunda parte, al hablar de los designios de Dios sobre la realidad latinoamericana, después de exponer el contenido de la Evangelización, se pregunta en un segundo capítulo sobre qué sea evangelizar; entre sus respuestas sobresalen la evangelización de la cultura y Evangelización y Religiosidad popular. El mismo orden de la exposición, cultura primero, luego Religiosidad popular, acusa la explicación antes dada, que por otra parte se refleja netamente en el contenido de ambas respuestas: la cultura es la perspectiva desde la cual se entiende la Religiosidad popular y su evangelización. Es la forma además, de identificar una adecuada evangelización para América Latina²⁶.

2. *Religiosidad popular, modelo cultural.*

Propiamente el tema de Religiosidad popular se introduce bajo su aspecto y alta significación cultural. Se habla de ella como modelo cultural. Y ésto, bajo diversos ángulos. Así aparece como creencias, actitudes, convicciones y expresiones desde la fe católica²⁷. Como matriz cultural del Continente²⁸. Como sello del alma latinoamericana²⁹. Como raíz de la originalidad histórica y cultural de América Latina³⁰. Como

²⁶ Cfr. III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *La Evangelización en el Presente y en el Futuro de América Latina*, nn. 385-443; en especial, 394-396. - En adelante, la cita de este Documento se hará solamente mediante las siglas DP., esto es, Documento de Puebla.

²⁷ Cfr. DP. 444.

²⁸ Cfr. DP. 446.

²⁹ Cfr. DP. 445.

³⁰ Cfr. DP. 446.

identidad propia que se simboliza en la Virgen de Guadalupe³¹. Como Sabiduría cristiana, como "sapiencia popular católica", que responde a los grandes interrogantes de la existencia con una capacidad de síntesis vital³². Como fuerza universal que congrega y hace un pueblo de grandes muchedumbres³³. Como sello de la cultura latinoamericana³⁴. Como valores que se llevan en el corazón y exigen la liberación³⁵.

3. *Ineficiencias del modelo cultural.*

Precisamente, la Religiosidad popular, entendida así como raíz de la validez o invalidez de todas las estructuras latinoamericanas, ocupa un lugar tan importante que el Documento de Puebla es consciente de los grandes obstáculos que atentan contra la eficacia de este modelo cultural. En especial son dos los que preocupan. Uno, los errores, defectos y aberraciones que atacan a la Religiosidad popular latinoamericana. Otro, la debilidad de vigencia cultural e ineficiencia del modelo de la Religiosidad popular en determinadas circunstancias.

En cuanto al primer problema, el Documento de Puebla lamenta signos de desgaste y deformación, de sustitutos aberrantes, de sincretismos regresivos, de serias y extrañas amenazas en especial desde el secularismo y los misticismos orientales³⁶. Las causas las asigna a la superstición, a la magia, el fatalismo, la idolatría del poder, el fetichismo, el ritualismo, o bien a una deformación de la catequesis³⁷.

Por lo que respecta al segundo obstáculo, muy grave por cierto, el Documento de Puebla reconoce que la Religiosidad popular no se ha expresado suficientemente en la organización de nuestras sociedades y Estados³⁸, y piensa que desde hace tiempo sufre el divorcio entre élites y pueblo³⁹. Se aumenta la gravedad de esta ineficiencia cultural en el presente que se califica de situación de urgencia, pues el cambio, dice, de una sociedad agraria a una urbano-industrial, somete a la religión del pueblo a una crisis decisiva⁴⁰. Habrá que hacer frente a esta crisis con todas las fuerzas, ya que "no hay por qué pensar que las formas esenciales de la conciencia religiosa estén exclusivamente ligadas con la cultura agraria. Es falso que el paso a la civilización urbano-industrial acarree necesariamente la abolición de la religión. Sin embargo, constituye un evidente desaffo, al condicionar con nuevas formas y estructuras de vida la conciencia religiosa y la vida cristiana"⁴¹. En este contexto el Documento exige que deban buscarse vigencias culturales nuevas que adecúen la

³¹ Cfr. DP. 446.

³² Cfr. DP. 448.

³³ Cfr. DP. 447, 449.

³⁴ Cfr. DP. 452.

³⁵ Cfr. DP. 452.

³⁶ Cfr. DP. 453.

³⁷ Cfr. DP. 456.

³⁸ Cfr. DP. 452.

³⁹ Cfr. DP. 455.

⁴⁰ Cfr. DP. 460.

⁴¹ Cfr. DP. 432.

Religiosidad popular como modelo de esta nueva situación, y exige reformulaciones y reacentuaciones necesarias de la Religiosidad popular en el horizonte de una civilización urbana-industrial⁴². Así exige de las élites una identificación con el espíritu del pueblo⁴³. Esto no significaría el que se creyese que la civilización rural ha terminado y que entonces las vigencias culturales de dicha civilización, expresadas en la Religiosidad popular agraria no tengan ya importancia; el Documento exige atender pastoralmente la piedad popular campesina e indígena para que según su identidad y desarrollo, crezcan y se renueven⁴⁴.

4. *Evangelización del modelo: Comunión y Participación.*

Se habla pues de una nueva creatividad dentro de la Religiosidad popular para que ésta obtenga en algunos casos y mantenga en otros, su rango de modelo cultural eficaz que impulse la vida latinoamericana. Esta nueva creatividad la expresa Puebla como la evangelización de la Religiosidad popular. Se trataría de la continua redención de la misma. Habría que apoyarse en la "memoria cristiana de nuestros pueblos"⁴⁵ y desde allí diseñar modelos que en la Religiosidad popular signifiquen, valoren y expresen el Evangelio vivido en la Iglesia. Serían modelos que realicen una sociedad donde los bautizados se hagan cada vez más hijos en el Hijo de Dios, cada vez más hermanos en la Iglesia, cada vez más responsablemente misioneros en la extensión del Reino⁴⁶. Implícitamente así el Documento toca aquí el hilo conductor que lo recorre por todas partes: la Comunión y la Participación. El nuevo modelo que se diseñará en la Religiosidad popular será un modelo de comunión y participación. Desde la comunión hacia la participación. La comunión por ser hijos de Dios en el Hijo de Dios, nos capacita para realizar la comunión de hermanos en la Iglesia, participando entonces de la misión del Reino, como la respuesta "responsable" a nuestra vocación cristiana de construirlo en todas sus dimensiones. Esta es la luz de la creciente inventiva en la Religiosidad popular, de su evangelización y de su ubicación como el modelo cultural y como las vigencias para la validez o invalidez de la vida latinoamericana.

⁴² Cfr. DP. 466.

⁴³ Cfr. DP. 462.

⁴⁴ Cfr. DP. 464.

⁴⁵ Cfr. DP. 457.

⁴⁶ Cfr. DP. 459.

En la Prospectiva de Puebla

¿Retorno a la Doctrina Social de la Iglesia?

Pierre Bigo, S. J.
Profesor en el Instituto del CELAM

Uno de los puntos más destacados, en el Documento final de Puebla como en el discurso inaugural de Juan Pablo II, es la insistencia sobre "la enseñanza social de la Iglesia". Ya todos los aportes previos de las Conferencias Episcopales de América Latina¹ afirman la relevancia de esta doctrina. Se puede reconocer allí un "signo de los tiempos". Hay una invitación apremiante de los pastores y del Papa a renovar y a profundizar esta doctrina para adaptarla a las circunstancias del continente. Seleccionando este tema, nos ubicamos en un centro de perspectiva desde el cual se ordenan los temas sociales del documento y se puede prolongar la reflexión de Puebla, tanto hacia las fuentes teológicas de dicha doctrina como hacia sus consecuencias prácticas. Pues Puebla, más que un punto de llegada se propone como un punto de partida.

"Un aspecto severamente criticado en el Documento de Consulta² fue el concepto estático que manifestaba de la doctrina social de la Iglesia; ¿qué concepto priva entre los participantes acerca de la doctrina social de la Iglesia y qué uso se hace o se hará de ella en los trabajos de III Conferencia episcopal?"

Dicha pregunta me fue dirigida en una rueda de prensa durante la Conferencia por un representante del periódico *Vanguardia*, Saltillo, Coah. Contesté más o menos lo siguiente:

"En efecto, no es sólo la presentación de la doctrina social de la Iglesia³, que fue severamente criticada en ciertos ambientes, sino su concepto mismo. El argumento principal es que la palabra 'doctrina social de

¹Ver la publicación del CELAM donde están editados todos estos aportes.

²Recordemos que, en la preparación de Puebla, hubo primero la redacción de un *Documento de Consulta* a partir de las sugerencias hechas por obispos delegados reunidos en las 4 regiones del continente —documento publicado por el CELAM— y luego la redacción de un *Documento de Trabajo* a partir de los aportes de las Conferencias Episcopales Nacionales.

³Ya en el *Documento de Consulta* se insiste sobre el carácter dinámico, evolutivo y conyuntural de la doctrina: "no tiene un carácter dogmático, no goza de infalibilidad..., su aplicación última debe ser cumplida en función de las realidades conyunturales" (n. 752)... "La doctrina... es dinámica y supone una elaboración..." (n. 753).

la Iglesia' " no se encuentra en la constitución pastoral *Gaudium et Spes* del Concilio. Entonces ¿para qué resucitar una noción que fue solemnemente enterrada en estas circunstancias?

Es cierto que *Gaudium et Spes* no usa la palabra "doctrina social". El problema es saber si el contenido designado por esta palabra ha desaparecido del documento conciliar. Ahora bien, la segunda parte de *Gaudium et Spes* propone criterios de pensamiento y de acción en el campo de la familia, de la cultura, de la vida económico-social, de la comunidad política y de la comunidad de los pueblos igual que las grandes encíclicas sociales anteriores al Concilio⁴.

La realidad es que el Concilio está lleno de criterios que orientan en el campo social. En estas condiciones, es sorprendente que se haya producido lo que se puede llamar cierto eclipse de estos contenidos doctrinales durante más de un decenio, lo que ciertamente no era la intención de los padres conciliares.

La primera observación que hay que hacer al respecto, es que este eclipse no proviene de América Latina, sino de Europa, mejor dicho, de ciertos expertos europeos que insistieron mucho sobre "la autonomía de lo temporal" en el Concilio, en parte contrarrestados por obispos latinoamericanos que mantuvieron firme la misión de la Iglesia en el campo social⁵.

Pero se puede preguntar si, incluso en Europa, este eclipse fue beneficioso. ¿No sería de suma importancia que la doctrina cristiana de la justicia *internacional* en la repartición de los bienes, tan desconocida en las naciones desarrolladas, pueda ser predicada no por tal teólogo o tal obispo, en nombre personal, sino por el conjunto de la comunidad cristiana en nombre de una doctrina elaborada eclesialmente, enseñada por el colegio de los obispos y respaldada por el Papa?

Hablando ahora de América Latina, ¿quién se atrevería a negar que hay una doctrina cristiana de la comunidad en el uso de los bienes que condena el capitalismo liberal y los contrastes sociales escandalosos que genera?, ¿que hay una doctrina de los derechos humanos que condena los abusos del poder por doquiera?

⁴ Además, cuando habla específicamente del oficio pastoral de los obispos, el Concilio describe (CD 12-13): "Expongán... los modos cómo hayan de resolver los gravísimos problemas acerca de la posesión, incremento y recta distribución de los bienes materiales, sobre la guerra y la paz y la fraterna convivencia de todos los pueblos. Expongán la *doctrina cristiana* de manera acomodada a las necesidades de los tiempos, es decir, que responda a las dificultades y problemas que agobian y angustian señaladamente a los hombres y miren también *por esa misma doctrina*, enseñando a los fieles mismos a defenderla y propagarla" (subrayados míos). Aquí hay mucho más que una alusión a la doctrina social de la Iglesia.

⁵ Sería interesante, a este propósito, conocer la historia del famoso n. 42 b, de la *Gaudium et Spes*: "La misión propia que Cristo confió a su Iglesia no es de orden político, económico o social. El fin que le asignó es de orden religioso". Esta afirmación reflejaba la preocupación de los expertos europeos. La frase siguiente fue introducida por obispos latinoamericanos: "Pero precisamente de esta misma misión religiosa derivan funciones, luces y energías que pueden servir para establecer y consolidar la comunidad humana según la ley divina".

Ahora bien, ¿qué es una doctrina de la comunidad de los bienes, una doctrina de los derechos humanos, sino una doctrina social que surge de lo más hondo de la fe cristiana?

De tal modo que podía concluir: "Sin ninguna duda, la III Conferencia Episcopal Latinoamericana, igual que León XIII, Pío XI, Pío XII, Juan XXIII, Pablo VI y Juan Pablo II, y el mismo Concilio, hará énfasis sobre la llamada doctrina social de la Iglesia".

Sin duda, este énfasis representa una innovación. En el último decenio, y ya anteriormente, pese a las numerosas insistencias de los Papas, esta enseñanza de la Iglesia ocupaba en general un lugar muy reducido de la formación de los sacerdotes, de los religiosos, de las religiosas y de los laicos: muchos no tienen ningún conocimiento de ella. Una parte del clero (mayoría) ignora tanto la realidad social como su misión social, mientras otra parte (minoría) se compromete en el campo social sin ningún criterio propio de fe cristiana. Además se la enseñaba como si propusiese un programa político o una ideología en el sentido estricto de la palabra, lo que no es su objetivo, como veremos.

En este momento, se observa por todas partes un interés nuevo por un pensamiento social elaborado por la comunidad cristiana en comunión con sus pastores. Incluso en Europa, aunque en forma más tímida, se observa cierta rehabilitación de la palabra y su contenido. Mucho más en América Latina. Este progreso tiene varias explicaciones: Por una parte, la inercia de una mayoría del clero y de los laicos ante los dramas sociales de la época, a nivel nacional e internacional, provoca cada vez más el escándalo. Por otra parte, los fracasos en los intentos políticos que ignoraron o rechazaron los criterios cristianos ha llamado a muchos a una reflexión seria. En tantos países del universo, en que se violan tan abiertamente los derechos humanos, tanto derechos a la justicia como a la libertad, se toma conciencia de que la doctrina social de la Iglesia es la única plataforma que permite una "contestación" eficiente de estos innumerables atropellos. En ella, encontramos "vectores" que pueden orientar hacia una sociedad más justa y más libre, más humana.

Con todo, la enseñanza de esta doctrina constituye una verdadera revelación, cada vez que se la propone con todo su dinamismo⁶.

⁶ Citamos la *Quadragesimo Anno* según los números de la edición de la BAC, *Doctrina Pontificia*, III, Madrid 1959; *Mater et Magistra* según las Ediciones Paulinas, Santiago, Chile, *Encíclicas Sociales*, II; los otros documentos tienen números en el texto oficial.

Las expresiones que usan los documentos son diversas y se complementan. En *Rerum Novarum* encontramos a la vez la palabra *doctrina* ("doctrina sobre el uso de las riquezas", n. 16) y *enseñanzas* (en plural) ("la Iglesia saca del Evangelio las enseñanzas", n. 12). En *Quadragesimo Anno* se habla con preferencia de doctrina: "Doctrina en materia social y económica" (n. 18); "Una verdadera doctrina social de la Iglesia" (n. 20). Ambas expresiones son equivalentes: una doctrina (de "docere") debe ser enseñada y no hay enseñanza si no hay una doctrina que enseñar. La segunda expresión, enseñanza, insiste más sobre el papel del Magisterio; doctrina significa más algo que está elaborado por todos los cristianos y que inspira a todos en sus acciones. Pío XII, cuyos discursos fueron redactados en gran parte por teólogos alemanes, usa ambas palabras: ("Sociallehre", en alemán) que se encuentran también con insistencia en *Mater et Magistra*. Pablo VI, en *Populorum Progressio*, habla de la "visión global del hombre y de la humanidad" que "la Iglesia tiene como propia" (n. 13). En la carta *Octogesima*

1. Fundamentos Teológicos

Toda enseñanza de la Iglesia tiene su fuente en la Biblia. Quizás, el desprecio relativo de la doctrina social cristiana provenía de que se presentaba como nacida en 1891 con la Encíclica *Rerum Novarum* de León XIII. Sin negar el formidable impacto de este documento (fué un "terremoto", dice Bernanos en su novela: *El diario de un párroco rural*), no constituía un comienzo absoluto: se vinculaba explícitamente con la gran tradición cristiana de Santo Tomás. Hoy día, sin embargo, no bastarían algunas citas del gran doctor medieval. Ninguna doctrina de la Iglesia interesa profundamente a nuestros contemporáneos si no ven su arraigo en la Biblia y en la gran Tradición cristiana comprendida en su totalidad⁷.

Ahora bien, lo que nos ofrecen la Biblia y la Tradición es una *teología de la existencia*, cuyo alcance es inmenso en todo el conjunto de las relaciones humanas.

En forma brevísima, tratemos de hacer resaltar las grandes líneas de esta teología.

1. *Nexo entre lo humano y lo divino.*

No hay Dios de un lado, hombre del otro. Por la libre oferta de Dios y la libre respuesta del hombre, ambos se unen en una sola existencia. Se manifiestan en este "admirable comercio", en esta admirable convivencia, el misterio del hombre y de Dios. No hay nada humano que sea constitutivo de la naturaleza divina, nada divino que sea constitutivo de la naturaleza humana. Negarlo sería sacralizar al mundo y secularizar a Dios, sería reconstruir las formas de idolatría (del cosmos, del poder, de la riqueza, del sexo), fuentes de opresión del hombre; sería destruir lo esencial de la revelación que nos libera de todos los ídolos.

Pero la Palabra de Dios se hizo carne, y el hombre está llamado a compartir la vida divina (I Ptr. 1.4). Esta unión no confunde, por el contrario, "diferencia" (Teilhard de Chardin): establece entre Dios y el hombre un vínculo totalmente inesperado y, sin embargo, objeto de un deseo que es constitutivo de la naturaleza humana, creada a imagen y

Adveniens, aparece de nuevo la expresión "enseñanza social de la Iglesia" (n. 42). Rehabilita también la palabra "utopía" (n. 37), la cual, en su sentido positivo, expresa una meta hacia la cual debían tender todos los esfuerzos, sin poder alcanzarla nunca en su plenitud: así corrige la connotación un tanto dogmática y rígida que podría tener la palabra "doctrina". La Exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi* habla de "un mensaje, especialmente vigoroso en nuestros días, sobre la liberación" (n. 29), pero usa también la palabra "doctrina" (n. 38).

⁷"Tiene su fuente en la Sagrada Escritura" (Puebla, n. 472). Cfr. nuestro libro *La Doctrina Social de la Iglesia*, París 2ª ed. 1966. Trad. española, Barcelona, y portuguesa, Sao Paulo, cuyos dos primeros capítulos estudian la doctrina social de los Profetas y del Evangelio.

semejanza de Dios: este deseo, según Santo Tomás, explica todo el dinamismo de la creación. Hasta tal punto está anhelada la Encarnación de parte del hombre: hasta tal punto es sincera de parte de Dios. El misterio trinitario no es sólo misterio de Dios, es también misterio del hombre, pues no conocemos otra palabra que la Palabra dicha al hombre por Dios, engendrada desde su eternidad, ni otro Espíritu que el que sopla sobre el mundo y sobre la Iglesia, emitido desde el principio.

Del mismo modo que no hay, en el hombre, una vida puramente instintiva (pese a que el sentido sea radicalmente distinto de la razón), porque, a nivel del hombre el instinto está totalmente asumido y en parte suplido por la razón, no hay tampoco a nivel del hombre una existencia puramente natural: la gracia y la naturaleza se incluyen mutuamente y se incluyen en su totalidad, por el doble y único misterio de la creación y de la encarnación. Verdad de fe: todo hombre, incluso el que no conoce a Cristo, puede salvarse y puede salvarse sólo en Cristo, por una gracia oculta.

Así se manifiestan a la vez la teología y la antropología cristiana⁸.

Al concluir el Vaticano II, el 7 de diciembre de 1965, Paulo VI constata que "la Iglesia del Concilio, sí se ha ocupado mucho, además de sí misma y de la relación que la une con Dios, del hombre tal cual hoy en realidad se presenta". Y se pregunta: "Todo esto y cuanto aún podríamos decir sobre el valor humano del Concilio, ¿ha desviado acaso la mente de la Iglesia en Concilio hacia la dirección antropocéntrica de la cultura moderna?". Contesta: "Desviado, no; vuelto, sí". O sea, volver hacia el hombre, no es desviarse de Dios. La Iglesia "se inclina sobre el hombre, y sobre la tierra, pero se eleva al Reino de Dios". Tal vez podríamos decir: se inclina sobre el hombre *porque* se eleva al Reino de Dios. Pablo VI concluye: "la religión católica y la vida humana reafirman así su alianza, su convergencia *en una sola humana realidad*: la religión es para la humanidad; en cierto sentido, ella es la vida de la humanidad... Para conocer al hombre, al hombre verdadero, al hombre integral, es necesario conocer a Dios" (subrayado mío).

No hay monismo o panteísmo en esta teología de la unidad; afirma más que nunca la infinita diferencia entre el Creador y su creatura. Tampoco hay dualismo: hay convergencia de la naturaleza y de la gracia "en una sola humana realidad".

En esta teología, que es a la vez cristología y eclesiología, se halla el fundamento de la misión de la Iglesia en el mundo. Evangelizar es idénticamente a humanizar, si se da a las palabras su pleno sentido.

Todo el hombre y todos los hombres: en Cristo, la revelación de Dios culmina en esta afirmación que ni las mitologías ni las filosofías

⁸ Hay en *Puebla*, vgr. n. 517, algunas alusiones a esta teología y antropología original. *Redemptor hominis* la explicita mucho más: estas páginas estaban escritas antes de la publicación de la encíclica de Juan Pablo II.

⁹ Cfr. nuestro libro *Iglesia y Tercer Mundo*, Salamanca 1975, p. 96ss. El uso de la palabra "sacramento", en un sentido analógico, tradicional en la Iglesia; vgr., Pablo VI habló del pobre como "sacramento". El P. de Caussade, en su libro clásico *Abandon a la divine Providence*, habla del "sacramento del momento presente".

del mundo pagano habían podido soñar: "Dios es amor" (1 Jn 4,8). En la fe cristiana el nexo entre Dios y el hombre se manifiesta en una plenitud radicalmente nueva. Así se explica que la fe cristiana, fe en el Dios de la Alianza nueva, penetre tan hondamente en la realidad humana. Ahí está el fundamento de la dignidad humana, de la cual Puebla nos habla (Puebla 305 ss.).

De todo lo anterior resulta que toda la existencia humana, en toda la red de relaciones que la constituye, se revela como signo y figura: hay que transformar la comunidad humana en "sacramento" de la comunidad divina. De esta forma accede a la justicia, a la libertad y a la paz.

a. Esto requiere que se reconozca plenamente la autonomía legítima del hombre (GS 36): Dios, libre por excelencia, creó el hombre libre, para entrar en comunicación con él (Puebla, 491). Ahora bien, no se hace un ser libre. Se le da la posibilidad de acceder a la libertad ejerciendo su responsabilidad. El hombre escribe su propia historia, y esto no es consecuencia del pecado, es ante todo designio de Dios. Hay una multitud de opciones en todos los campos de la cultura que Dios no dicta al hombre, sino que surgen de la propia creatividad humana, fundamentada, no abolida por la creación divina. La existencia es *campo de libertad*.

b. No sería campo de libertad si no fuera al mismo tiempo campo *simbólico*. Ya la existencia no es libertad, es esclavitud, si no se refiere a la imagen divina que está inscrita en la naturaleza del hombre por la creación y por la encarnación. Tampoco podría abrirse a Dios si no fuese libertad.

En cierta forma análoga, se puede decir que toda la existencia temporal y terrestre del hombre está llamada a ser sacramento, es decir, signo y figura sensible y eficaz que realiza ya el Reino, aunque no en plenitud. En el evangelio de Juan sobre todo, todas las relaciones humanas están involucradas en esta "simbólica". "Uds. se amarán unos a otros como yo les he amado" (Jn 13, 34). "Que todos sean uno como tu, Padre, estás en mí y yo en tí". (Jn 17,21). En el caso del matrimonio, la vida conyugal y familiar se vuelve sacramento en el sentido estricto de la palabra. Pero las palabras de Jesús se aplican a todas las relaciones humanas.

En este sentido, *la misión de la Iglesia* es consagrar el mundo¹⁰, liberándolo de las idolatrías (Puebla, 491 ss.) fuentes de opresión, de discriminación, de injusticia, y conduciéndolo a su verdadera libertad, es decir a la libertad como entrega al otro en la reciprocidad, según el modelo de la entrega de Dios al hombre en Cristo, devolviendo así la creatura a su Creador y a sí misma.

La doctrina social cristiana (de cualquier forma que se la llame), o sea el concepto de las relaciones (políticas, económicas, familiares, cul-

¹⁰ La expresión "consagrar" el mundo, usada por Pío XII en el II Congreso para el Apostolado de los Laicos (1959), figura como subtítulo (no oficial) en la *Lumen Gentium*, n. 34. No es ambigua si se concilia con el concepto de liberación de las idolatrías del poder y de la riqueza, o sea, si se comprende en un sentido contrario al de una sacralización. Puebla usa la palabra, n. 491 y 521.

turales) está implícita en esta teología de liberación y consagración (ambas inseparables) que tiene sus raíces tanto en la Biblia como en la Tradición.

Esta doctrina constituye un *mensaje liberador* en cuanto libera al mundo de las creencias, de las prescripciones y de las supersticiones que lo esclavizan, para llevarlo a la libertad de la única fe, de la única ley, del único sacramento: el hombre en comunión con Dios, en Cristo.

Liberando y consagrando al mundo, realiza el Reino, con tal que no disocie, pero tampoco confunda el significante (la liberación temporal) con el significado (la salvación eterna), la realidad incipiente con la realidad definitiva: pues entre ambas media el tiempo de la tentación, que puede transformar los bienes terrestres en ídolos, y de la gracia, que puede devolverles su verdadera significación.

Así se explica no solamente *que* la Iglesia debe estar activa, sino también *cómo* debe estar activa en la construcción del mundo nuevo que anhelan los pueblos de América Latina: la comunidad cristiana llega a la comunidad humana con un mensaje que le es propio.

La Iglesia es "sacramento de la salvación" en la medida en que la comunidad cristiana se vuelva, para la comunidad humana, modelo de convivencia entre hermanos según el modelo de comunión con el Padre que ella vive en Cristo.

En estas perspectivas se vislumbran la teología, la cristología y la eclesiología que llevan a la Iglesia a un concepto, a la vez muy primitivo y muy nuevo, del compromiso cristiano.

II. Características e Historia de la Doctrina Social Cristiana

Surgida del corazón mismo de la fe, la doctrina social cristiana se propone como una mediación necesaria para que se realice el Reino desde aquí y ahora, es decir al servicio de Cristo, reino de amor, de justicia y de libertad en el mundo. Pues, sin el conjunto de criterios que ella constituye, elaborado en forma eclesial, el cristiano sería impotente para transformar las relaciones humanas según el espíritu del Evangelio. No tendría ningún compromiso social, o su compromiso social se extraviaría en acciones inspiradas por doctrinas opuestas a la enseñanza de Cristo.

Mediación entre la fe y la realidad, la doctrina social induce a diagnósticos de la situación, a la luz de la fe, y a proyecciones hacia el futuro que orientan la acción social de los cristianos, en todos los campos de las relaciones económicas, políticas, familiares, culturales, internacionales.

El fruto de este discernimiento se expresa en una doctrina o cuerpo de principios y directrices. "La Iglesia en el transcurso de los siglos, a la luz del evangelio, ha concretado principios de justicia y equidad exigidos por la recta razón en el orden de la vida social como de la vida internacional" (GS 63).

Esta doctrina está elaborada por la comunidad cristiana, en unión con los pastores (Puebla, 473). Compete al magisterio discernir y autenticar,

en esta elaboración, lo que puede proponer, con el carisma especial recibido de Cristo, a toda la Iglesia.

Tal doctrina no tiene un carácter dogmático, no goza de la infalibilidad, pues requiere estudios científicos que no son de la competencia directa del magisterio.

Es dinámica y supone una continua elaboración. Tiene elementos de ética social que son normas universales. Pero tiene en cuenta las circunstancias de cada época. Por tanto, en la lectura de los documentos pasados, hay siempre que discernir lo que tiene todavía valor actual y lo que está marcado por el ambiente cultural del momento.

En este sentido, hay una hermenéutica necesaria de los textos, con tal que esta interpretación de su sentido no se haga a partir de ideologías ajenas al mensaje, pero surja de un conocimiento íntimo de la tradición en su progreso permanente. Una sola cita, sacada de su contexto, no tiene valor por sí misma: hay que ubicarla en toda la corriente de la reflexión viva de la Iglesia.

También, la doctrina se modifica según las circunstancias de cada región. De ahí el papel de las Iglesias particulares (OA 4).

La Iglesia, sobre todo desde el Vaticano II (GS), concibe su misión social en términos nuevos. Sabe que no escribe sólo la historia humana. Está al servicio de un mundo que sigue su trayectoria propia, en todos los campos. Respeta las opciones culturales o políticas de los pueblos, cuando no contradicen el espíritu evangélico. Por tanto, se inserta en las energías vivas que están latentes y activas en el mundo, para *asumir, discernir y humanizar*, en una palabra *evangelizar*, pues sólo en Cristo el hombre alcanza su plenitud.

En efecto:

a. El mundo es creación de Dios y creación continua. Lo más profundo que surge en él, pese a las desviaciones que provienen del misterio de iniquidad, también presente en él, manifiesta este impulso creador y constituye un punto de inserción para el Evangelio, en la diversidad de sus culturas.

b. Las grandes revoluciones modernas han nacido en un mundo trabajado a lo largo de los siglos por fermentos cristianos. Todas se originan en la afirmación de la dignidad de la persona: *un hombre vale tanto como otro hombre*. Ahora bien, ¿de dónde viene este principio casi totalmente ignorado por el mundo pagano y por el mundo no cristiano? Es cierto que estas revoluciones han surgido a menudo en conflicto con el cristianismo, sea por la inercia que manifiesta muchas veces la comunidad cristiana ante las corrientes nuevas, sea por las pretensiones de estas corrientes a transformarse en "religiones laicales" (Puebla, 536) y a sustituir la fe cristiana. ¿Cómo negar, sin embargo, el origen de la idea fundamental que las inspira?

Entonces la Iglesia, interpretando los signos de los tiempos, *reconoce*, en las fuerzas vivas que transforman la sociedad actual, huellas de la creación y semillas de la revelación. En una actitud nueva ante el mundo, respeta su autonomía legítima, sabe que su misión propia "no es de

orden político, económico y social", sino "de orden religioso". Pero sabe también que "precisamente de esta misma misión religiosa derivan funciones, luces y energías que pueden servir para establecer y consolidar la comunidad según la ley divina" (GC 42,2).

Durante largo tiempo, ciertos cristianos interpretaban en forma equivocada la doctrina social cristiana, pensando que encontrarían en ella un plan completo de acción, como si fuese un programa político. Muchas decepciones provienen de tal postura. Ahora bien, no es la misión de la Iglesia proponer ni una ciencia, ni una ideología, es más bien entrar en contacto con las ciencias y las ideologías, dejándose interpelar por ellas e interpelándolas a su vez (Puebla, 538).

Fe y ciencias del hombre. La Iglesia reconoce la autonomía de las ciencias, indispensables para ordenar la sociedad; acoge y respeta sus investigaciones. Por otra parte, las conclusiones de las ciencias sociales, al poner en juego valores humanos, como derechos y deberes de la persona, rebasan el ámbito estrictamente científico-positivo y pasan a ser filosofía y ética. En este caso, la Doctrina de la Iglesia las asume y orienta desde el ángulo de la fe, si las encuentra bien comprobadas. En cambio, si ponen en peligro valores humanos, las rectifica, refiriéndolas al misterio del hombre que la fe nos revela " (Cf. OA 38-40).

Fe e ideologías (Puebla, 535 ss.). Hay múltiples definiciones de la ideología. Tomamos aquí la palabra en su sentido político. Llamamos ideología toda la concepción que propone una visión de los distintos aspectos de la vida desde el ángulo de un grupo determinado en la sociedad. La ideología expresa los intereses de este grupo; llama a cierta solidaridad y combatividad y se refiere a valores específicos para legitimarse. Toda ideología de por sí es parcial: ningún grupo particular puede pretender identificar sus intereses con los de la sociedad global. Una ideología es legítima si los intereses que defiende son legítimos y se respetan los derechos fundamentales de los demás grupos de la nación. En este sentido positivo, todo partido debe tener una ideología.

La ideología tiene una tendencia innata a absolutizar los intereses que defiende, la visión que propone, la estrategia que promueve. Se presenta, en este caso, "como una explicación última y suficiente de todo y se construye así un nuevo ídolo del cual se acepta, a veces sin darse cuenta, el carácter totalitario" (OA 28). Es el sentido negativo de la ideología.

La doctrina social de la Iglesia se deja enriquecer por las ideologías en lo que tienen de positivo y, a su vez, las enriquece. Puesto que las ideologías muchas veces expresan legítimas aspiraciones, la Iglesia les ayuda proponiendo "lo que ella posee como propio": "una visión global del hombre y de la humanidad" (PP 13).

" La doctrina social cristiana no es "confesional", en el sentido de que no propone ninguna norma que no esté inscrita, en cierta forma, "en lo más profundo de la conciencia" de todo hombre (GS 16). Pues, la fe cristiana no impone, fuera del campo propiamente eclesial, ninguna ley propia, lo que haría del cristianismo una secta.

El carácter parcial de las ideologías, amenaza en forma permanente la rectitud de los cristianos en el campo social.

Nadie escapa espontáneamente al condicionamiento de una clase social determinada sino a través de una lucha íntima, condición necesaria del discernimiento de los espíritus. Todos, cualquiera sea su función en la Iglesia o su presencia en medios conflictivos, deben tomar conciencia de este condicionamiento y luchar por liberarse de él. Pues, todo grupo social lleva consigo una visión parcial y le cuesta acceder a una visión global del bien común.

La tendencia de muchos cristianos es aceptar el Evangelio sin tomar en cuenta sus implicaciones sociales, económicas o políticas. Esto ocurre por ignorancia de la doctrina social de la Iglesia o porque se encuentran inconscientemente condicionados por una ideología que encubre sus intereses.

La tentación de los integrismos, por el contrario, es considerar cierta política como la primera urgencia (Puebla, 559) como una condición previa para la evangelización y, por tanto, leer el Evangelio a partir de cierta ideología, haciendo de cierta acción política partidista el lugar teológico por excelencia. Los integrismos no son ideologías; son una forma de concebir la fe cristiana a partir de una ideología. El integrismo de derecha es víctima de una lectura de la fe a partir de su ideología: la fe cristiana y la doctrina social de la Iglesia son instrumentalizadas por su política, para restaurar viejos sistemas añorados que favorecen sus intereses.

El integrismo de izquierda, a su vez, instrumentaliza la fe: es decir, hace prevalecer sobre la fe, la política. Coherentemente con su ideología interpreta el Evangelio mediante una hermenéutica que desvirtúa el mensaje.

Para ambos "integrismos", la doctrina social cristiana es blanco permanente. El primero tiende a reducirla a una simple defensa de la propiedad privada. El segundo la rechaza como utópica e ineficaz, porque no favorece la ideología extremista que él propugna.

Hay, pues, dos formas de concebir la misión de la Iglesia: leer el Evangelio a partir de lo político o leer lo político a partir del Evangelio; politizar el evangelio o evangelizar lo político. En el primer caso, la fe se vuelve super-estructura determinada; en el segundo, experiencia determinante.

La doctrina social cristiana; rectamente concebida, protege a los cristianos contra estas amenazas.

III. ¿Qué Sociedad Nueva?

Situándonos en la nueva perspectiva de una Iglesia al servicio del mundo, que no pretende imponer un programa político ni tampoco una cultura, pero asumir, discernir y humanizar la sociedad nueva que se construye, podemos vislumbrar algunos rasgos de las relaciones nuevas que anhelan los pueblos.

Pues, un nuevo mundo se está construyendo. Hay revoluciones en

la historia: procesos de ruptura radicales, globales, universales y sobre todo irreversibles que remodelan las estructuras mentales y sociales.

Más de un siglo fue necesario para que la comunidad cristiana asuma lo esencial del proceso de democratización que, originado en el pensamiento de la Ilustración en el siglo XVIII, tuvo inmensas repercusiones a lo largo del siglo XIX (guerras de independencias en A.L.) y hasta nuestros días (surgimiento del tercer mundo).

Será necesario más de un siglo para emprender un *proceso de socialización*, cuyos fundamentos ideológicos se elaboran en el siglo XIX, y que se pone en marcha en el siglo XX en forma irreversible?

Además, ¿cuánto tiempo será necesario para percibir los signos de una *revolución cultural* que pone en tela de juicio hasta la sociedad industrial y consumista, que el proceso anterior mitifica?

Un mundo nuevo nace, en el que la comunidad cristiana tiene una misión evangelizadora, promotora de sus valores, colaborando en su construcción con su propia misión.

¿Qué mundo nuevo?

Herbert Marcuse concluye su libro: *El hombre unidimensional*, con una cita: "La esperanza del mundo está en aquellos que están sin esperanza". Con tal que sepamos dar voz a los que no tienen voz, dar forma a los anhelos de los marginados y oprimidos.

En efecto, la sociedad nueva que se está construyendo no se puede concebir, y mucho menos realizar, sino *desde los pobres*, con todos aquellos que quieren compartir y comprometerse con ellos.

1. Este mundo nuevo, podemos definirlo como una sociedad solidaria, o sea, una sociedad sin *privilegios*, en la que todos estén en la misma condición para enfrentar las necesidades básicas de la existencia: nutrición, salud, educación, recreo, etc....

Será también una sociedad sin *poderes paralelos*, en la cual ningún hombre privado tenga más participación en las decisiones que cualquier hombre de la calle, porque no tiene más para interpretar el bien común. En otras palabras: una sociedad en que la propiedad sea fuente de libertad y de responsabilidad, no de privilegios y de poderes.

Esto supone la destrucción, no de la propiedad, sino de esta "prepotencia social" (*Quadragesimo Anno*) que se basa en la propiedad, prepotencia nacional e internacional. Esto lleva a la abolición de las oligarquías (*Populorum Progressio*, 9) y del imperialismo de las metrópolis industriales.

Es fácil imaginar la resistencia pasiva o activa que dicho cambio provoca de parte de los grupos y de las naciones poderosas, que tienden, por todas sus fuerzas, a *no caer en la condición común* y que se oponen a la creación de una sociedad solidaria por todos los medios en su poder (presiones directas sobre los gobiernos, corrupción, presiones indirectas a través de los medios de comunicación social que condicionan la opinión pública, etc.)

Una sociedad solidaria, en la que un hombre valga otro hombre, requiere cierta integración:

— Un sistema de seguros sociales y de subsidio familiar, que cubra la totalidad de las necesidades básicas, dando a todos el mínimo vital decente que los recursos de cada nación, adecuadamente desarrollados, dan la posibilidad de entregar a cada hogar.

— Un sistema de salud único, compatible con la libre elección del médico, en un campo que toca la persona en su vida íntima.

— Un sistema de educación integrada, compatible con el derecho de los padres de conseguir para sus hijos una instrucción que respete sus convicciones éticas y religiosas (derecho reconocido en la carta de los derechos humanos de las Naciones Unidas).

— Un sistema de recreo concebido para la totalidad de los miembros de la comunidad..

Como se ve, deben siempre conciliarse en este *proceso de socialización* un principio de unidad, sin el cual no hay sociedad solidaria, y un principio de *pluralidad*, sin el cual no hay libertad de la persona.

En esta evolución, no hay nada que contradiga la doctrina social cristiana. Por el contrario la gran tradición cristiana de la *comunidad del uso de los bienes*, que no suprime la propiedad, pero la somete al bien común, se expresa a través de los profetas, del Evangelio, de los Padres, de la Iglesia, de Santo Tomás y de las Encíclicas, en forma clara y está profundamente radicada en la fe de la Iglesia. La propiedad, según Santo Tomás, quien resume la tradición anterior e inspira la posterior, es sólo un derecho de disponer de los bienes poseídos para el uso de todos¹²: pues, en cuanto al uso, los bienes no son propios, son comunes (IIa, IIae, q. 62, a. 2) y lo son por derecho. El que un rico dé a los pobres lo que no necesita, no es sólo un deber de caridad sino de justicia distributiva.

Esta doctrina, tan constantemente enseñada en la Iglesia, puede sin duda proponerse como de fe católica¹³.

2. ¿Cuáles son las *metas* que hay que alcanzar para construir una sociedad nueva según estos principios?

Si queremos que esta sociedad sea *unitaria* (en el sentido de que todos compartan la misma condición común), no *totalitaria* (en el sentido de la sujeción de todos a un poder omnipotente), sino *participativa* y por tanto *plural* (Puebla, 1207), se requieren:

A. *Una base popular de comunidades*. Se repite que el hombre debe ser el agente de su propio destino: es fácil afirmar esta necesidad, difícil organizarla. Es preciso una singular energía espiritual para luchar contra la tendencia de la masa a abandonar su destino a los poderosos o al Estado.

¹² Juan Pablo II alude a esta doctrina en su Discurso inaugural de Puebla, al decir: "Sobre toda propiedad privada grava una hipoteca social".

¹³ Tanto la Biblia como la Tradición patristica y tomista son unánimes al respecto. Cfr. mi libro, antes citado, *La Doctrina Social de la Iglesia* (cap. 3, 4, 15, 25). Los textos más recientes que afirman la supremacía del derecho de los necesitados al uso común de los bienes sobre el derecho de propiedad, se encuentran en *Rerum Novarum*, n. 16, en el radiomensaje de Pío XII en el cincuentenario de *Rerum Novarum* (1941), en *Gaudium et Spes*, n. 69, y en *Populorum Progressio*, n. 23.

El individuo aislado o masificado no puede expresarse ni tomar iniciativa. Solamente se vuelve persona a través de una comunidad. Donde hay una verdadera comunidad, hay milagros. Los mismos individuos, en apariencia pasivos e inertes, se vuelven en ella activos y creadores. Una red de núcleos comunitarios es una condición de personalización.

Se trata de *reconstruir un tejido social* que la sociedad industrial y urbana moderna tiende a destruir. Es luchar a contra corriente de la sociedad actual en sus dos versiones, capitalista y colectivista. El problema ecológico hace de esta reorganización una necesidad absoluta.

El núcleo comunitario toma formas diversas según el contexto y según los problemas por resolver: cooperativas de crédito, de venta, de compra, de consumo, empresas comunitarias, juntas de vecinos o acción comunal, centros de madres, sindicatos... Todo esto tiene su sentido, con tal que estas comunidades sean la obra de los miembros mismos, con la ayuda de agentes externos que se internen en la comunidad y no impongan desde afuera sus ideas. Pues se quita todo dinamismo interno a la comunidad si se le interviene desde fuera (RN 38): ¡cuántas comunidades populares fueron destruidas por intervenciones ajenas de los partidos o del Estado!

Para que nazcan estos núcleos comunitarios, muchas veces se requiere una acción vigorosa, a nivel nacional, que transforme la estructura de la *propiedad*¹⁵.

— En el campo agrícola, reforma agraria¹⁶ eficiente para crear empresas comunitarias (cuando la técnica lo requiere) o parcelas individuales que puedan ser sólo propiedad de quienes cultivan efectivamente la tierra y que estén integradas en un sistema de cooperativa de crédito, de compra, de venta.

— En el campo *industrial*, reforma de la empresa en el sentido de la co-gestión, de la participación en los beneficios y de la propiedad¹⁷ preparando la autogestión, en la medida en que los asalariados estén capacitados para asumir la función empresarial (promoción de la obra) que no se confunda con la función sindical (promoción del obrero): ambas funciones son necesarias.

Toda esta infra-estructura no es sólo un instrumento en la lucha para la transformación política de la sociedad: es una estructura permanente,

¹⁴ Esta doctrina se buscaba, en los documentos de la Iglesia, bajo el nombre de "doctrina corporativa", sobre todo en *Quadragesimo Anno*, expresión ahora abandonada en los documentos recientes. Juan XXIII habla más bien de un "proceso de socialización" (MM, n. 59ss). *Puebla* insiste mucho en la creación de "núcleos comunitarios", n. 629ss.

¹⁵ Toda esta estructuración requiere nuevos conceptos jurídicos de propiedad que no se concilian con las categorías del liberalismo o del colectivismo. Cierta "institucionalización" de los medios de producción, todo lo contrario de una colectivización, convendría para definir los derechos que tienen sobre ellos los trabajadores, los inversionistas y la sociedad global.

¹⁶ Ver, por ejemplo, *Gaudium et Spes*, n. 71, y *Puebla*, n. 65.

¹⁷ *Quadragesimo Anno*, n. 64 y sobre todo *Mater et Magistra*: "Se debe tender a que la empresa venga a ser una comunidad de personas..." (n. 91).

necesaria para una sociedad plural, insuficiente para una sociedad integrada.

B. *Una organización pública de la economía*¹⁸ es condición *sine qua non* de una sociedad solidaria. Chocamos aquí contra una dificultad ineludible: conciliar la autodeterminación con la eficiencia económica (productividad del trabajo y distribución justa del producto). La anarquía lleva a la catástrofe: una "arque" es necesaria.

¿Qué grado de autonomía se puede dejar a las unidades de producción para que no obstaculicen la eficiencia económica y la justicia social? Se impone una planeación que no puede brotar simplemente de las bases: alguna función, subsidiaria, pero necesaria, pertenece al Estado¹⁹.

Lo principal es que toda esta organización económica se dirija según sus fines propios, específicos (producción eficiente y justa distribución), integrados en una visión global del bien común, pero no intervenidas por fines partidistas ajenos.

a. Las *metas* de una planeación²⁰ que se concilie con la iniciativa de las bases, son las siguientes:

— *El pleno empleo*²¹ de los recursos materiales y de los hombres en edad de trabajar, lo que requiere una inversión suficiente tanto pública como individual o comunitaria. Esta segunda corresponde a la producción rentable. Debe ser alentada por un beneficio proporcional a los servicios que presta y a los riesgos que corre. Debe ser suficientemente *garantizada*, por contratos estables, contra la amenaza de expropiación: es demagógico pensar que personas o comunidades van a comprometer su ahorro sin cierta seguridad con respecto a la amortización de su capital y a la perspectiva, siempre aleatoria, de un beneficio legítimo²². Debe ser *orientada* hacia las inversiones más necesarias (por ejemplo, la construcción de viviendas populares y no de lujo). Debe ser también *controlada* en sus utilidades, no olvidando que las ganancias más peligrosas no son las de inversión sino de especulación financiera. La inversión *pública* tiene de hecho y debe tener una función importante. (En ciertos países desarrollados representa el 60% de la inversión global; en ciertos países "capitalistas" de A. L. 80%). Su vocación es más bien dirigirse a la producción no rentable a largo plazo: escuelas, hospitales, viviendas populares, obras de infraestructura (carreteras, ferrocarriles, extensión urbana, educación, etc...). Por razones económicas y no económicas, es conveniente que la inversión estatal no cubra la totalidad del sector productivo, dejando

¹⁸ La expresión se encuentra frecuentemente en los discursos de Pío XII.

¹⁹ Esta doctrina se expresa sobre todo en la *Quadragesimo Anno* (nn. 79, 83).

²⁰ *Quadragesimo Anno* habla de la necesidad de un "verdadero y eficaz principio rector" en la economía, para no abandonar el mercado a las fuerzas ciegas de oferta y de demanda (n. 88).

²¹ La doctrina del pleno empleo ya se expresa en *Rerum Novarum* (n. 40).

²² Sobre los derechos del trabajo o del capital, ver sobre todo *Quadragesimo Anno*, n. 53ss.

espacio a un sector no estatal, preferentemente comunitario. Sin embargo, ciertos sectores de producción son tan vitales para la nación (explotación de ciertos recursos básicos...) o confieran tanto poder a sus responsables, que deben ser estatales o estrictamente controlados por los poderes públicos²³.

— La planeación debe conseguir también una *distribución justa* del ingreso nacional entre los trabajadores, arbitrando el debate constante entre los asalariados y los trabajadores por cuenta propia (entre los cuales las empresas comunitarias).

Una distribución justa debe enfocarse no sólo la remuneración del trabajo sino las *necesidades básicas* que los individuos o grupos no pueden enfrentar sin la ayuda del Estado: nutrición, salud, educación, vivienda, recreo, etc. ..., incluyendo a las personas no activas en la producción (ancianos, niños, etc. ...).

— Por fin, la planeación debe tratar de realizar la *estabilidad monetaria*, siendo la inflación causa de la baja del nivel de vida de los asalariados y fuentes de conflicto. Todos los países del mundo se enfrentan a este problema hoy día.

b. Para alcanzar estas metas, los poderes públicos y las comunidades no carecen hoy día de *medios* adecuados cuya eficiencia está comprobada por numerosos ejemplos. Enumeremos algunos de estos mecanismos.

— *La nacionalización* es un arma, más que un instrumento: es necesaria para destruir un poder ilegítimo, pero, por sí misma, no genera ninguna organización auténtica, si no se integra en un conjunto coherente de políticas.

— *La expropiación* es necesaria en ciertos casos (reforma agraria, reforma de la empresa), pero tampoco realiza por sí misma una planeación.

— *La política fiscal* desempeña un papel fundamental. El equilibrio del presupuesto del Estado y de las colectividades públicas es necesario para la estabilidad monetaria. Es también fuente de justa distribución si se pide al *impuesto directo* (sobre el ingreso, los beneficios...) la mayoría de los recursos, siendo el impuesto directo el más justo (porque puede ser progresivo según el monto del ingreso) y el impuesto indirecto, el más injusto, que agrava la carga tributaria de los más necesitados, y que por eso debería dirigirse sólo a los productos no necesarios (artículos de lujo, tabaco, bebidas alcohólicas, etc.). Por desgracia, los poderes públicos no recurren al impuesto directo porque está sujeto al fraude: una formación de la conciencia es necesaria en este campo. Por fin, la política fiscal puede ser fuente de inversión y por tanto de empleo, si es eficiente.

Por otra parte, el impuesto no debe cargar solo los medianos y altos ingresos, pero también la fortuna. Aquí, el instrumento eficiente es el impuesto sobre las *herencias*, y el impuesto sobre las *plus-valías* que

²³ AAS, 1931, p. 213, *Quadragesimo Anno* afirma la licitud de la nacionalización de las empresas que "llevan consigo una preponderancia económica que pone en peligro el bien común".

no provienen de un esfuerzo de aquellos que se benefician de ellas. Este impuesto sobre el capital es importante ya que los contrastes principales en la sociedad provienen más bien de la fortuna que de los ingresos.

— La *política de créditos* es también un mecanismo esencial para alcanzar las metas de una planeación eficiente y justa. A través del Banco Nacional, quien tiene el monopolio de la emisión de billetes, los poderes públicos pueden controlar en parte el sistema bancario: no puede un banco prescindir de las directrices del Banco Nacional, porque no tendrían su apoyo en caso de amenaza. En esta forma, los poderes públicos pueden, hasta cierto punto, orientar la inversión y mantener un nivel de empleo suficiente, así como la estabilidad monetaria.

— Un sistema de *Seguros Sociales* extendido a la totalidad de la población (lo que requiere una producción nacional suficiente), basándose a la vez sobre las cotizaciones de los beneficiarios y sobre los recursos del impuesto, es el instrumento necesario para que todos puedan enfrentar las necesidades básicas en condiciones iguales.

— Una *política de salarios* está también al alcance de los poderes públicos, por el número importante de empleados públicos. El discernimiento del nivel más conveniente de los salarios es, en todos los regímenes, un punto neurálgico: demasiado bajo o demasiado alto, el nivel de salarios genera el desempleo (Q. A.). El Estado tiene el control directo de salario mínimo, del subsidio familiar y de los Seguros Sociales.

— El control de los salarios no se justifica si no hay al mismo tiempo un *control de los precios*. Tampoco los poderes públicos carecen de los medios para establecer este control. Muchos precios (servicios públicos...) dependen directamente de ellos. Un control de los beneficios (margen entre el precio de compra y el de venta) puede también frenar el alza de los precios.

Esta "organización pública de la economía" puede significar un proceso de socialización profundo si el Estado dispone de un poder suficiente y si la opinión pública y las comunidades están concientizadas suficientemente. Esto plantea el problema de la posibilidad de realizar una planeación eficiente dentro de un cuadro democrático.

c. La *democracia* auténtica significa la *participación* de todos los ciudadanos, no sólo en el sufragio universal, sino en el funcionamiento de las instituciones públicas (Puebla, 503 ss.).

No es fácil conciliar un *proceso de democratización* (que requiere iniciativas de la base) con un *proceso de socialización* (que requiere un poder fuerte). Sin embargo, esta conciliación es necesaria. La socialización garantiza los derechos "reales" (vivienda, salud, educación, etc...), la democracia consolida las libertades públicas (de expresión, de asociación, de elecciones libres, de protección contra la represión injusta, de autodeterminación nacional, de conciencia y religión). Ambos (derechos reales y libertades públicas) constituyen los "derechos humanos" cuya primera declaración eclesial se encuentra en *Pacem in terris* (Juan XXIII, 1963).

La democracia tradicional debe muchas veces transformarse profundamente, para que los poderes públicos y las comunidades puedan enfrentar las funciones sociales y económicas que hoy día se requieren de ellos.

Es cierto que la estructura política no debe considerarse como una superestructura, determinada por la infraestructura económica, como si su fin último fuese hacer funcionar esta última. Hay fines políticos específicos, distintos de los fines económicos, aunque indisolubles.

La política requiere una pluralidad de opciones, cada grupo defendiendo sus intereses legítimos, en forma no excluyente de los otros grupos que tienen también sus intereses legítimos. Esto lleva a cierta pluralidad de partidos que pueden alternar en el poder por medio de elecciones libres. Lo importante es que todas las capas de la sociedad se sientan representadas por uno u otro partido, lo que requiere una organización política de la base, en la libertad. La vida política a nivel de municipio y de región condiciona la vida de la nación.

Pero la democracia debe tener una estructura tal que atribuya a los poderes públicos la eficiencia necesaria para construir una sociedad solidaria, para realizar los cambios necesarios y para dominar las fuerzas que obstaculizan estos cambios. El concepto liberal no atribuye al Estado un poder suficiente para establecer y consolidar "un verdadero y eficaz principio rector de la economía"²⁴. Si los partidos políticos, los grupos y los individuos no tienen la autodisciplina necesaria para respetar el sufragio universal, si los que están en el poder abusan de su autoridad o los que no están en el poder hacen una oposición sistemática, la democracia se vuelve anarquía, y nace en la opinión pública el deseo de un régimen de fuerza, incluso si luego se da cuenta de sus enormes inconvenientes. No se han meditado suficientemente las condiciones onerosas de la libertad²⁵.

IV. El Problema de la Eficiencia

Red de núcleos comunitarios, organización pública de la economía, participación política; aquí están los tres pilares de una sociedad plural, solidaria y libre. Hay una sabiduría cristiana que inspira esta visión global de la sociedad, visión que se expresa en numerosos documentos, basándose sobre el análisis de la realidad y la experiencia, a la luz de la fe.

No faltan las críticas contra esta sabiduría: se la tacha de ineficiente. Los extremismos opuestos proponen soluciones violentas que parecen más eficaces. Por tanto, antes de evaluar la posibilidad de cambiar las estruc-

²⁴ *Quadragesimo Anno*, n. 88.

²⁵ Por falta de espacio, no podemos desarrollar cómo se puede concebir una organización de la economía a nivel internacional, respetando la soberanía de las naciones dentro de ciertos límites. Ver aquí *Quadragesimo Anno*, n. 109, denunciando "el capitalismo económico" de las naciones y "el imperialismo internacional del dinero". Cfr., sobre todo, *Populorum Progressio*. Se puede pensar que la doctrina internacional de la Iglesia constituye la parte más importante de su enseñanza en los países desarrollados, encontrando resistencias muy fuertes en un concepto absoluto de la soberanía que es el de todos los países, y que se parece al concepto absoluto de propiedad, impidiendo todo orden socio-económico y socio-político a nivel mundial. Cfr. *Puebla*, n. 1275ss.

turas mentales y sociales, según los criterios de esta sabiduría, hay que evaluar las alternativas que se proponen, midiendo su eficacia.

A. *Las soluciones violentas* (Puebla, 531 ss.). Se trata ante todo del capitalismo liberal y del socialismo marxista.

Ambos son funcionalismos, en el sentido de que, para uno y otro, el fin último es hacer funcionar la sociedad industrial.

El liberalismo (Puebla, 542) afirma que las fuerzas ciegas de oferta y demanda pueden garantizar una economía eficiente y una distribución justa, gracias a una "mano invisible" que dirige mejor estas fuerzas que cualquiera intervención consciente. Esta ideología se ha modificado a lo largo de más de un siglo: muchos países "capitalistas" hoy día aceptan la idea de una planeación económica y social para "corregir" la anarquía y la injusticia inherente a un capitalismo anárquico. Sin embargo la planeación se reduce muchas veces a una oficina de estadísticas: los gobernantes son puros políticos, ignorantes de los problemas económicos y sociales. Por tanto, no hay planeación. A veces, se rechaza sistemáticamente, inspirándose de una ideología liberal anacrónica. Por tanto, la miseria y los contrastes sociales siguen constituyendo un cuadro espantoso. Se nota cierto crecimiento económico, pero la brecha crece entre las clases poderosas y las grandes masas, entre las naciones desarrolladas y las naciones en desarrollo, y crece también la dependencia a nivel nacional e internacional. Además, en muchas partes, el capitalismo en A. L. se vuelve dictatorial, pues el pueblo no aceptaría tanta injusticia sino por la fuerza. La ideología de la Seguridad Nacional, pese a que no pueda reducirse al liberalismo clásico y pese a que se ha mostrado capaz de inspirar reformas profundas (en el Perú, por ejemplo), muchas veces favorece el capitalismo quitando a las organizaciones del pueblo toda iniciativa y toda fuerza para imponer el cambio.

En efecto, la realidad en muchos países está tan lejos de estas metas que surge la fuerte tentación de concebir la planificación en forma rígida como lo hace el *marxismo* (Puebla, 543), con cierto efecto de igualdad social, pero con la destrucción de la base comunitaria y de las libertades públicas.

Así llegamos al problema de los *medios* al alcance de los que descartan la violencia armada (la guerra civil) como medio para construir una nueva sociedad, sino en casos muy extremos de tiranía evidente.

B. *Una alternativa: su probabilidad y su credibilidad.* Muchos cristianos ven los enormes inconvenientes de la violencia armada. Muchos también perciben las inmensas ventajas de una sociedad plural, justa y libre tal como la enfocan muchos documentos eclesiales. Pero piensan que esta doctrina, por muy humana y sabia que sea, es irrealizable. Se choca contra resistencias tan fuertes que es pura utopía, en el sentido más negativo de la palabra. Concluyen que la violencia es la única vía, y el análisis marxista, el único válido.

1. El primer interrogante que plantea esta posición es el siguiente. Enormes y, a veces, magníficas energías se han vuelto desde hace más

de 10 años, hacia la violencia armada. ¿Cuál fue su resultado, mirando solamente los hechos? La proliferación de los regímenes de fuerzas que, lejos de construir la sociedad nueva que anhelan los pueblos, violan los derechos humanos, tanto la justicia como la libertad. En el choque entre la violencia agresiva y la violencia represiva, esta última triunfa por todas partes. Este choque destruye las realizaciones incipientes en los países que segúan un proceso de socialización con la democracia.

Marx mismo pensaba que era absurdo lanzar al pueblo armado contra las potentes fuerzas armadas de los Estados²⁷. El mismo Lenin no quiso usar las armas antes de estar seguro de que el ejército ruso estaba totalmente destruído. En efecto, el marxismo tuvo éxito sólo en el caso de una guerra internacional (teoría leninista de la transformación de la guerra internacional en guerra de clases), es decir cuando las fuerzas armadas nacionales estaban destruídas (caso de Rusia en 1917, de Europa Oriental en 1945-1948, de China en 1949, e incluso de Cuba en otras circunstancias en 1959).

Además, ¿cuál nueva violencia institucionalizada ha generado esta violencia cuando tuvo éxito, incluso si consideramos sus efectos positivos: cierta igualdad ante las necesidades básicas?

2. Ante dicha constatación se objeta que la doctrina social cristiana es todavía menos eficiente, y deja intacto el capitalismo, con sus injusticias. Se queda a nivel de meras palabras. ¿Qué grado de probabilidad y de credibilidad pueden tener proyectos que se inspiran de ella?

Una observación fundamental debe hacerse al respecto. Una sociedad plural, justa, libre (nadie puede negar que representa un ideal superior a los ideales inspirados por ambos materialismos) requiere la acción conjunta de varios actores.

a. La Iglesia no es una fuerza política. Su doctrina no constituye un programa político, pese a que tiene directrices incluso en el campo político. Pertenece a la comunidad cristiana una *acción pastoral*, a la vez de evangelización y de promoción, pero que no sustituye la acción propia de la comunidad humana. Ahora bien, la realización de las metas cristianas — que son metas humanas — depende sobre todo de una *acción social, económica y política* que no pertenecen a la Iglesia reunida y a sus pastores.

Por tanto, reprochar a la Iglesia, actuando como cuerpo, de no haber construído una nueva sociedad según las metas que ella misma propone, es raciocinar como si la Iglesia *sola* pudiera edificarla. Lo que es falso.

El único reproche que se puede hacer con razón a la Iglesia es no haber cumplido con su misión *propriadamente pastoral*, evangelizando y promoviendo en el sentido de su mensaje social. Lo que se puede reprocharle con razón es no haber movilizad todas sus fuerzas para la enseñanza de su doctrina y para la formación de promotores que puedan ponerla en práctica. De eso, los principales culpables son los que ignoran

²⁷ Cfr. cita de mi libro *Iglesia y Tercer Mundo*, p. 183.

²⁸ Cfr. *Populorum Progressio*, n. 30.

la doctrina social, que no hacen nada para denunciar las injusticias y para promover la justicia a nivel de una acción pastoral. Son culpables, también, los que piensan que esta acción pastoral, a la vez de profecía (doctrina) y de diaconía (promoción), no tiene valor y ha de ser sustituida por una acción propiamente política de la Iglesia. Esta postura va contra toda la tradición cristiana y contra el ejemplo de Cristo. Quita prácticamente toda eficiencia a la Iglesia, considerando inútil el cumplimiento de su misión pastoral, el cual sin embargo, puede llevar hasta la muerte, como muchos ejemplos lo prueban.

b. La transformación de la sociedad no puede ser eficiente si no se organizan en la *sociedad civil* fuerzas propiamente políticas, económicas, sociales, que, de acuerdo con las metas de una sociedad plural, justa y libre, tratan de alcanzarias a través de acciones que pueden ser diversas, inspirándose de ideologías que también pueden ser diversas, siguiendo siempre los criterios cristianos.

Dentro de estas fuerzas propiamente políticas, hay que contar sobre todo con las fuerzas populares que, una vez concientizadas y organizadas, serán los principales protagonistas de una sociedad más justa. Si no se parte de ellas, serán inevitablemente marginados.

Los laicos cristianos desempeñan aquí una misión fundamental, no solos, pero con todos los hombres que están buscando las mismas metas. A través de ellos, la comunidad cristiana toda está presente en el cambio social. Sus opciones pueden ser distintas y dentro de la comunidad cristiana, una pluralidad de tendencias se manifiesta necesariamente (Puebla, 521), buscando la convergencia en la concepción común de los derechos humanos y de "las bases espirituales de la comunidad humana" (Juan Pablo II en su primer discurso a los cardenales, 18-10-78). Los pastores y sacerdotes ministros de la comunidad cristiana, así como los religiosos, deben a la vez respetar esta pluralidad legítima y buscar esta convergencia (Puebla, 526-528).

Acerca de estos laicos comprometidos en una acción política o sindical, y acerca de todos los hombres incluso no cristianos que tienen el mismo espíritu, la comunidad cristiana y los sacerdotes o religiosos tienen una misión importante de estímulo, de concientización, de organización a nivel pastoral, de inspiración en sus orientaciones, y de apoyo, no sólo en palabras sino en manifestaciones, cada vez que los derechos fundamentales de la persona y las bases espirituales de la sociedad están amenazadas. Acompañarles, no sustituirles, en las tareas de dirección y en las opciones que les pertenecen: muchos sacerdotes y religiosos han dado el ejemplo de lo que puede ser, en este caso, un asesoramiento propiamente pastoral.

En estas condiciones, el problema de la eficiencia de una concepción cristiana de la sociedad depende a la vez de una *acción pastoral* de la comunidad cristiana y de una *acción social* de la comunidad humana: la eficiencia de esta última, depende en parte del dinamismo de los laicos cristianos para movilizar las energías latentes en el pueblo en el sentido de los valores que ellos promueven.

Esta doble acción, si quiere de verdad cambiar la estructura de la sociedad industrial, en su forma capitalista o colectivista, y la lógica materialista que la inspira, es necesariamente lenta. Sería mucho más rápida si la comunidad cristiana tomara en serio su misión. Se chocará inevitablemente contra las fuerzas de resistencia del capitalismo. Se chocará también contra la resistencia del colectivismo. Pero avanzará en forma irresistible si las fuerzas espirituales se mueven en este sentido.

Con todo, la violencia es todavía más lenta y menos eficiente, ya que provoca efectos contrarios, si fracasa, y no cambia realmente la estructura de la sociedad, si tiene éxito. En América Latina, la iniciativa de la violencia vino a veces del marxismo, mucho más de los regímenes de fuerza: en ambos casos, ha destruido la democracia.

Hay, pues, que buscar, no una tercera vía, sino una vía entre dos abismos.

Misión inmensa, constructiva. El menor granito de arena vale más que muchas palabras y denuncias. Muy larga. Razón más para no perder un minuto.

Esto es llenar la esperanza de los que no tienen esperanza.

Lo principal es que sepamos lo que queremos como cristianos y como hombres (en este campo, es lo mismo) y que cada uno en su lugar y con su misión propia, trabaje, cualesquiera sean las circunstancias políticas, para hacer realidad esta voluntad.

No vale la pena hablar de derechos humanos o de liberación si no somos capaces de unirnos para realizar esta nueva sociedad. Si todas las fuerzas de la comunidad cristiana se movilizaran en este sentido, una esperanza se abriría para aquellos de cuya paciencia no hay que abusar.

Sin este compromiso, la doctrina social cristiana quedaría a nivel puramente teórico. Con él, lleva en sí misma un mundo nuevo, que realiza desde aquí y ahora el Reino, no en forma definitiva, pero en forma real. Sólo el Santo Espíritu puede dar la luz y la fuerza que lleva la Iglesia a cumplir con una misión propia que los hombres, cada vez más, descubren como insustituible.

Puebla plantea las bases y, por lo mismo, indica un sentido. Depende de nosotros si se queda en letra muerta o se vuelve fuerza viva.

Religiosidad Popular en Puebla

Madurez de una Reflexión

Joaquín Alliende Luco, Pbro.
Miembro del Equipo de Reflexión del CELAM

Se ha dicho con razón que el tema de la religiosidad popular es muy autóctono de América Latina. En el Concilio Vaticano II encontramos antecedentes y analogías bastante distantes. Recién hacia el final del Concilio el Cardenal Daniélou planteó un asunto más próximo. Lo hizo con un ropaje extraño y con una obra cuyo título tampoco contribuyó a la claridad: *L'Oraison en Question Politique*. En todo caso, su autor se adelantó a una problemática que con los años tomaría envergadura. Por falta de apoyo en el Concilio, la gran referencia teológica y pastoral vigente, la religiosidad popular tuvo que abrirse campo en la forma árdua y contra la corriente. Puebla es el final de un período apologético y de aclaración fundamental. La votación sin ninguna voluntad en contra a los textos que se proponían sobre esta materia a la asamblea es indicativa. En Puebla se ofrece una doctrina y un planteamiento pastoral que ya están en condiciones de iluminar la evangelización cotidiana, el trabajo concreto de los agentes de pastoral.

I. De Medellín a Puebla.

El documento que *Medellín* tituló "Pastoral Popular", es sorprendentemente avanzado con respecto a la reflexión de la época. Recoge, sobre todo, la inquietud que el P. Renato Poblete, S.J., había planteado desde su tesis doctoral donde analiza los comportamientos sectarios en contraposición a la conducta de las Iglesias¹. Fue un estudio sociológico el de Poblete, pero que contenía en su aplicación pastoral, importantes implicancias eclesiológicas. Así *Medellín* previene, adelantándose, a los problemas que iban a suscitarse, en contra de un elitismo que constriñía la vida eclesial a unas comunidades que se aíslan de la multitud y del pueblo. En el documento final de Puebla se trae la cita central de la afirmación de *Medellín*: "Esta religiosidad pone a la Iglesia ante el dilema de continuar siendo Iglesia Universal o de convertirse en secta, al no incorporar vitalmente así, a aquellos hombres que se expresan con este tipo de religiosidad" (*Medellín*, Pastoral Popular, 31, citado en el DP 334).

¹ Renato Poblete, "Sectarismo Portorriqueño", en *Sondeo*, 55, Centro Intercultural de Documentación (CIDOC), Cuernavaca 1969.

Los tiempos no estaban maduros y las reflexiones de "Pastoral Popular", tuvieron escasa repercusión práctica. Los frutos de *Medellín* fueron perceptibles en otras direcciones. Pero no se siembra en vano.

El descubrimiento y la madurez reflexiva sobre la religiosidad popular necesitaba una base de sustentación. Para ello era insuficiente el planteamiento sociológico que ofrecía *Medellín*. De hecho la postura de Puebla sobre religiosidad popular se sustenta en una afirmación sobre la identidad histórica de América Latina. Tenía que ser así, pues la religiosidad popular es la decantación de una historia de evangelización. La primera referencia en este sentido a un nivel general y de servicio episcopal la encontramos en el texto que el Equipo de Reflexión teológico-pastoral del CELAM ofrece en 1974 como sugerencia a los obispos en vista al Sínodo sobre evangelización². En la víspera de esa reunión sinodal, el entonces presidente del CELAM, Mons. Eduardo Pironio, en declaraciones a la edición española de "L'Osservatore Romano", manifiesta un ánimo y una mentalidad nueva: "La religiosidad popular es un punto de partida para una nueva evangelización: hay elementos válidos de una fe auténtica que busca ser purificada, interiorizada, madurada y comprometida. Se manifiesta en un sentido especial de Dios y de su Providencia, en la particular asistencia de María Santísima y de los santos, en una actitud fundamental frente a la vida o la muerte"³. Aquí, como en un corte transversal, se encuentran los temas centrales del Documento de Puebla. Y como se sabe, la contribución latinoamericana al Sínodo de 1974 fue decisiva en el tema de la religiosidad popular en la forma como *Evangelii Nuntiandi* lo iba a presentar.

La *Evangelii Nuntiandi* (E.N.) es el gran hito que divide las aguas. Lo anterior es preparatorio, lo posterior es maduración o expansión. El mismo Papa Paulo VI se interesó porque en América Latina se profundizara y se desarrollara su reflexión teológica sobre la piedad popular en E.N. Esta fue la razón por la cual la Asamblea del CELAM en Roma, en noviembre de 1974, encomendó al Equipo de Reflexión, junto con todos los departamentos, la tarea de aplicar creadoramente a nuestra realidad pastoral las orientaciones de la Exhortación Apostólica de Paulo VI. Esto se llevó a cabo por el encuentro interdisciplinario de 1976 en la ciudad de Bogotá. Fruto de esos trabajos es un documento final de 201 párrafos que, a modo de manual, resumen los acuerdos de ese simposium⁴. Aquí la materia tiene una madurez fundamental y la coherencia suficiente como para diseñar un planteamiento global. Ya aparece la línea que en Puebla va a ofrecer una teología pastoral capaz de inspirar una acción. El apoyo o fundamento son las concepciones de "pueblo latinoamericano", de historia, cultura, sustrato católico, evangelización de la cultura"....

² "Algunos aspectos de la evangelización en América Latina", en *Boletín "Celam"*, n. 18, marzo 1974.

³ Cfr. *L'Osservatore Romano*, 6-X-1974, pp. 9s.

⁴ *Iglesia y Religiosidad Popular en América Latina*, Ediciones del CELAM, n. 29, Bogotá 1976 (Trae las Ponencias y Documento final).

Al año siguiente el encuentro interdepartamental del CELAM tiene por tema las Comunidades Eclesiales de Base. A esta altura ya no se puede prescindir de la religiosidad popular. Se le trata en uno de los nueve capítulos del documento final⁵. Allí se diseña la función de la CEB con respecto a la religiosidad popular. Ella se resume indicando: "Las CEB deben ser fermento en el corazón de la masa, sal que impregna desde dentro la religiosidad popular. La vocación de la CEB es vivir en el pueblo, ser dentro de él un instrumento sacerdotal de salvación y ser, con todo el pueblo de Dios, alma del mundo, fuerza liberadora del continente. Tal empresa se lleva a cabo en un proceso vital característico en el cual la CEB apoya, purifica y completa la religiosidad popular" (pg. 73).

En 1977 se elabora el *Documento de Consulta* de Puebla. Es el "libro verde" que contiene un largo y hondo desarrollo de la religiosidad popular. Su dirección de pensamiento es la que posteriormente el *Documento de Puebla* iba a adoptar. Eso sí, que algunos aspectos muestran todavía un carácter embrionario. Lo fundamental es que el eje del libro verde es el planteamiento nuclear de la *Evangelii Nuntiandi*: la evangelización de la cultura. Con ese marco de referencia la religiosidad popular, como tema teológico pastoral, estaba en condiciones de ofrecer su mejor resultado.

En el debate posterior al libro verde el tema de la religiosidad popular afloró abundantemente. Ya no se le discutía su derecho de existencia. Se trataba de valoraciones e interpretaciones diferentes. Un escrito de esa época que a posteriori también dinamizó el proceso reflexivo es el titulado "*Puebla: Temas y Opciones Claves*". Es un "aporte para el diálogo" que el Equipo de Reflexión del CELAM redacta en abril de 1978 y que se publica más tarde en el *Libro Auxiliar*, tomo 4, de la preparación a Puebla (Aux 4). El pensamiento medular sobre la religión del pueblo se contiene en estas afirmaciones: "El futuro de la constante evangelización de la cultura en América Latina no puede hacerse sino a partir de la identidad histórica de nuestros pueblos y ella está sellada por la religiosidad popular. Hay que desarrollar una grande, vigorosa y desprejuiciada creatividad pastoral... Desconocer y menospreciar la religiosidad popular en América Latina es objetivamente una forma de herir con crueldad el corazón del pueblo" (Aux 4, pg. 74).

En el *Documento de Trabajo* o "libro blanco", si bien la evangelización de la cultura ya no es el eje central —aunque conserva una gran vigencia como tema—, la religiosidad popular tiene una amplia y variada acogida. Esto retrata la realidad que nuestro asunto había concitado el interés de todos los episcopados, los que proporcionaron abundante material y avanzaron pistas interpretativas. Estas reflexiones se movían ya en torno a líneas comunes que había alcanzado un considerable consenso entre los pastores. Los acápites sobre religiosidad popular que iba a proporcionarnos el *Documento de Puebla* estaban al alcance de la mano.

⁵ *Las Comunidades Eclesiales de Base en América Latina*, Ediciones del CELAM, n. 35, Bogotá 1977.

II. Disyuntivas que se presentaron en Puebla.

Para comprender un documento como el de Puebla es preciso clarificar primero las disyuntivas anteriores a él. Sólo así se entenderá a qué se le dijo un sí y cuáles fueron las negativas. De lo contrario se corre el peligro de volver a comenzar todo de nuevo, de no avanzar en la reflexión y de restar por ello energías a una acción creadora y vigorosa. Hay, además, que evitar una confusión interpretativa. Es legítimo acentuar tal o cual aspecto, pero no lo es el reducir el texto de Puebla a las posturas anteriores, como si los obispos no hubiesen hablado, como si el Espíritu Santo no hubiese entregado en Puebla a la Iglesia de América Latina una orientación nueva.

Antes de Puebla, el teólogo Javier Lozano, nos ha hecho el favor de presentarnos en forma didáctica una "tipología de pensamientos teológicos" donde nos muestra el "esbozo de dos corrientes de pensamiento". No dió "un juicio valorativo de cada corriente". Dijo que no se trataba "de que una sea progresista y otra conservadora, o bien, de una liberadora y otra reaccionaria y legitimante del status quo. Son corrientes que desean ser evangelizadoras hoy". Para ello escogió once puntos en las "teologías subyacentes en los aportes a Puebla"⁶. Como el texto de Javier Lozano es ya una síntesis apretada de problemas complejos, es preferible transcribirlo en su integridad. Hay dos corrientes de pensamiento que intentan explicar lo que es la religiosidad popular en América Latina desde un punto de vista teológico y el lugar que ella ocuparía en un programa global de evangelización.

Corriente A):

"La religiosidad que tiene nuestro pueblo es alineante. Como no hubo evangelización a fondo, el cristianismo Latinoamericano quedó muy superficial, casi como una capa delgada que cubre las costumbres ancestrales paganas, o bien, que da curso a la búsqueda de satisfactores ilusorios frente a preguntas difíciles y causas desesperadas. Es una mezcla de magia, con fatalismo, con opresión. A la Iglesia institucional le conviene esta religiosidad pues es una buena forma económica de sustentar a un clero ignorante que vive a costa del pueblo. El pueblo recibe aquí un verdadero opio que le impide su propia liberación. Hay que ser cristianos auténticos y buscar nuevas formas de religiosidad que sean mas comprometidas y liberadoras".

Corriente B):

"La religiosidad popular que en América Latina más bien llamaríamos catolicismo popular, es la expresión privilegiada honda del proyecto cultural Latinoamericano. Es la expresión de los valores más profundos que dirigen la vida del pueblo. De algunas élites quizá no.

Este catolicismo popular siempre se encuentra en estado de redención; esto es, el pecado mismo lo acecha bajo las formas de magia, fatalismo y opre-

⁶ Publicado en la revista *Medellín*, n. 15-16 (1978), 368-381.

sión. Y es preciso liberarlo en Cristo. Unirlo a Cristo y que Cristo sea la fuerza para restituirlo como expresión cultural de transformación del mundo contra la magia, como expresión de la vocación libre del hombre contra el fatalismo, y como expresión de la entrega total y radical a los hermanos, contra la opresión.

Si se quiere evangelizar a Latinoamérica desde lo hondo de su cultura y no proceder con parches efímeros, es desde su catolicismo popular desde donde se ha de proceder. Puebla deberá tener esto muy en cuenta, ya que vale para toda América Latina" (pág. 370).

Para el lector del Documento de Puebla, para quien se entere del acontecimiento eclesial que acaeció en Puebla de los Angeles entre el 27 de enero y el 13 de febrero, no puede caber duda alguna cuál es la opción que la Iglesia hizo suya. Opción que fue tomada por el Magisterio de Juan Pablo II y de los obispos allí presentes. La opción fué la de la corriente B, pero integrando los requerimientos justos y valiosos de la corriente A.

III. La opción del Papa.

El magisterio de Juan Pablo II estuvo muy vivo en las deliberaciones de la asamblea episcopal. Y no sólo sus palabras en las dos alocuciones inaugurales: la de Guadalupe o la de Puebla, sino todas sus intervenciones en suelo latinoamericano. Para ello la secretaría de prensa de la Conferencia preparó una edición manual y numerada. El mismo Papa sugirió en el discurso inaugural del Seminario Pelafoxiano que para conocer todo su pensamiento y sus orientaciones debían leerse sus otros discursos y homilías (cfr. n. 86). Tener esto presente, no bastaría para comprender la gravitación de la visita de Juan Pablo II a México en el ánimo de los pastores reunidos en Puebla. A las Palabras habría que agregar la presencia pastoral del Papa en medio de esas multitudes mexicanas, su estilo de comunicación, su evidente aprecio por los gestos populares de fe y humanidad.

Los textos de Juan Pablo II sobre la religiosidad popular en América Latina son innumerables. De especial valor son los que encontramos en la homilía del Santuario de Guadalupe y en la apertura de Puebla. Dirigiéndose a María, ante su altar junto al Tepeyac, dijo con su voz robusta: "Este Papa percibe en lo hondo de su corazón los vínculos particulares que te únen a tí con este pueblo y este pueblo contigo. Este pueblo que afectuosamente te llama 'la Morenita'. Este pueblo —e indirectamente todo este inmenso continente— vive su unidad espiritual gracias al hecho de que tú eres la Madre" (n. 9).

El Papa quiso dedicar toda una homilía para desarrollar su visión de la religiosidad popular. Este texto admirable es el que pronunció en el Santuario de Zapopan en Guadalajara. Allí retoma la *Evangelii Nuntiandi*, la focaliza en el tema mariano y proyecta sus principios acerca de la evangelización de la cultura. En el segundo acápite está su declaración de principios: "Se puede decir que la fe y la devoción a María, a sus misterios, pertenecen a la identidad propia de estos pueblos y caracterizan su piedad popular, de la cual hablaba mi predecesor Paulo VI en la

Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi* (n. 48). Esta piedad popular no es necesariamente un sentimiento vago, carente de sólida base doctrinal, como una forma inferior de manifestación religiosa. Cuántas veces es, al contrario, como la expresión verdadera del alma de un pueblo, en cuanto tocada por la gracia y forjada por el encuentro feliz entre la obra de la evangelización y la cultura local, de lo cual habla la Exhortación recién citada" (n. 20). No conviene seguir adelante sin hacer hincapié de que lo mariano es principio de identidad no sólo religioso sino cultural. Cabe también subrayar la forma en que desarrolla y califica el tema de la evangelización de la cultura.

Y el Papa continúa de inmediato describiendo lo que es la religión del pueblo: "Así guiada y sostenida, y, si es el caso, purificada por la acción constante de los Pastores, y ejercitada diariamente en la vida del pueblo, la piedad popular es de veras la piedad de los 'pobres y sencillos' (*Evangelii Nuntiandi*, n. 48). Es la manera cómo estos predilectos del Señor viven y traducen en sus actitudes humanas y en todas las dimensiones de la vida, el misterio de la fe que han recibido... Esta piedad popular, en México y en toda América Latina, es indisolublemente mariana".

Quien habla así no es sólo un cálido devoto de María, es un Pontífice que está ejerciendo su magisterio pastoral. Ese Papa, que entregó una diadema a las imágenes de María que se veneran en los Santuarios de Nuestra Señora de la Altigracia y de Nuestra Señora de Guadalupe, es el mismo que había urgido a los obispos reunidos en Puebla para ser ante todo "maestros de la verdad". Se mostró en México siempre preocupado por la lucidez y claridad de la orientación pastoral. Sus gestos hay que entenderlos como expresión de esa misma voluntad. Lo que está en el fondo de todo su planteamiento verbal y gestual es el tomar en serio la religiosidad popular latinoamericana y el iluminarla con el evangelio que la completa y la dinamiza.

El magisterio papal gravitó sobre Puebla en una doble dirección: el valor teológico de la religiosidad popular es muy grande con respecto a la evangelización del presente y del futuro; su valor antropológico es incalculable puesto que marca la identidad cultural, es esencia del alma de ese pueblo. Y el programa diseñado fue también nítido: evangelizar la cultura en América Latina es, ante todo, evangelizar la religiosidad popular.

IV. Lo que Puebla decidió en sus votaciones.

El escrutinio de votaciones para el documento oficial computa 36 votaciones distintas. De ellas sólo cuatro no tuvieron ningún voto en contra, una de las cuales fue "religiosidad popular". Y una vez descontados los "modos" u observaciones que no correspondían a esta comisión, fue ella la que tuvo menos observaciones o correcciones a su texto. En suma, la asamblea de obispos consideró el tratamiento de este tema como el más satisfactorio. Los "modos", que eran una docena en total, se referían mayoritariamente a asuntos de detalles redaccionales. Sólo un problema preocupó y fue sometido a votación en la comisión respectiva.

Se objetaba el título "religión del pueblo" con el cual se estaba presentando la materia hasta ese momento. La razón no podía ser que los términos fuesen incorrectos, puesto que ellos se usan en *Evangelii Nuntiandi* (cf. n. 48). Se trataba más bien de la oportunidad, de su uso concreto. Para evitar que se contrapusiera una "religión del pueblo" a una "religión jerárquica" se prefirió el término "religiosidad popular" ya consagrado en todos los documentos previos a Puebla.

De sumo interés para comprender la opción que hicieron los obispos en Puebla es seguir el desplazamiento de lugar que tiene el tema de "Evangelización y Cultura y Religiosidad Popular". Estas dos materias se encomendaron a una misma comisión en razón de su íntima conexión interna y programática. Ambos temas tomaron un lugar progresivamente preeminente en los diferentes esquemas. En la llamada jocosamente 'sábana', que era un extenso papel con un esquema general de materias propuestas al inicio de la asamblea, "Evangelización y Cultura y Religiosidad Popular" eran un campo más, de evangelización, y de hecho, eran estos los últimos temas de una enumeración de cinco puntos. En el esquema de las comisiones, que reflejaba ya una voluntad expresa de la asamblea, encontramos a "Evangelización, Cultura y Religiosidad Popular" en un lugar anterior a "Evangelización, Ideologías y Políticas". En el esquema definitivo "Evangelización y Cultura" es el primer tema de los capítulos de evangelización y a él le sigue "Evangelización y Religiosidad Popular".

Estos cambios en el esquema no son arbitrarios ni insignificantes. Tras ellos está la progresiva conciencia de la asamblea poblana acerca de la opción básica de *Evangelii Nuntiandi*. Esa opción es que la evangelización de la cultura no es un tema más, un campo circunscrito de la evangelización, sino que es la tarea global de la cual las otras son subsidiarias. En ese contexto la religiosidad popular es situada inmediatamente después de ese núcleo neurálgico. Ello se debe a que Puebla considera a la religiosidad popular como la decantación, la objetivización culturalmente más perceptible del alma propia de América Latina.

Otro momento en que se puede percibir el rango que cobró este tema, es cuando la comisión correspondiente solicitó que en la práctica se le doblara el espacio asignado a otras materias. Esta solicitud fue presentada el 10 de febrero a la Comisión de Empalme y Articulación en una carta que suscribieron por unanimidad todos los miembros de la comisión. El texto lo redactó el P. Egidio Viganó, teólogo conciliar y actualmente Superior General de los Salesianos. En la justificación se dice: este aporte "consideramos sea uno de los aspectos más originales y más latinoamericanos de esta III Conferencia Episcopal".

Es así como en la segunda parte del Documento de Puebla, la que contiene la llamada "reflexión doctrinal", el eje es la evangelización de la cultura y el punto de arranque es la religiosidad popular. Así se retoma la intuición central de la *Evangelii Nuntiandi* y del Documento de Consulta. Todo ello con una amplísima aprobación por parte de los obispos ya en sus votaciones iniciales.

V. Un gesto de Puebla.

Los obispos del Brasil tuvieron una intuición que Juan Pablo II iba a satisfacer ampliamente: la necesidad de gestos. Así en su aporte previo propusieron como primera sugerencia para la asamblea: "Que el gran acontecimiento de Puebla no sirva sólo para un rico intercambio de experiencias pastorales y para la elaboración de un documento, sino también para la realización de algunos gestos que dentro del contexto de la asamblea cobren una dimensión de grandeza"¹.

El arzobispo de Guayaquil, Mons. Bernardino Echeverría, propuso a los obispos realizar un gesto de religiosidad popular en el momento final de la asamblea. Lo hizo con una intervención en sesión de plenario, retomando una solicitud que el episcopado ecuatoriano había presentado a todos los obispos de América Latina en carta de junio de 1978: "que la Tercera Conferencia General sea clausurada con una solemne entrega de los resultados a María". En sus palabras Mons. Echeverría indicó que esa carta había recibido "el apoyo de unos 15 mil hijos de la Iglesia de casi todos los países del continente. Entre ellos, 130 obispos, numerosos superiores provinciales, sacerdotes y dirigentes laicos". A continuación entregó las solicitudes firmadas y finalizó pidiendo que la entrega a María se hiciese en su advocación "Patrona de América, Nuestra Señora de Guadalupe". La solicitud fue aceptada. En la liturgia eucarística de clausura, el día 13 de febrero, el Presidente, Cardenal Sebastián Baggio, presentó el Documento final de Puebla ante una imagen de la Virgen de Guadalupe que se había puesto expresamente para este efecto. Entretanto el pueblo asistente había encendido unos cirios al atardecer. Después se llamó a cada uno de los 22 presidentes de las conferencias episcopales que habían asistido. Se les entregó sus respectivos ejemplares del Documento pidiéndoles que ellos, a su vez, los presentaran a la Madre de Dios en los respectivos santuarios nacionales dedicados a ella. Esta ceremonia se acompañó con la invocación del nombre de María bajo el cual se la venera en cada una de esas 22 naciones. El pueblo respondía: ruega por nosotros. Terminando todo el coro entonó: "María de Guadalupe, por la senda de Juan Diego, Señora de nuestra América, viene hoy cantando tu pueblo...". Al día siguiente el diario "El Universal", de Ciudad de México escribía en su crónica que ese fue "el momento cumbre" cuando el Cardenal Baggio "ante el importante espectáculo que ofrecían los emocionados feligreses... colocó a los pies de la imagen de la Guadalupana el resultado de sus esfuerzos".

Evocar este gesto en el contexto de una reflexión teológica tiene mucho sentido, porque Puebla es mucho más que un documento escrito, es un acontecimiento que tiene rostro y que marca un estilo. En el mismo documento se constata dolorosamente que "desde hace tiempo" hay un "divorcio entre élites y pueblo" (n. 328). Y se insta a que las

¹ Cfr. *Libro Auxiliar*, tomo 3, pg. 34, Brasil 1978, n. 128.

élites asuman el espíritu de su pueblo. "Para ello deberán las élites participar en las convocatorias y los gestos populares, para, desde dentro, dar su aporte" (n. 334). Esto lo realizaron, con un carácter de ejemplaridad, los obispos en el acto de clausura en Puebla. No hay que olvidarlo cuando se quiere comprender a la III Conferencia General en su totalidad histórica y en su mensaje característico.

VI. La realidad de la Religiosidad Popular Latinoamericana.

El Documento, en su viñeta o pórtico a la parte doctrinal habla del "radical sustrato católico en América Latina", expresión que aparece otras varias veces. En el capítulo sobre cultura, cuando se analiza el proceso histórico en el cual se fragua nuestro continente, se dice: "En la primera época, del siglo XVI al XVIII 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 una unidad espiritual que subsiste pese a la ulterior división en diversas naciones" (n. 412). Ya en el mismo capítulo de religiosidad popular se retoma el tema: "La religión del pueblo latinoamericano, en su forma cultural más característica, es expresión de la fe católica. Es un catolicismo popular. Con deficiencias y, a pesar del pecado siempre presente, la fe de la Iglesia ha sellado el alma de América Latina⁹, marcando su identidad histórica esencial, constituyéndose en la matriz cultural del continente de la cual nacieron los nuevos pueblos" (n. 445 s.).

La tesis subyacente, que una y otra vez aflora, tanto en los textos sobre cultura latinoamericana como sobre religiosidad popular, es que ésta es su objetivización más característica de aquella. "Esta cultura... se manifiesta en las actitudes propias de la religión de nuestro pueblo, penetradas de un hondo sentido de la trascendencia y, a la vez, de la cercanía de Dios" (n. 413).

Pero este rico universo religioso-popular "muestra signos de desgaste y deformación, aparecen sustitutos aberrantes y sincretismos regresivos. Además, se ciernen en algunas partes sobre ella (la religión del pueblo) serias y extrañas amenazas..." (n. 453). Es interesante distinguir las razones de los aspectos negativos. El documento indica que son "de tipo ancestral", "por deformación de la catequesis" y "amenazas" que en muchos casos se trata de "verdaderos movimientos de contra-evangelización" (n. 456). Pero antes se indica una especie de razón general del deterioro: "La religión popular latinoamericana sufre, desde hace tiempo, por el divorcio entre élites y pueblo. Esto significa que le falta educación, catequesis y dinamismo, debido a la carencia de adecuada pastoral" (n. 455).

Esta religiosidad popular, tal como se da concretamente en América

⁹ Homilía de Juan Pablo II, en Zapopan, 2.

Latina está necesitada de evangelización. Especialmente en razón de los nuevos desafíos. Se dice que "el cambio de una sociedad agraria a una urbanizada industrial somete a la religión del pueblo a una crisis decisiva" (n. 460). Pero de continuo se muestra a la religión del pueblo como abierta a la evangelización y ansiosa de ella. Por lo demás, la necesidad de evangelización no es privativa de este fenómeno eclesial. "Como toda la Iglesia, la religión del pueblo debe ser evangelizada siempre de nuevo" (n. 457). Tal vez esto convenga tenerlo presente para algunas élites que sólo suelen ver las carencias de la religiosidad popular sin tener suficiente conciencia de su propia necesidad de ser evangelizados.

El Documento insiste en dos lugares que la religiosidad popular es en sí misma evangelizadora. "La religiosidad popular no solamente es objeto de evangelización, sino que en tanto cuanto contiene encarnada la Palabra de Dios, es una forma activa con la cual el pueblo se evangeliza a sí mismo" (n. 450). Es "fuerza activamente evangelizadora" (n. 396).

Lo dicho hasta aquí vale del "catolicismo popular", la "forma cultural más característica" (n. 444). Esto no implica desconocer ni desvalorar las tareas que plantean otras situaciones que se registran en varios momentos del texto. Por ejemplo en el capítulo sobre la cultura se sostiene: "Este hecho no puede hacernos desconocer la persistencia de diversas culturas indígenas o afro-americanas en estado puro y la existencia de grupos con diversos grados de integración nacional" (n. 410). Allí se "contienen riquísimos valores" y se agrega el requerimiento que ello conlleva para una Iglesia con mandato universal de Evangelización. En esos grupos culturales se "guardan 'Semillas del Verbo' en espera de la palabra viva" (n. 451). Imperativo éste que se aborda extensamente en los números 362 ss.

VII. Principios Teológico-pastorales.

Puebla estaba obligada a desarrollar un marco teológico propio. El Concilio, que fue la referencia de Medellín en forma bastante inmediata, estaba ya más lejano. Además, en nuestra materia el Concilio no había formulado un planteamiento teológico coherente. Tal vez a modo de avance hay que recordar los textos de *Ad Gentes*, la eclesiología de *Lumen Gentium*, y, la gran clave de *Gaudium et Spes* sobre la cultura.

Los principios teológico-pastorales más relevantes de Puebla sobre la religiosidad popular se pueden organizar en torno a seis ejes centrales.

1. Fe, religiosidad y catolicismo popular.

Conviene de partida aclarar una cuestión terminológica. Cuando en Puebla se habla de "religiosidad popular" o "religión del pueblo" no se le entiende en la comprensión de origen protestante que contrapone lo religioso a la fe. Aquí, la acepción que presentara Karl Barth y que popularizara Dietrich Bonhoeffer, no es la pertinente. Esto es muy necesario dejarlo sentado, pues, en los escritos de algunos pastoralistas en el tiempo post-Medellín y por influencia de autores centroeuropeos, esa contraposición al estilo de Barth se acogió y se utilizó como instrumental

dé análisis. Así, la fe sería un don de Dios, lo único que salva porque sólo por ella se es grato al Señor. La fe es una manifestación que Dios hace de sí mismo y que no está contaminada por deformaciones. La religión, en cambio, es un movimiento del hombre hacia Dios y siempre está maleada en su núcleo porque el hombre pecador enturbia la verdadera imagen de Dios y lo busca instrumentalizar para los intereses humanos. La expresión clásica y que se vulgarizó, fue que el Dios de la visión religiosa es el Dios "tapa-agujeros". Lo religioso, por lo demás, estaría en extinción en un mundo urbano-industrial. Lo religioso es una forma más o menos primitiva. Es incompatible con la lucidez de la revelación y con una postura responsable frente a su propia historia.

Para Puebla "la religión del pueblo latinoamericano, en su forma cultural más característica, es expresión de la fe católica. Es un catolicismo popular" (n. 444). Es, pues, una religiosidad natural ya asumida por la fe católica. Además es una religiosidad encarnada en la cultura, porque cuando se habla de religión del pueblo o religiosidad popular "se trata de la forma, o de la existencia cultural que la religión adopta en un pueblo determinado" (n. 444).

Cabe hacer notar que en el documento de cultura se afirma que "lo esencial de la cultura está constituido por la actitud con que un pueblo afirma o niega una vinculación religiosa con Dios; por los valores o desvalores religiosos. Estos tienen que ver con el sentido último de la existencia... De aquí que la religión o irreligión sean inspiradoras de todos los restantes órdenes de la cultura — familiar, económico, político o artístico — en cuanto los libera hacia lo trascendente o los encierra en su propio sentido inmanente" (n. 389). Esto aplicado a la tarea propia de la Iglesia, va a significar que "la evangelización, que tiene en cuenta a todo hombre, busca alcanzarlo en su totalidad, a partir de su dimensión religiosa" (n. 390).

La evangelización que se preocupa de que se cumpla el imperativo según el cual "la religión del pueblo debe ser evangelizada siempre de nuevo" (n. 457). Para esta tarea hay una pauta de comportamiento y un patrón para medirse. "Las formas concretas y los procesos pastorales deberán evaluarse según esos criterios característicos del evangelio vivido en la Iglesia: todo debe hacer a los bautizados más hijos en el Hijo, más hermanos en la Iglesia, más responsablemente misioneros para extender el Reino" (n. 459).

Puesto que la religión del pueblo latinoamericano está impregnada y sellada por la evangelización, pese al pecado y al deterioro (cf. n. 445), la labor de la Iglesia ha de apelar a la "memoria cristiana de nuestros pueblos" (n. 457). Esta es la referencia básica de la pastoral en América Latina. Así como los evangelizadores en África y en Asia deberán salir al encuentro de las "semillas del Verbo", en nuestro continente la búsqueda del Dios que vive en el pueblo ha de hacerse por las huellas de esa "memoria cristiana".

2. Religiosidad popular y liberación.

El concepto de liberación cristiana que nos entrega Puebla hace hincapié en dos "elementos complementarios e inseparables: la liberación de todas las servidumbres... y la liberación para el crecimiento progresivo en el ser" (n. 482). Esas dos perspectivas están muy presentes en la religiosidad popular. Es evidente y palmario que la religiosidad popular tiene una honda "conciencia de pecado y necesidad de expiación" (n. 454). Esto no suscita la polémica. Lo que está cuestionado es el hecho que la religiosidad popular tenga una incidencia en la liberación de las "estructuras de pecado" en la vida personal y social⁹. La pregunta es si la religiosidad popular en definitiva, no es alienante, "opio del pueblo".

En la perspectiva del Documento de Puebla la respuesta a nuestro asunto hay que encontrarla en el concepto de cultura. "La cultura abarca la totalidad de la vida de un pueblo: el conjunto de valores que lo animan y de desvalores que lo debilitan... las formas a través de las cuales aquellos valores o desvalores expresan y configuran, es decir, las costumbres, la lengua, las instituciones y estructuras de convivencia social; cuando no son impedidas o reprimidas por la intervención de otras culturas dominantes" (n. 387), o sea, la estructura es un elemento de la totalidad cultural.

El mismo concepto se asume cuando se define la religión del pueblo, la que se entiende como "el conjunto de las hondas creencias selladas por Dios, de las actitudes básicas que de esas convicciones derivan y las expresiones que las manifiestan" (n. 444). Se puede sistematizar el tejido vital de la cultura diciendo que en su centro hay lo que Ricoeur llamó "el núcleo ético-mítico". A partir de él se estructura una jerarquía de valores que son las pautas de comportamiento humano de un pueblo. Ellas se expresan en los modos domésticos, vecinales y los espacios más próximos de la vida laboral. Esa forma de convivir en el mundo más inmediato, postula expresarse en una organización social, en una estructura global de ese pueblo. Ahora bien, ¿dónde se sitúa la religiosidad popular latinoamericana en ese tejido?

La religiosidad popular latinoamericana es el núcleo de valores que "ha sellado el alma de América Latina, marcando su identidad histórica esencial" (n. 445). Religión del pueblo que no sólo implica comportamientos directamente religiosos, que incluye en su esencia una sabiduría, que "es un humanismo cristiano que afirma radicalmente la dignidad de toda persona como hijo de Dios, establece una fraternidad fundamental, enseña a encontrar la naturaleza y a comprender el trabajo, y proporciona las razones para la alegría y el humor, aún en medio de una vida muy dura" (n. 448).

Esta "sapiencia popular católica" (ibid) plasma los ámbitos más domésticos y más próximos a la influencia directa del pueblo. Pero "no se ha expresado lo suficientemente en la organización de nuestras sociedades y estados... Así la brecha entre ricos y pobres, la situación de amenaza que viven los más débiles, las injusticias, las postergaciones y

⁹ Cfr. Homilía de Juan Pablo II, en Zapopan, 11.

sometimientos indignos que sufren, contradicen radicalmente los valores de dignidad personal y de hermandad solidaria" (n. 452).

Las estructuras sociales son "incoherentes con la fe propia de nuestra cultura popular... se han impuesto" a ella (n. 437). "La Iglesia llama, pues, a una renovada conversión en el plano de los valores culturales, para que desde allí sean impregnadas las estructuras de convivencia con espíritu evangélico. Al llamar a una revitalización de los valores evangélicos, urge a una rápida y profunda transformación de las estructuras" (n. 438). La religiosidad popular con su carga de fraternidad tiende a expresarse en una estructura correspondiente, aún más, la exige por su propio dinamismo. Así, por ejemplo, una religión del pueblo que afirma tan radicalmente la dignidad de cada hombre y la igualdad de derechos, está siempre denunciando todo tipo de discriminación y postulando en todo momento a que se instaure una institución correspondiente. La religiosidad popular se transforma en una especie de caldera a presión que está rompiendo los moldes incoherentes y opresores que la constriñen. La religiosidad popular latinoamericana, por su esencial contenido fraterno, es la más formidable presión liberadora sobre las estructuras injustas que oprimen a los pueblos de este continente. Nunca el marxismo, ni ninguna utopía engendrada por la imaginación del hombre, podrán acumular un mayor potencial liberador que el de una fe católica encarnada en la cultura, según la cual por cada hombre corre la sangre divina de Jesucristo.

Cuando la religiosidad popular no logra configurar la institución social, "crea dentro de sí... algunos espacios para ejercer la fraternidad... y entre tanto, no desespera, aguarda confiadamente y con astucia los momentos oportunos para avanzar en su liberación tan ansiada" (n. 452).

La religiosidad popular es refugio, reserva y resorte de liberación.

3. *Una Iglesia hecha pueblo.*

En el material preparatorio de Puebla se había diseñado una problemática que encuentra su expresión en los textos de religiosidad popular en el documento definitivo. Ya hemos citado la expresión "divorcio entre élites y pueblo". Problema que, según se afirma, se "sufre desde hace tiempo" (n. 455).

En el Documento de Trabajo o "libro blanco" se muestra cómo los "grupos intelectuales, influidos por ideas liberales" (DT 33), se contraponen a la religiosidad popular. En el "libro verde" se dice al respecto: "Desde el siglo XIX los niveles intelectuales y artísticos de América Latina son hostiles a la Iglesia y han tenido por lo común gran dificultad de comunicación con sus pueblos. Además, las élites católicas no sólo han estado en lucha con las no católicas, sino también divorciadas de la base popular. Las élites han dependido culturalmente de los centros metropolitanos, tanto bajo formas anticristianas como cristianas. En estos últimos parece plantearse un nuevo giro... En tal contexto la revalorización de la religiosidad popular condujo a un encuentro con la cultura" (DC 117).

Todo lo anterior suscita un asunto capital para el dinamismo creador y el equilibrio mismo de nuestros pueblos: la relación élite-masa. Términos estos que los usamos en su acepción neutra y sin ningún contexto

valorativo, meramente como descripciones. Pero también la misma cuestión se plantea dentro de la Iglesia. Ya anotamos que Puebla asume en esta materia el aporte nuclear de Medellín en su documento de Pastoral Popular. "Como bien lo indicó *Medellín*, 'esta religiosidad pone a la Iglesia ante el dilema de continuar siendo Iglesia Universal o de convertirse en secta, al no incorporar vitalmente a sí, a aquellos hombres que se expresan con este tipo de religiosidad' (Pastoral Popular, 3)... Esa tarea es ahora más actual que entonces" (n. 462). El tema de los sectarismos se aborda también en el capítulo eclesiológico de Puebla, cuando se previene en contra de deformaciones posibles en algunos desarrollos de las comunidades eclesiales de base: "...la secta tiende siempre al auto-abastecimiento, tanto jurídico como doctrinal. Integradas en el pueblo total de Dios, las CEB evitarán sin duda estos escollos, y responderán a las esperanzas que la Iglesia latinoamericana tiene puestas en ellas" (n. 262). En el párrafo anterior se había hablado de "elitismo cerrado o sectario".

Cuando se produce el divorcio, las élites tienden a espiritualizarse en un racionalismo desencarnado, alejándose de la tierra madre que es la cultura popular. Con ello se cae necesariamente en una eclesiología de pequeños grupos aislados, donde la atmósfera se va rarefizando por una especie de sofisticamiento religioso. En este contexto se entiende la carta ya citada, que el 10 de febrero envía la comisión de "Evangeliación, Cultura y Religiosidad Popular" a la Comisión de Empalme y Articulación dentro de los trabajos propios de la asamblea. Allí, su redactor, el P. Egidio Viganó, desarrolla una implicancia del tema de la religiosidad popular. A su juicio la religión del pueblo "constituye uno de los aspectos que especifican la evangelización en América Latina, tan distinto, por ejemplo, de la supuesta Iglesia de la diáspora, presentada por el teólogo europeo Karl Rahner". La contraposición es clara: si la Iglesia evangeliza a la religiosidad popular, ella es capaz de permanecer con las dimensiones amplias de un pueblo, y no precisa refugiarse en los islotes de la diáspora, de una Iglesia de minorías con un catolicismo implícito, mimetizado.

Es precisamente la religiosidad popular la que, de hecho, en América Latina asegura a la Iglesia su universalidad católica. "Esta religión del pueblo es vivida preferentemente por los 'pobres y sencillos' (EN 48), pero abarca a todos los sectores sociales y es, a veces, uno de los pocos vínculos que reúne a los hombres en nuestras naciones políticamente tan divididas" (n. 448). "Por eso, es en el ámbito de la religiosidad popular donde la Iglesia cumple con su imperativo de universalidad. En efecto, 'sabiendo que el mensaje no está reservado a un pequeño grupo de iniciados, de privilegiados o elegidos, sino que está destinado a todos' (n. 57), la Iglesia logra esa amplitud de convocación de las muchedumbres en los santuarios y fiestas religiosas. Allí el mensaje evangélico tiene una oportunidad, no siempre aprovechada pastoralmente, de llegar 'al corazón de las masas' (EN 57)" (n. 449).

Por la religiosidad popular la Iglesia permanece pueblo de Dios en amplitud y en encarnación. Las élites tienen por vocación ser "fermento

en la masa" (n. 462). Tan sólo cuando la cumplan, la religiosidad popular las redime del elitismo, les garantiza su fecundidad histórica, y, a su vez, es beneficiada por los aportes necesarios que las élites están destinadas a ofrecerle.

4. Religiosidad popular, secularización y urbanización.

Quiénes ven un valor en la religiosidad popular no pueden dejar de preguntarse por su futuro dentro de un mundo secularizado. En los últimos años se afirmó, desde muchos lados, el que la religiosidad popular iba necesariamente a desaparecer en la medida que la mentalidad urbano-industrial impusiera sus categorías. Puebla aborda esta cuestión con realismo, pero a la vez desde un punto de vista característicamente católico. Es preciso nuevamente hacer notar que el sello protestante de las teologías de la secularización influyeron en muchos autores y pastores latinoamericanos en un reciente pasado. Aquí se replantea lo dicho más arriba sobre la relación entre fe y religión. Ahora no como un problema abstracto y general, sino como asunto del desarrollo histórico y cultural.

De partida debemos hacer una distinción que, terminológicamente, aclara el aspecto positivo del fenómeno y muestra aquel que no es aceptable desde una concepción católica. En el acápite sobre los institutos seculares (n. 774-776) se establece la distinción que aludimos. "...dar un paso hacia las formas de vida más secularizadas, que el mundo urbano-industrial exige, pero evitando que la secularidad se convierta en secularismo" (n. 774). En el capítulo sobre cultura se había dicho: "La Iglesia asume el proceso de secularización en el sentido de una legítima autonomía de lo secular, según lo entienden la *Gaudium et Spes* y la *Evangelii Nuntiandi*, como justo y deseable. Sin embargo, el paso a la civilización urbano industrial, considerado no en abstracto, sino en su real proceso histórico occidental, viene inspirado por la ideología que llamamos 'secularismo'" (n. 434). En suma, el proceso justo y deseable se denomina "secularización" y la ideología que se rechaza se llama "secularismo".

El secularismo es una frontal amenaza y negación de la religiosidad popular. En efecto, "en su esencia, el secularismo separa y opone al hombre con respecto a Dios; concibe la construcción de la historia como responsabilidad exclusiva del hombre, considerado en su pura inmanencia. Se trata de una concepción del mundo según la cual este último se explica por sí mismo, sin que sea necesario recurrir a Dios: Dios resultaría, pues, superfluo y hasta un obstáculo. Dicho secularismo, para poder reconocer el poder del hombre, acaba por sobrepasar a Dios e incluso por renegar de El. Nuevas formas de ateísmo — un ateísmo antropocéntrico, no ya abstracto y metafísico, sino práctico y militante — parecen desprenderse de él..." (Cfr. EN 55)" (n. 435).

La religiosidad popular es el reverso de esta moneda, su contrapartida. Cuando se la describe en el número 454, ella es caracterizada por un "sentido de la providencia de Dios Padre". Esa fe es precisamente descubrir a un Dios actuante en la historia, en la vida cotidiana de sus hijos. Como se ha anotado, la religión de nuestro pueblo está "penetrada de un hondo sentido de la trascendencia y, a la vez, de la cercanía de

Dios" (n. 413). Esa cercanía consiste precisamente en descubrir a ese Dios que, por medio de la encarnación de su Hijo, irrumpe y permanece dentro de la existencia de los hombres. "La Iglesia, pues, en su tarea de evangelizar y suscitar la fe en Dios, Padre providente, y en Jesucristo, activamente presente en la historia humana, experimenta un enfrentamiento radical con este movimiento secularista" (n. 436). No podía ser de otra manera:

El antagonismo aparece claramente delineado. La pregunta es quién llevará las palmas en esa lucha. ¿Podrá la religiosidad popular resistir el embate de una ideología profundamente exportada por los centros de poder político y económico, a un "secularismo difundido por los medios de comunicación social" (n. 456)? En esto consiste precisamente el gran desafío (cf. n. 460):

En principio según la concepción católica de religión del pueblo, no tiene por qué desaparecer con la industrialización. En primer lugar esto es así porque "lo esencial de la cultura está constituido por la actitud con que un pueblo afirma o niega una vinculación religiosa con Dios... La religión o la irreligión (son) inspiradoras de todos los restantes órdenes de la cultura" (n. 389). Esa última pregunta, esa ultimidad está siempre en la raíz de todas las posturas del hombre, y los procesos de secularismo sólo la trasladan de zona o le cambian sus expresiones. Será Dios o serán los ídolos el centro de las culturas.

El Documento de Puebla no sólo confía en que el secularismo no arrasará con la religiosidad popular, sino que piensa que ésta tiene una fuerza como para redimir al proceso de industrialización y urbanización de taras y defectos fundamentales. Si se logran encontrar "las reformulaciones y reacentuaciones necesarias de la religiosidad popular en el horizonte de una civilización urbano-industrial... pueden plasmarse formas culturales que rescaten a la industrialización urbana del tedio opresor y del economicismo frío y asfixiante" (n. 466).

Esto no ocurrirá por medio de un proceso natural, como si se tratase del crecimiento de plantas que se desarrollan en el paraíso. Será el resultado de una lucha, de un esfuerzo apasionado y lúcido, de la inventiva creadora de evangelizadores que tengan, como dijera un gran pedagogo alemán contemporáneo, el P. José Kentenich, "la mano en el pulso del tiempo y el oído en el corazón de Dios".

Pero ¿cuáles son los pasos tácitos que hay que dar, cuáles son los nuevos acentos que hay que establecer en la religiosidad popular? Ante todo, está "la necesidad de evangelizar y catequizar adecuadamente a las grandes mayorías que han sido bautizadas y que viven un catolicismo popular debilitado" (n. 462). En esa catequesis, para que sea respuesta a los retos del secularismo; "deberá procurarse porque la fe desarrolle una personalización creciente y una solidaridad liberadora. Fe que alimente una espiritualidad capaz de asegurar la dimensión contemplativa, de gratitud frente a Dios, y de encuentro poético, sapiencial, con la creación. Fe que sea fuente de alegría popular y motivo de fiesta aún en situaciones de sufrimiento" (n. 466).

5. *Lo que no es asumido, no es redimido.*

Tratando la delicada materia del encuentro de la fe con la cultura, el documento expresa que "permanece válido, en el orden pastoral, el principio de encarnación formulado por San Ireneo: 'lo que no es asumido, no es redimido'" (n. 400). Y a continuación se concreta este principio general en ajustados criterios particulares. Ya en la mirada hacia el futuro, y cerrando todo el tema de la religiosidad popular, se retoma el adagio: "nuevamente la Iglesia se enfrenta con el problema: lo que no asume en Cristo, no es redimido, y se constituye en un ídolo nuevo con malicia vieja" (n. 469).

La historia de la evangelización y de la pastoral está llena de ejemplos que ilustran positivamente los resultados de la aplicación del principio de asunción, y, también, a veces dramáticamente, los frutos negros de una no-asunción. Durante los debates de Puebla se comentó varias veces la deficiencia de la Iglesia para asumir el alma africana que se hace presente entre nosotros en amplios sectores de algunos países (cf. n. 451). Y porque no se asumieron esas "semillas del Verbo", muchas veces no hubo redención en Cristo. Si la Iglesia hubiese estado atenta a ese imperativo, si hubiesen continuado las antiguas cofradías de negros en su tarea de evangelización renovada, hoy día no tendríamos que lamentar fenómenos tan turbadores como el budú, la macumba y la ubanda. Lo mismo ocurre con los anhelos de justicia de los sectores obreros y proletarios de América Latina, con las justas aspiraciones de la juventud, con la valorización de la mujer, con la dignidad de la sexualidad humana... Lo que no es asumido, no es redimido.

Cuando algo no se asume, no queda suspendido en el aire, en una especie de nirvana neutral. Enseña un proverbio popular: "toda silla desocupada la ocupa el diablo". Un valor que no es redimido, tiende a transformarse en ídolo, a absolutizarse. De tal manera, que cuando la Iglesia se distrae o posterga su obligación de asumir todo lo humano en Jesucristo, ella está dejando el campo libre a las ideologías. Así una falta de orientación crítica de la sexualidad, ha terminado en un pansexualismo; una no-redención de los legítimos anhelos del feminismo, ha conducido a emancipación desequilibrada de la mujer donde se esfuma su identidad.

En el campo de la religiosidad popular, si la Iglesia no sabe captar e interpretar los anhelos religiosos de los pueblos, ellos buscarán satisfacerlos al margen de la Iglesia y de Cristo. Sería de gran interés estudiar en esta perspectiva el avance de las sectas y de las religiones orientales en nuestro continente. A veces no se trata que la Iglesia no esté físicamente presente en un espacio cultural determinado, pero sí, que la pastoral concreta pague un tributo demasiado alto a los racionalismos y a las ideologías en boga. Entonces, el pueblo y los jóvenes, buscarán que su sentido de misterio, su búsqueda de absoluto, lo interpreten o esas sectas o los mesianismos políticos. A veces todo termina en la descomposición del hastío y el consumismo. La tajante recomendación de Saint-Exupéry tiene un núcleo de verdad: "Si una religión no te expresa, ríete de ella"

(La Ciudadela CLX). Por eso es que el Documento de Puebla afirma concisamente: "Si la Iglesia no reinterpreta la religión del pueblo latinoamericano, se producirá un vacío que lo ocuparán las sectas, los mesianismos políticos secularizados, el consumismo que produce hastío y la indiferencia o el pansexualismo pagano" (n. 469).

6. *María, estrella de la evangelización popular.*

El Papa Juan Pablo II en 31 de las 33 alocuciones dichas en Santo Domingo y en México, se refirió a María o a la pastoral mariana. Su homilía en la apertura de la III Conferencia General en el Santuario de Guadalupe fue una consagración de América Latina a la Madre de Dios. En sus palabras en el Santuario de Zapopan dió las líneas matrices para una pastoral mariana, a modo de una "Marialis Cultus" para nuestros países. El acuñó una expresión que el documento retoma. "Se puede decir que la fe y la devoción a María y a sus misterios pertenecen a la identidad propia de estos pueblos y caracterizan su religiosidad popular"¹⁰

María como principio de identidad latinoamericana. No sólo de su piedad, sino de toda su cultura. Esta presencia femenina, traspasada del evangelio de Cristo, sella la cultura tal como se puede percibir en las diferentes caracterizaciones que de ella se hacen. Baste comparar dos párrafos para que el lector constate ese parentesco íntimo entre la cultura latinoamericana y la persona de María. "Es una cultura que ... está sellada sobre todo por el corazón y su intuición. Se expresa no tanto en las categorías y organización mental características en las ciencias, cuanto en la plasmación artística, en la piedad hecha vida y en los espacios de convivencia solidaria" (n. 414). Y María "es verdaderamente Madre de la Iglesia. Marca al pueblo de Dios. Paulo VI hace suya una concisa fórmula de la tradición: 'No se puede hablar de la Iglesia si no está presente María' (*Marialis Cultus*, 28). Se trata de una presencia femenina que crea el ambiente familiar, la voluntad de acogida, el amor y el respeto por la vida. Es presencia sacramental de los rasgos maternos de Dios. Es una realidad tan hondamente humana y santa, que suscita en los creyentes las plegarias de la ternura, del dolor y de la esperanza" (n. 291). Así se podrían multiplicar los textos y las convergencias que son varias e intrínsecas. Sin que nos detengamos a desarrollar el tema, quisiéramos dejar escrito que este carácter femenino de la cultura latinoamericana conlleva ciertamente unos peligros, como todo lo humano. Es precisamente en el contacto con María que esa feminidad es sublimada, redimida y complementada. Por ejemplo, en la perspectiva de la audacia, de la creatividad histórica, de la universalidad, tal como se le presenta en los números 298, 299, 293 y 297.

La identificación es afirmada expresamente con respecto al símbolo guadalupano. "Esa identidad (histórico-cultural) se simboliza muy luminosamente en el rostro mestizo de María de Guadalupe que se yergue al

¹⁰ Homilía de Juan Pablo II, en Zapopan, 2.

inicio de la evangelización" (n. 446). Ya en la parte mariológica de la eclesiología se sostenía "en nuestros pueblos, el Evangelio ha sido anunciado presentando a la Virgen María como su realización más alta. Desde los orígenes —en su aparición y advocación de Guadalupe—, María constituyó el gran signo, de rostro maternal y misericordioso, de la cercanía del Padre y de Cristo... María fue también la voz que impulsó a la unión entre los hombres y pueblos. Y, como el de Guadalupe los otros santuarios marianos del continente son signos del encuentro de la fe de la Iglesia con la historia latinoamericana" (n. 282).

Esta amplitud de la actividad materna de María, que envuelve la Iglesia y las naciones, conviene anotarla porque ocupa al Documento en más de algún párrafo (cf. n. 454, 282, 289). "Esto lo registra bien la fe popular que encomienda a María, como Reina maternal, el destino de nuestras naciones" (n. 289).

Como visión general, Juan Pablo II sostiene que "esta piedad popular no es necesariamente un sentimiento vago, carente de sólida base doctrinal, como una forma inferior de manifestación religiosa". Y más adelante muestra esa coincidencia fundamental del marianismo popular con el marianismo de la Iglesia: "Esta piedad popular, en México y en toda América Latina, es indisolublemente mariana. En ella, María Santísima ocupa el mismo lugar preeminente que ocupa en la totalidad de la fe cristiana. Ella es la Madre, la Reina, la Protectora y el Modelo"¹¹. En el Documento se apunta esa misma convergencia. "El pueblo creyente reconoce en la Iglesia la familia que tiene por madre a la Madre de Dios. En la Iglesia confirma su instinto evangélico según el cual María es perfecto modelo del cristiano, la imagen ideal de la Iglesia" (n. 285).

La sintonía del pueblo con la Madre de Dios, tiene una trascendental consecuencia para la adhesión a la Iglesia de los sectores populares, precisamente cuando la desatención pastoral la pone bajo amenaza. "El pueblo sabe que encuentra a María en la Iglesia católica. La piedad mariana ha sido, a menudo, el vínculo resistente que ha mantenido fieles a la Iglesia sectores que carecían de atención pastoral adecuada" (n. 284).

En una perspectiva de futuro el documento califica a este tiempo pastoral diciendo que "esta es la hora de María" (n. 303). Esa afirmación se fundamenta en el núcleo del programa de la III Conferencia General y que es también el centro de la *Evangelii Nuntiandi*: "Lo que importa es evangelizar —no de una manera decorativa como un barniz superficial—, sino de una manera vital, en profundidad y hasta sus mismas raíces la cultura y las culturas del hombre" (EN 20). En suma, se trata de que el evangelio permanezca encarnado y se encarne más hondamente en América Latina. En esto María tiene un carisma propio. Cuando se habla de su labor frente a la mujer, se describe esa vocación diciendo que ella inspira una "entrega que espiritualice la carne y encarne el espíritu" (n. 299). Ello obedece al lugar único de María en el acontecimiento de Cristo: "Por medio de María Dios se hizo carne; entró a formar parte

¹¹ Homilía de Juan Pablo II, en Zapopan, 3.

de un pueblo, constituyó el centro de la historia de los hombres. Ella es el punto de enlace del cielo con la tierra. Sin María el evangelio se desencarna, se desfigura y se transforma en ideología, en un racionalismo espiritualista" (n. 301). Entonces el imperativo evangelizador señala con naturalidad a esta función mariana: "Esa Iglesia, que con nueva lucidez y decisión quiere evangelizar en lo hondo, en la raíz, en la cultura del pueblo, se vuelve a María para que el Evangelio se haga más carne, más corazón de América Latina" (n. 303).

El tema de la liberación es retomado en la perspectiva mariana. En el número 302 se cita la *Marialis Cultus* (n. 37), donde se pone a María en la dimensión liberadora. El número 297 se detiene a gustar al Magnificat con los mismos acentos: "El Magnificat es espejo del alma de María. En ese poema logra su culminación la espiritualidad de los pobres de Yahvé y el profetismo de la Antigua Alianza. Es el cántico que anuncia el nuevo Evangelio de Cristo; es el prelude del Sermón de la Montaña. Allí María se nos manifiesta vacía de sí misma y poniendo toda su confianza en la misericordia del Padre. En el Magnificat se manifiesta como modelo para quienes no aceptan pasivamente las circunstancias adversas de la vida personal y social, ni son víctimas de la 'alienación', como hoy se dice, sino que proclaman con Ella que Dios es 'vengador de los humildes' y si es el caso, 'depone del trono a los soberbios'..."¹².

El texto mariano termina con una reiteración implorativa de la conclusión de la *Evangelii Nuntiandi*: "Que María sea en este camino 'estrella de la evangelización siempre renovada' (EN 81)" (n. 303).

VIII. Algunas líneas para una táctica pastoral.

La *Evangelii Nuntiandi* habla de una "pedagogía de la evangelización" y también de una "caridad pastoral" (EN 48). El Documento de Puebla se esfuerza por avanzar en esta línea. Nos parece que en algunas ocasiones no quiso descender a formulaciones más precisas y concretas para no extenderse en demasía. Los criterios generales son enteramente coincidentes con los planteados en el documento ya citado "Iglesia y religiosidad popular en América Latina — Documento final". De tal manera que nos parece ser enteramente fieles al Documento de Puebla, si recomendamos, para la práctica pastoral, releer desde Puebla aquel documento de 1976. Aquí nos referiremos a algunos puntos centrales de Puebla.

1. La pastoral como pedagogía de la fe.

En un fenómeno tan denso y complejo como la religiosidad popular es particularmente necesario que los pastores sean pedagogos, que tengan conciencia de estar trabajando con una materia viva, porque la gracia y la cultura son precisamente vida en el corazón de los hombres y de

¹² Homilía de Juan Pablo II, en Zapopan, 4.

los pueblos. Esto implica que toda evangelización se realiza desde adentro hacia afuera, en un tiempo que no puede acelerarse más allá del ritmo del crecimiento y que se da siempre en el marco de una totalidad que no se deja parcializar. Pero ante todo, la exigencia fundamental es la de tener un gran amor por este pueblo. Amor y respeto, conocimiento y sensibilidad para percibir los modos originales de expresarse que tiene el pueblo.

“Para desarrollar su acción evangelizadora con realismo, la Iglesia ha de conocer la cultura de América Latina. Pero parte, ante todo, de una profunda actitud de amor a los pueblos. De esta suerte no sólo por vía científica, sino también por la connatural capacidad afectiva que da al amor, podrá conocer y discernir las modalidades propias de nuestra cultura, sus crisis y desafíos históricos y solidarizarse, en consecuencia, con ella en el seno de su historia” (n. 397).

Como se trata de “reanudar un diálogo pedagógico, a partir de los últimos eslabones que los evangelizadores de antaño dejaron en el corazón de nuestro pueblo... se requiere conocer los símbolos, el lenguaje silencioso, no verbal, del pueblo, con el fin de lograr, en un diálogo vital, comunicar la Buena Nueva mediante un proceso de reinformación catequética” (n. 457), y las actitudes correspondientes son “amor y cercanía al pueblo, ser prudentes y firmes, constantes y audaces para educar esa preciosa fe, algunas veces tan debilitada” (n. 458).

2. *Reconciliación de las élites con su pueblo.*

Por una serie de caminos históricos se ha producido un divorcio de las élites con el pueblo. Mientras esto perdure, mientras los movimientos apostólicos o los agentes de pastoral no sepan emprender una evangelización “en la que el catolicismo popular sea asumido, purificado, complementado y dinamizado” (n. 457), será ilusorio pensar que la Iglesia cumpla su ineludible tarea en este campo. Está terminando una época, así lo creemos, en que muchos de los militantes tuvieron aires de aristocratismo religioso y donde un cierto imperialismo pastoral centroeuropeo nos hicieron mucho mal. Puebla invita como algo urgente a una reconciliación de las élites con el pueblo. Invita a “dinamizar los movimientos apostólicos, las parroquias, las CEB y los militantes de la Iglesia en general, para que sean en forma más generosa ‘fermento en la masa’. Habrá que revisar las espiritualidades, las actitudes y las tácticas de las élites de la Iglesia con respecto a la religiosidad popular... Debemos desarrollar en nuestros militantes una mística de servicio evangelizador de la religión de su pueblo” (n. 462) y termina haciendo un llamado a estar donde el pueblo está, y no a buscarlo en abstracciones: “para ello deberán las élites participar en las convocatorias y las manifestaciones populares para dar su aporte” (ibid.).

3. *Dos puntos neurálgicos.*

Un principio tácito general es el de la economía de las fuerzas; según esto deberán abordarse las tareas en los puntos más aptos para un crecimiento cualificado. Ya en la descripción de la religión del pueblo

se anota que esa es una "fe situada en el tiempo (fiestas) y en lugares (santuarios y templos" (n. 454). Nos parece que tanto el santuario como la fiesta son formas de convocación características del pueblo latinoamericano en las cuales se desprivatiza la fe. En ellas se desarrolla la capacidad celebratoria, gesto fundamental para la subsistencia y crecimiento de los pueblos. Sin gestos convocatorios no hay pueblos. La Iglesia es de hecho en América Latina la guardiana de estos símbolos. Podría muy bien dejarlos degenerar o permitir que cayesen en el ritualismo o en un folklorismo estático. Si ella los aborda con pedagogía fina y lúcida tiene entre manos un potencial incalculable en vistas a la evangelización. Por eso Puebla recomienda y exige: "Adelantar una creciente y planificada transformación de nuestros santuarios para que puedan ser 'lugares privilegiados'¹³ de evangelización. Esto requiere purificarlos de todo tipo de manipulación y actividades comerciales. Una especial tarea cabe a los santuarios nacionales, símbolos de la interacción de la fe con la historia de nuestros pueblos" (n. 463).

4. *Un tiempo oportuno para evangelizar la cultura.*

Como lo hemos anotado varias veces, el documento de Pueblo está consciente del radical cambio de cultura que vivimos, el que se define con diversas características. Aquí nos interesa traer a colación un principio de la táctica evangelizadora. "Es mejor evangelizar las nuevas formas culturales en su mismo nacimiento, y no cuando ya están crecidas y estabilizadas. Este es el actual desafío global que enfrenta la Iglesia ya que 'se puede hablar con razón de una nueva época de la historia humana' (*Gaudium et Spes* 54)" (n. 393).

5. *La liturgia.*

Hay una interacción entre liturgia y religiosidad popular. Sobre esto, en el capítulo que hemos estado comentando, se sienta un principio pastoral y, además, se aborda bajo el título de "Piedad Popular" dentro del capítulo que se dedica a la "Oración, la Liturgia y Piedad Popular". Esto se comprende entre los números 910 hasta 915; 935 a 937; 959 a 963. El principio básico y la orientación pastoral central son los siguientes: "Favorecer la mutua fecundación entre liturgia y piedad popular que pueda encauzar con lucidez y prudencia los anhelos de oración y vitalidad carismática que hoy se comprueba en nuestros países. Por otra parte, la religión del pueblo, con su gran riqueza simbólica y expresiva, puede proporcionar a la liturgia un dinamismo creador. Este, debidamente discernido, puede servir para encarnar más y mejor en nuestra cultura la oración universal de la Iglesia" (n. 465).

6. *El desafío del final de milenio.*

El documento constata una especie de efervescencia religiosa que ya anuncia un tiempo característico sellado por las postrimerías de nuestro

¹³ Homilía de Juan Pablo II, en Zapopan, 5.

milenio. Esto había aparecido en el documento final de "Iglesia y Religiosidad Popular en América Latina", en su Número 195. En Puebla, en la parte de constatación se dice: "Aparecen en algunas partes sobre ella (la religiosidad popular) serias y nuevas amenazas, que se presentan exacerbando la fantasía con tonos apocalípticos". (n. 453). Y en la perspectiva de "asumir para redimir", se señala como tarea de gran importancia: "Asumir las inquietudes religiosas que, como angustia histórica se están despertando en el final del milenio. Asumirlas en el Señorío de Cristo y en la Providencia del Padre, para que los hijos de Dios obtengan la paz necesaria mientras luchan en el tiempo" (n. 468).

IX. A modo de conclusión.

Medellín fue un maravilloso esfuerzo por llevar con nueva fuerza la acción de los pastores a la intimidad del pueblo. Mucho se logró en esa dirección. Pero siguiendo ese mismo dinamismo hacía falta una llave para llegar a una nueva profundidad popular.

Esa misma voluntad de aproximación la declaró Juan Pablo II en la víspera de su histórico peregrinar a América Latina. El encontró ciertamente la llave. Las multitudes y los rostros de México lo atestiguaron. Sus palabras antes de partir fueron éstas: "Espero que Guadalupe me abra el camino al corazón de la Iglesia, de aquel pueblo y de todo aquel continente"¹⁴. Esta misma llave, la religiosidad popular y el amor a María, la pone el Documento de Puebla en mano de todos los agentes de pastoral. ¡Que sepamos utilizarla con sabiduría! Si así fuere, celebraremos todos juntos esa alegría del evangelio. Y nadie podrá sentirse excluido "en particular los más desdichados, pues esta alegría que proviene de Jesucristo no es insultante para ninguna pena, tiene el sabor y el calor de la amistad que nos ofrece Aquel que sufrió más que nosotros"¹⁵.

Si sabemos encontrar los caminos para dar dinamismo a la religiosidad popular latinoamericana, estaremos siendo fieles a una vocación y a un mensaje urgentemente necesarios para la Iglesia universal. Gabriela Mistral habló hermosamente de ello, y recordó un imperativo: "Una fe que nació milagrosamente entre la plebe, que sólo con lentitud fue conquistando a los poderosos, estaba destinada a no olvidar nunca ese nacimiento. Pero a la vez de respetar esta tradición popular, tenía el deber de mirar que, fuera de ser su origen, la llamada plebe, que yo llamo el pueblo maravilloso, es, por su vastedad el único suelo que la mantendría inmensa, haciéndola reinar sobre millares de almas"¹⁶.

¹⁴ Audiencia General de Juan Pablo II, 24-I-1979.

¹⁵ Discurso de despedida de México a los Obreros de Monterrey.

¹⁶ *Prosa Religiosa de Gabriela Mistral*, publicada por Luis Vargas Saavedra, Santiago de Chile, 1978, p. 36.

La Catequesis de Medellín a Puebla

Mario Borello, S. D. B.

Secretario Ejecutivo del Departamento de Catequesis del CELAM

1. Los catequistas que precedieron Medellín.

Iniciamos este breve artículo sobre la catequesis en Puebla, enmarcando nuestras consideraciones en la historia evolutiva de la catequesis de estos últimos años en América Latina. La dimensión histórica y el sentido histórico es cabalmente una de las características de la reflexión episcopal en Puebla.

Siempre que un catequista va al grupo o a la comunidad para hacer una catequesis, lleva en su mente una preocupación que es central. Al rededor de esa preocupación organiza todo lo que va a decir o hacer con la comunidad que catequiza. Esa preocupación condiciona el método del catequista, el contenido de lo que va a decir, las actividades que se van a realizar.

Ahora bien, si observamos cuáles eran las preocupaciones de los catequistas de antaño, vemos claramente que su objetivo principal era el *contenido* de la fe; eran las *verdades* reveladas que sentían el deber de transmitir con exactitud e integridad. Se trataba de la ortodoxia. Para el catequista de aquella época el conocimiento de las verdades de la fe era lo más esencial en la catequesis. Para ello existían textos llamados "Doctrina Cristiana", que contenían concisas y exactas formulaciones de la fe, dispuestas en forma de preguntas y respuestas. La memoria era considerada como la facultad humana más importante para la asimilación y retención de la sana doctrina de la fe.

Más tarde la preocupación de los catequistas se orientó hacia otro lado: hacia el *método*. Se buscaba el mejor método catequístico. Un método que llegara a la vida de los catequizandos. Un método que fuera activo y que abarcara a todas las facultades humanas: no solamente a la inteligencia y a la memoria, sino también a los sentidos (ver) y la voluntad (actuar), después de haber realizado un juicio (juzgar).

En esa época hubo un desplazamiento de preocupación de parte del catequista: deja de preocuparse primordialmente de la doctrina, para preocuparse del método, que lleve la doctrina a las facultades del hombre. Pero hay que notar que aquí el hombre es considerado todavía en forma muy abstracta, es decir muy filosófica. Esto es importante tenerlo presente para captar en profundidad los enfoques nuevos de Medellín y Puebla, con respecto a la catequesis. Esto es lo que vamos a explicar a continuación.

2. La Catequesis de Medellín.

Medellín ha significado para la catequesis un acercamiento mayor al hombre. Esto fue en la línea del Concilio Vaticano Segundo.

Después de Medellín, la preocupación fundamental de los catequistas no ha girado ya al rededor de los contenidos o del método sino al rededor del catequizando, es decir al rededor del sujeto de la catequesis.

Pero hay algo más que destacar; y es que el sujeto, el hombre, no es considerado en forma abstracta, filosófica, según la clásica definición "el hombre es un animal racional"; sino es considerado en su realidad concreta.

El sujeto de la catequesis es el *hombre en situación*. El Papa Pablo Sexto lo describe en forma admirable en el discurso de clausura del Concilio Vaticano Segundo: "El hombre fenoménico, el hombre que ríe, el hombre que llora, el hombre que piensa, que ama, que trabaja, que está siempre en expectativa de algo...".

A su vez los Obispos en Medellín tomaron como objeto de su preocupación al hombre latinoamericano, considerado en su situación real e histórica. Este hombre concreto, en el aquí latinoamericano y en el hoy del momento histórico, es el sujeto de la catequesis.

¿Cuál será, pues, la tarea de la catequesis frente a este hombre en situación?

La tarea será la de iluminar esta situación humana con la luz de la Palabra de Dios. El catequista junto con sus catequizandos se formulan una serie de preguntas: ¿Qué dice Dios de esta situación? ¿Dónde está presente o ausente Dios en esta circunstancia humana? ¿Qué nos pide Dios en este acontecimiento?

Planteadas de este modo, la catequesis toma el nombre de "catequesis profética". Se llama así porque la misión del Profeta, como se desprende de la Sagrada Escritura, consiste cabalmente en transmitir en nombre de Dios su Palabra acerca de un acontecimiento salvador.

La palabra de Dios se vuelve Palabra que consagra la historia. La Palabra y la historia se vuelven como un sacramento. De la misma manera que en la Eucaristía, las Palabras de Cristo consagran el pan y el vino, realidades de la creación y frutos del trabajo humano (= historia), así la Palabra de Dios en la catequesis consagra el acontecimiento o la situación de la vida humana. Dice *Medellín* (8, 6): "Las situaciones históricas y las aspiraciones auténticamente humanas forman parte indispensable del contenido de la catequesis; deben ser interpretadas seriamente, dentro de su contexto actual, a la luz de las experiencias vivenciales del Pueblo de Israel, de Cristo, y de la comunidad eclesial, en la cual el Espíritu de Cristo resucitado vive y opera continuamente".

No podemos tampoco olvidar que la situación de gran parte de los Pueblos latinoamericanos es una situación de sub-desarrollo, de pobreza, de marginación.... Esto exige de la catequesis que al mismo tiempo que realiza su misión profética, sea también "una catequesis liberadora". Es decir, debe ser una catequesis que ayude al hombre latinoamericano a romper las ataduras que lo hacen menos hombre para que pueda desa-

rollarse como tal, hasta llegar a su plena dimensión de hijo de Dios. Dice *Medellín* (8, 7): "Es tarea de la catequesis ayudar a la evolución integral del hombre, dándole su auténtico sentido cristiano".

La liberación es fuerza de Cristo, por lo tanto la catequesis liberadora, será siempre más cristocéntrica y evangelizadora.

Otro aspecto importante del documento de catequesis de Medellín, que no podemos descuidar, so pena de no comprender bien a Puebla, es el que expresamos a continuación:

Si bien hay que distinguir, sin embargo no hay que separar la historia humana de la historia de la salvación. No son dos historias paralelas, sino que son dos historias profundamente vinculadas: la acción eficaz de Dios (historia de la salvación) hace que la historia humana desemboque en la salvación, concluya en el Reino de Dios. "Sin caer en confusiones o en identificaciones simplistas, se debe manifestar siempre la unidad profunda que existe entre el proyecto salvífico de Dios, realizado en Cristo, y las aspiraciones del hombre; entre la historia de la salvación y la historia humana; entre la Iglesia, Pueblo de Dios, y las comunidades temporales...". Es cita de *Medellín* (8, 4).

Conviene destacar, en fin, que el Documento de Catequesis de Medellín inicia una nueva metodología que no es ya prevalentemente deductiva, sino que parte más bien de la realidad para iluminarla con la Palabra de Dios.

Conviene destacar, en fin, que el Documento de Catequesis de Medellín inicia una nueva metodología que no es ya prevalentemente deductiva, sino que parte más bien de la realidad para iluminarla con la Palabra de Dios.

En la catequesis de tipo deductivo el catequista exponía ante todo la doctrina revelada y de ella deducía las conductas que se debían tener. La reunión catequística constaba prácticamente de dos partes: en la primera se exponía una determinada verdad doctrinal, y en la segunda se hacían las aplicaciones morales a la vida. Por eso la catequesis tenía un marcado tinte moralizador.

Por el contrario en la nueva metodología podemos señalar como tres pasos: en el primero se hace una reflexión sobre la situación o el acontecimiento que se quiere catequizar, para, en un segundo tiempo iluminarlo con la Palabra de Dios y realizar una búsqueda de su presencia y de su interpelación; y, en fin, en un tercer momento cuestionar la misma situación humana a fin de provocar la conversión, el cambio de vida o el crecimiento en la gracia, como Dios nos lo pide.

3. De Medellín a Puebla.

De Medellín a Puebla pasaron diez años.

Diez años en que la semilla esparcida en los rincones todos donde se catequiza ha ido dando sus frutos, el treinta, o el sesenta o el ciento por uno, según el terreno y las circunstancias.

Puebla contempló el camino recorrido y luego miró hacia adelante para seguir andando.

Por eso el capítulo sobre catequesis que se redactó en Puebla se articula en tres partes:

En la primera parte la comisión quiso reconocer y asumir las experiencias catequísticas de estos últimos diez años (n. 978-991).

En la segunda parte establece los principios doctrinales que deben regir una óptima catequesis (n. 992-999).

En la tercera parte establece unas pistas de acción pastoral catequística que la comisión creyó más oportunas para el momento presente (n. 1.000-1011).

— Desde el punto de vista histórico a partir de Medellín, la catequesis ha realizado grandes esfuerzos muy positivos para una profunda evangelización de los hombres de nuestro tiempo. Puebla recoge estos esfuerzos y los señala en varias partes del Documento, pero especialmente en el capítulo dedicado a la catequesis.

Indica, por ejemplo, el esfuerzo sincero realizado en estos últimos años para integrar la vida y la fe. Ya el Concilio Vaticano Segundo había señalado una especie de divorcio entre la vida y la fe. Pero en estos últimos años ha habido un empeño grande para que la catequesis no fuera únicamente doctrinal, sino que abarcara también lo vivencial. La metodología que parte de la situación y del acontecimiento y los ilumina con la Palabra de Dios tiene cabalmente como meta acercar la fe a la vida, integrar la historia humana y la historia de la salvación. Puebla señala que la finalidad de esta integración es para "que el hombre logre su verdadera liberación" (n. 979).

¿En qué consiste la verdadera liberación? Se especifica claramente en qué consiste cuando se dice: ella "se plasma sobre tres planos inseparables: la relación del hombre al mundo, como señor; a las personas, como hermano, y a Dios como hijo" (n. 322).

No es posible alcanzar la liberación definitiva sin Cristo. Por eso Puebla constata también que la catequesis de estos últimos años ha descubierto "una pedagogía positiva que parte de la persona de Cristo" (n. 980) y es realmente cristocéntrica. La fuente principal de la catequesis, por lo tanto, ha sido la Sagrada Escritura, cuyo centro es Cristo. Hubo una gran difusión de la Biblia entre nosotros y la catequesis se nutrió de ella abundantemente.

La Sagrada Escritura ha iluminado progresivamente la vida y la realidad enseñando a catequistas y catequizandos a juzgar las situaciones y los acontecimientos con una nueva mentalidad.

Esto, sigue diciendo Puebla, ha educado a los cristianos a tener un nuevo sentido crítico de sabor evangélico, sobre las cosas. Pero no se trata de una crítica destructora, sino al contrario "constructiva de la persona y de la comunidad en una visión cristiana" (n. 982).

A propósito de la comunidad observa Puebla que ha crecido el espíritu comunitario: los cristianos han ido tomando, cada día más, conciencia de su corresponsabilidad en el Pueblo de Dios. La catequesis no es ya obra exclusiva de sacerdotes y religiosos o de alguna persona laica de buena voluntad, sino que se está volviendo tarea común; "de

tal modo que la comunidad eclesial se está haciendo responsable de la catequesis en todos sus niveles: la familia, la parroquia, las CEB, la comunidad escolar y en la organización diocesana y nacional" (n. 983).

Este deseo de participar en la tarea catequística de la Iglesia, ha hecho que se multipliquen en todas partes "Institutos para la formación de catequistas" (n. 985).

Se puede concluir que el balance catequístico que hace Puebla, contemplando el camino recorrido, a partir de Medellín, es consoladoramente positivo. Medellín ha dado sus frutos en América Latina con respecto a la catequesis.

— Sin embargo, como toda obra humana, no todo es perfección y maravilla. Por eso Puebla en el documento de catequesis señala también las *principales deficiencias* que se observan y que habrá que tener presentes en los años que vienen. He aquí cuanto se dice al respecto.

No obstante que haya crecido abundantemente el número de los catequistas, sin embargo la mies es inmensa y "la catequesis no logra alcanzar a todos los cristianos en medida suficiente, ni a todos los sectores y situaciones" (n. 987). Este fenómeno procede de muchas causas: una ya la hemos señalado y es que los catequistas son numéricamente insuficientes; otra es la falta de especialización de los catequistas. Hay sectores y situaciones humanas que exigen una preparación especial que los agentes de la catequesis no tienen, por ejemplo, la catequesis para los enfermos física o síquicamente, la catequesis para los presidiarios o la catequesis para los campesinos o los profesionales, etc.

También se ha notado que una catequesis más exigente excluye automáticamente a muchas personas; por lo tanto haría falta organizar una evangelización adaptada, como un llamado a la conversión, que sea más masiva, tal vez más cercana a la religiosidad popular.

En cuanto a los contenidos catequísticos todavía no todos los catequistas han superado "los dualismos o falsas oposiciones" (n. 988). Aquí van algunos ejemplos: todavía se oye decir que hay que evangelizar y no sacramentalizar; como si se pudiera administrar un sacramento sin previa catequesis o se pudiera evangelizar sin llegar al sacramento. Por este motivo los Obispos en Puebla señalan que "hay catequistas que al evangelizar descuidan la iniciación a la oración y a la liturgia" (n. 989).

Así mismo es falso oponer la catequesis de la situación a la catequesis doctrinal. Toda catequesis debe iluminar la situación con la Palabra, que incluye una enseñanza al hombre de parte de Dios.

Lamentablemente no se ha superado todavía del todo el concepto de la fe limitado a una adhesión intelectual a determinadas verdades. Esto hace que la catequesis en ciertos casos se reduzca aún a la entrega de fórmulas de fe que deben explicarse y aceptarse nocionalmente. Esto se observa incluso en ciertos textos.

En el aspecto opuesto existe una tendencia a una catequesis vivencial que pretende ser auténtica omitiendo todo concepto, fórmula, definición, sistematización de la fe en aras de la vivencia.

Los Obispos creen que se debe rechazar uno y otro extremo.

La fe debe ser primero una vivencia. El cristianismo es ante todo

un gran acontecimiento: la irrupción de Dios mismo en nuestro mundo y en nuestra historia en la Persona de Jesucristo. El cristianismo no es ante todo una doctrina, es Alguien, y Alguien siempre vivo (resucitado) que está entre nosotros. Ser cristiano es adherir a la Persona de Jesucristo. La fe es un compromiso personal con El, Jesús mismo pregunta a menudo en el evangelio: "¿Crees tú en el Hijo del hombre?" (Jn. 9,35).

La adhesión al Señor opera una conversión de la vida humana por la cual se adquiere el modo de vivir de Jesús. Todo esto ciertamente no se realiza en la soledad y en el aislamiento, sino en la comunidad, de la cual Cristo es Cabeza, la Iglesia.

Catequizar es, pues, educar al cristiano a esta adhesión personal y comunitaria al Señor y a su seguimiento en los caminos del mundo y en el servicio de los demás, hasta llegar a la meta que es la comunión con la Trinidad.

Catequizar es también educar al diálogo personal con Cristo, con el Padre y con el Espíritu de Jesús: es educar a la oración, a la contemplación y a la celebración litúrgica.

En otras palabras, catequizar es guiar a los cristianos por un itinerario espiritual. Es educar la espiritualidad. En esta perspectiva el catequista no es sólo un maestro, es más, es una especie de pedagogo, un guía espiritual. Tal era la predicación de los Apóstoles, la catequesis de los Padres de la Iglesia y de los grandes teólogos. Para ello la exposición de la doctrina se acompañaba siempre de exhortaciones espirituales y pastorales.

Pero la vivencia no es suficiente. En cuanto inteligente, el hombre quiere comprender y aprender; y en cuanto social, debe ser capaz de comunicar a los demás lo que sabe; y dar razón de su fe ante quien no la comparte. Encontramos muchas veces en el Nuevo Testamento la preocupación de los Apóstoles, y sobre todo de Pablo y de Juan, de transmitir integralmente el Mensaje del Señor. Este mensaje desde el comienzo fue entregado como una noticia, que se transmite de una generación a otra.

Por estas razones el catequista no puede omitir la presentación doctrinal de la catequesis, sus fórmulas, y no deberá descuidar tampoco la memoria.

Con toda razón, por lo tanto, Puebla dice: "Por no ubicarse en el justo equilibrio, algunos han caído en el formulismo puro y otros en lo vivencial sin presentación de la doctrina" (n. 988).

—Por último, entre las cosas negativas que se constatan existe el hecho que "no se respetan, a veces, los campos de competencia que corresponden a los teólogos y a los catequistas en sintonía con el Magisterio" (n. 990).

En la comunidad eclesial cada uno tiene su tarea y su misión que es complementaria con la de los demás; así sucede con el Magisterio, los teólogos y los catequistas. Sucede a veces que hipótesis de estudio teológico son asumidas por los catequistas y difundidas con el consiguiente desconcierto, desorientación y escándalo de los fieles.

Un ejemplo ilustrativo podría ser el de aquel catequista que un día les dijo a sus catequizandos, que eran personas sencillas, que Jesucristo

no tuvo conciencia mesiánica desde sus primeros años de vida, sino que la adquirió poco a poco durante su existencia. La confusión de los oyentes fue muy grande.

4. Puebla señala los criterios para una buena catequesis.

Después de haber observado la realidad de la catequesis a partir de Medellín en sus aspectos positivos y negativos, el documento catequístico de Puebla pasa a señalar cuáles son los criterios teológicos que deben presidir una buena catequesis.

Comunión y participación (nn. 992-993). Ante todo nos pide que nos ubiquemos en la totalidad del pensamiento de Puebla. Por eso el primer criterio es ciertamente "la comunión y la participación". Estas dos palabras constituyen como el eje del documento de Puebla.

La comunión debe realizarse en todas las dimensiones; por lo tanto debemos construir ante todo nuestra comunión con Dios, con la Trinidad que es cabalmente el misterio de la comunión de las Tres Personas; la comunión en el seno de la Iglesia, en la sociedad humana, haciéndola más fraternal y la comunión también entre los países latinoamericanos, para que logremos construir la "Patria Grande".

La catequesis debe proponerse estas metas.

Para ello el documento señala dos instancias. Ante todo la catequesis debe crear la comunidad, eliminando lo que la obstaculiza (conversión y liberación); y en segundo lugar la catequesis debe ser obra de todos cada uno según su propia vocación comunitaria. De este modo resultará que la "Iglesia será siempre evangelizada y evangelizadora".

La Fidelidad (nn. 994-997). El segundo grupo de criterios teológicos para la catequesis, se refiere a la fidelidad. Se señalan tres fidelidades:

- fidelidad a Dios,
- fidelidad a la Iglesia,
- fidelidad al hombre latinoamericano.

Nótese que generalmente en otros documentos anteriores solamente se hablaba de fidelidad a Dios y al hombre. Sin embargo Puebla creyó indispensable subrayar también la fidelidad a la comunidad eclesial. Es una necesidad que se siente hoy día en América Latina: crecer en el amor a la Iglesia y a sus Pastores, superando siempre más todo individualismo.

La fidelidad a Dios se hace concreta especialmente en el amor personal con Jesucristo. Este amor se expresa en la fidelidad "a su Palabra y a la integridad de su mensaje". Quien mutila el evangelio no es fiel a Jesucristo. Estamos en plena doctrina paulina.

No existe Cristo sin Iglesia; por lo tanto junto con la fidelidad al Señor, Puebla pide a los catequistas que acrecienten su amor a la comunidad eclesial. Ellos tienen un gran papel que desempeñar en la construcción misma de esta comunidad, sigue acotando Puebla. En vista de esta maravillosa tarea debe haber entre los catequistas y los Pastores de la Iglesia una profunda correlación.

La tercera fidelidad es al hombre latinoamericano. El catequista debe preocuparse del hombre que evangeliza, con el mismo amor con que Dios se dirige al hombre, con su revelación y lo interpela. La consecuencia que Puebla desprende de este principio es muy interesante y comprometedor, pero también muy delicada y difícil: "La fidelidad al hombre latinoamericano exige de la catequesis, que ésta penetre, asuma, y purifique los valores de nuestra cultura. Por lo tanto, que se empeñe en el uso y adaptación del lenguaje catequístico".

La catequesis como proceso (n. 998). Después de estos tres criterios de fidelidad, el Documento de Catequesis enuncia apretadamente un principio que, a mi juicio, es el más novedoso y significativo de todos los criterios enunciados.

Se trata de considerar la catequesis como un "proceso" que acompaña el desarrollo de la fe. Este concepto no es del todo nuevo en los documentos de la Iglesia, porque en realidad fue reflexionado también en el Sínodo Episcopal de Catequesis en Roma, en el año 1977. El documento catequístico de Puebla que estamos examinando comienza cabalmente dando la descripción de catequesis que hallamos en el Mensaje del Sínodo. Dice así: "La catequesis consiste en la educación ordenada y progresiva de la fe". La expresión "educación progresiva" es lo que define la catequesis como un proceso que acompaña la fe en su desarrollo gradual.

Observaban los Obispos que nuestras catequesis por lo general son fragmentarias; se dan por ejemplo, con ocasión de algún sacramento; pero apenas el sacramento ha sido administrado, cesa automáticamente la catequesis. Cada catequesis es dada sin conexión alguna de una con la otra. Esto se debe a que la preocupación del catequista va a la preparación del sacramento; por lo tanto al ser administrado el sacramento, es lógico que el catequista considere concluida su tarea.

Otras veces la preocupación del catequista es la de transmitir determinados contenidos. Aquí también, apenas logró transmitirlos, piensa que ha terminado su misión.

En cambio, si se considera la catequesis como un proceso educativo que debe acompañar el crecimiento de la fe, todo cambia. La preocupación del catequista no será primordialmente la recepción de un sacramento o la transmisión de unos contenidos, sino será la fe de sus catequizandos. El catequista se pregunta entonces: ¿A qué grado de madurez está la fe de mis catequizandos? ¿Cómo los puedo hacer crecer? ¿Cómo puedo desencadenar en ellos un proceso de crecimiento en la fe?

En esta metodología la catequesis no se organiza alrededor de una sucesión de contenidos, ni en función de los sacramentos concebidos como meta terminal, sino que sigue el ritmo de maduración de la fe de los grupos (o comunidades) y de las personas que los constituyen.

Esta concepción de la catequesis como proceso de maduración, tiene fundamento en el modo de educar la fe que tuvo Jesucristo y que siguieron los Apóstoles. Leyendo el Nuevo Testamento se podría extraer la siguiente descripción: el proceso comienza con el despertar del interés acerca de Jesucristo, provocado por determinados signos o acontecimientos. Este

primer conocimiento del Señor provoca un gesto de conversión personal que es sellado por un sacramento que en primer lugar es el bautismo. (Hoy día podría ser también otro sacramento, porque en América Latina muchos cristianos son bautizados, pero no evangelizados). Se entra así a hacer parte de la comunidad cristiana. En el seno de esta comunidad la reflexión sobre la Palabra de Dios profundiza la fe y estrecha los vínculos fraternos de los miembros de la comunidad. Al centro de ella se ubica la eucaristía. Se puede hablar de madurez cuando esta vida cristiana llega a expresarse a través del compromiso misionero y apostólico, y de servicio humano en la sociedad, para que la fe cristiana ilumine, cambie y renueve el orden social y político. Todo esto en virtud del Espíritu, que como nuevo Pentecostés, se difunde sobre la comunidad misma (Sacramento de la Confirmación). Como se puede ver, aparecen completos e integrados los sacramentos de la iniciación.

En la historia de la Iglesia es conocida la "Catequesis mistagógica", en la que la enseñanza iba unida a una pedagogía grupal, litúrgica y de "noviciado convenientemente prolongado de la vida cristiana" (Ad. G. n. 14). Era concebida como un proceso porque constaba de etapas dinámicas bien definidas y medios propios para realizar cada etapa: exigencias, pasajes, simbologías, liturgias, sacramentos, figuras pastorales (Obispo, padrinos, fiadores, la comunidad misma, etc.).

Concibiendo de este modo la catequesis como proceso, aparece claro que ella es de suyo para los creyentes y va encaminada a un compromiso en la comunidad cristiana; mientras la evangelización queda abierta para todos.

Los sacramentos tienen su lugar como momentos culminantes y de inicio de nuevas etapas cada vez, dentro de la educación permanente de la fe. Esto exige que en el conjunto de la pastoral se establezcan criterios para la admisión a los distintos sacramentos, de modo que expresen la maduración que significan en la Iglesia.

Podemos a este punto hacer esta importante reflexión: Medellín había colocado al centro de la preocupación de los catequistas "al hombre en situación". Puebla, completando su reflexión, nos dice que *al centro de la preocupación catequística debe estar "la FE del hombre en situación"*.

Catequesis integradora (n. 999). El último de los criterios establecidos por el Documento Catequístico de Puebla procede también de la reflexión del Sínodo de 1977. Se refiere a que la catequesis debe ser integradora. Ella no es una acción aislada en la pastoral eclesial, sino que es un aspecto que va integrado y que tiene que integrar los demás aspectos.

Puebla enuncia el principio de esta forma: "En toda catequesis íntegra hay que unir siempre de modo inseparable:

- el conocimiento de la Palabra de Dios,
- la celebración de la fe en los sacramentos,
- la confesión de la fe en la vida cotidiana".

5. Pistas pastorales para el futuro.

En su tercera parte el documento catequístico de Puebla pasa a ofrecer unas pistas pastorales que orientan la catequesis "en el presente y en el futuro de América Latina" (cf. nn. 1.000-1.011).

Aquí vamos a subrayar lo que nos parece más significativo y novedoso.

La personalidad cristiana. Lo primero que indica es el tipo de cristiano que los catequistas deben formar para los tiempos presentes. Cada época histórica presenta el tipo de personalidad cristiana que más le conviene. Pensemos, por ejemplo, en los tiempos en que la catequesis se empeñaba en formar al "cristiano cumplidor". Harto eficaz fue aquella catequesis, porque todavía hoy algunos cristianos suelen decir: "He cumplido con Dios y con la Iglesia".

Puebla desea que los catequistas tengan presentes cuatro aspectos de la personalidad del cristiano que hay que formar:

— que se empeñen en educar al hombre auténtico, desarrollando sus aspectos humanos;

— que se comprometa personalmente con Cristo, escogiéndolo a él como Maestro y guía de la propia vida;

— el tercer aspecto es la dimensión comunitaria: el cristiano debe capacitarse para vivir en comunión y participar de la vida y misión de la Iglesia. En lo posible no debe vivir su fe cristiana aisladamente, sino en la comunidad eclesial;

— el cuarto aspecto se refiere a la capacidad de servicio: el cristiano es servidor de sus hermanos: tanto en el aspecto de la construcción del mundo, cuanto en el aspecto de la salvación del mismo mundo en el Reino de Dios. En otros términos el cristiano debe lograr ser un apóstol y un misionero, como dice el mismo documento en otra parte.

Catequesis vocacional. En este mismo orden de ideas se señala también que la catequesis debe ser "vocacionalmente orientadora" (n. 1.006). El aspecto vocacional es una de las prioridades pastorales señaladas por Puebla. Hay un documento entero que se refiere a las vocaciones en la Iglesia. Por supuesto no se trata solamente de las vocaciones sacerdotales y religiosas, sino también y comenzando por ahí, de las vocaciones a la vida laical cristiana, con particular referencia a los ministerios laicales. El mismo Papa Juan Pablo II en el discurso de apertura de la Conferencia había hablado en este sentido.

No es de extrañar, pues, que el documento aplique a la catequesis este concepto en la forma siguiente: "Los catequistas impartirán catequesis vocacionalmente orientadora explicando también la vocación laical, con un compromiso adaptado a las diferentes edades, desde la niñez hasta la edad adulta" (n. 1.006).

Esto supone evidentemente que la catequesis sea un proceso gradual y permanente que acompaña al cristiano durante toda su vida.

Etapas de la vida cristiana. Con respecto a este proceso, Puebla sugiere las diferentes etapas que un cristiano debe recorrer. Estas etapas se señalan después de haber estudiado los Hechos de los Apóstoles en el 2º capítulo, especialmente los versículos 38-42 y el decreto "Ad Gentes" (N. 14) del Concilio Vaticano Segundo. He aquí los pasos que recorre la fe, como los indica Puebla (n. 1.008):

- conversión;
- crecimiento en la fe en Cristo;
- vida en comunidad;
- vida sacramental;
- compromiso apostólico.

Contenidos que no se deben descuidar. En cuanto a ciertos aspectos del contenido, que a veces se descuidan en la catequesis, los Obispos señalan particularmente los siguientes:

a) La necesidad de capacitar a los cristianos para "dar razón de su esperanza", como dice S. Pedro en su primera carta (3, 15). Es lo que antiguamente llamábamos apologética, pero que hoy no quisiéramos que fuera tan defensiva y agresiva, pero sí una capacidad de justificar la fe frente a la propia razón y frente a los demás que nos interrogan o no comparten nuestra misma fe. Esto facilitará también el diálogo ecuménico, como se dice en dos partes diferentes del documento de Puebla (n. 1.008).

b) La formación moral y ética del cristiano tampoco se debe descuidar. Al respecto Puebla habla de una renovación de la moral. No se trata simplemente de una moral de pecados que hay que evitar, sino de su aspecto positivo: es decir de una moral entendida como "Seguimiento de Cristo", acentuando la vivencia de las bienaventuranzas evangélicas (n. 1.008).

c) Siempre en el campo de la moral, un aspecto que no debe pasarse por alto es "la formación gradual a una positiva ética sexual cristiana". En esta frase de Puebla, creo que son interesantes los adjetivos: formación "gradual", es decir que acompaña al ser humano desde la niñez hasta la adultez, favoreciendo su propia formación y maduración. El otro adjetivo que no debe pasar desapercibido es: una "positiva" ética sexual. Generalmente se había desarrollado una moral sexual prevalentemente negativa: los pecados contra la pureza (6º y 9º mandamientos), pero no se habían subrayado los valores positivos del sexo, que constituyen a la persona en su calidad de hombre o mujer y la hacen capaz de amor, de entrega y de comunicar la vida. Una visión así es sumamente personalizadora (n. 1.008).

d) Otro aspecto que no va pasado por alto en la catequesis es "la formación a la vida política y a la doctrina social de la Iglesia (n. 1.008). Sobre todo el laico, por vocación, tiene su papel específico en la construcción del mundo. No puede, pues, desinteresarse de los problemas sociales y políticos; más aún, como cristiano tiene mucho que aportar. Los Obispos en Puebla lamentan la ausencia de los laicos cristianos en la vida política del continente Latinoamericano. En todo el documento,

los laicos encontrarán orientaciones valiosas para juzgar la realidad con mentalidad cristiana.

Superación de los dualismos. Al hacer el diagnóstico de la situación de la catequesis a partir de Medellín, los Obispos habían señalado el hecho de que no se habían superado todavía del todo los dualismos y las falsas oposiciones. Por lo tanto era normal que en la tercera parte donde se señalan las pistas pastorales para el futuro, se dijera: "Los catequistas se empeñarán en tener en cuenta la integridad del anuncio de la Palabra para superar todo dualismo, las falsas oposiciones y la unilateralidad" (n. 1.004).

En el campo de los dualismos hay dos escollos que evitar.

Por un lado el de seguir separando la historia humana de la historia de la salvación; el mundo de la Iglesia; los compromisos temporales de la vida eterna; el cuerpo del alma; los valores naturales de la gracia de Dios, etc.

Por otro lado simplificar tanto las cosas identificando la historia humana con la historia de la salvación; la política con la pastoral; alguna ideología con el evangelio; un grupo popular con la Iglesia; el matrimonio civil con el sacramento; los valores temporales con el Reino de Dios; las cualidades naturales con los carismas del Espíritu y otras cosas parecidas.

Por lo tanto no se trata ni de separar, ni de simplificar; sino de integrar armónicamente lo humano con lo divino.

La formación de los catequistas. Puesto que es tan delicada y compleja la tarea de catequizar, se hace necesario "dar prioridad pastoral a la adecuada formación de los catequistas en diferentes institutos" (n. 1.002).

Pero tampoco es suficiente una formación genérica, sino que se precisa una formación específica, para que los catequistas puedan responder "a las diferentes situaciones, edades y áreas que cubren los catequizandos". Por eso no basta un catequista genérico, sino que se necesitan catequistas para niños, otros para adolescentes y jóvenes, otros para las familias, para los campesinos, para los dirigentes, para los enfermos, etc. (n. 1.002).

Una preparación especial necesitan los Sacerdotes y religiosos en los seminarios y casas de formación. Esto es "algo urgente" para que el mensaje evangélico sea transmitido en forma "adecuada y contemporánea".

Técnicas catequísticas. Con respecto a las técnicas el documento de catequesis insiste únicamente en dos de ellas por su importancia: la memoria y los medios audiovisuales de grupo (n. 1.009).

Es sabido que en todas partes se ha pasado del abuso de la memoria en la catequesis (memorismo) a un abandono total de ella; como si la memoria no fuera ya una facultad humana de mucha importancia para la transmisión de la fe de una generación a la otra. Los libros de la Sagrada Escritura contienen muchas fórmulas mnemónicas que han servido para la comunicación de la fe. Es preciso, pues, dar a esta facultad del

hombre su justo puesto en la catequesis. El Documento catequístico de Puebla cita unas palabras del Papa Pablo Sexto al respecto.

En las técnicas modernas de la propaganda comercial la repetición mnemónica de los slogans es considerada de mucha eficacia.

De la misma manera las técnicas audiovisuales no pueden ser pasadas por alto por parte de los catequistas ya que vivimos en la civilización de la imagen y del sonido.

Algunas de estas técnicas son posibles y factibles para cualquier catequista, como por ejemplo el dibujo, la fotopalabra, el canto, la dramatización, los bailes religiosos, los talleres, etc.

Pero a ciertos niveles parroquiales, escolares y otros es necesario también recurrir a medios más costosos, como proyectoras, grabadoras, video cassettes, etc.

No podemos olvidar que la rápida difusión de los medios de comunicación social con el carácter deformante que generalmente tienen en América Latina, plantea a la Iglesia la necesidad de educar a los fieles para un ambiente de cultura audiovisual. Se trata de utilizar estos medios para la comunicación de la Revelación de Dios y suscitar la comunión en la fe, también a través del lenguaje de la imagen y del sonido.

Al mismo tiempo se debe despertar el sentido crítico del cristiano para que no acepte pasivamente todo lo que los medios masivos transmiten.

Entre los catequistas latinoamericanos existe una opción deliberada por los medios audio-visuales de grupo, porque permiten la comunicación directa y la personalización.

Un mal uso de estos medios será limitarse a su función entretenedora o abusar de su influjo persuasivo. Lo que interesa en la catequesis es favorecer el acto libre de la fe que nace del oír, motivar la aceptación de las cosas que no se ven gracias al testimonio que se ve. Lo que ayuda al proceso de maduración en la fe es la posibilidad que abren estos medios expresivos de grupo para suscitar la reflexión y el espíritu crítico, estimular la libertad y favorecer la creatividad, motivar la participación activa y el compromiso con los demás, dejando lugar para que cada uno diga su propio sí. Este sí no es perceptible siempre por el catequista, ya que fundamentalmente está dirigido al Señor, aunque normalmente se manifieste en el amor al prójimo.

La acción catequística. Los últimos dos numerales del Documento de Puebla se refieren a la acción catequística. Los presentamos aquí por partes con un breve comentario.

a) Se ha observado que una catequesis más exigente produce cierta selección de personas. Se vuelve fácilmente una catequesis de grupo, que por supuesto, ayuda eficazmente a la maduración de sus miembros. Pero esto no debe significar descuido de *las multitudes*.

El documento que estamos comentando, dice lo siguiente:

"La acción catequística se dirigirá en forma simultánea a los grupos y a las multitudes. Para estas últimas, resultan de mucha eficacia las misiones populares, convenientemente renovadas en una línea evangelizadora" (n. 1.010).

En América Latina las multitudes en general son sensibles a Jesucristo y a la Iglesia. Tienen de partida ciertos hábitos y creencias que provienen del influjo del cristianismo, aunque con mezcla de ambigüedades y alienación. Estas multitudes tienen derecho a conocer a Jesucristo y a ser invitadas a la comunidad creyente.

El Concilio Vaticano II ha fijado nuestra atención sobre el concepto bíblico de "Pueblo de Dios". El Pueblo de Dios tiene ciertamente un aspecto de multitud que no debemos olvidar.

El párrafo que hemos citado privilegia un método para llegar a las multitudes: el de las misiones populares. Pero se podrían indicar otros más. En los aportes que hizo el Departamento de Catequesis del CELAM para Puebla y que se encuentran en el "Libro Auxiliar" N. 4, se señalan los siguientes:

1) Hay que iluminar con la Palabra de Dios *las manifestaciones populares de devoción*, como son: las peregrinaciones, las fiestas patronales con sus novenas y procesiones, los santuarios, la visita a los cementerios, etc.

2) *Los medios masivos de comunicación social* plantean algunas exigencias: Hace falta conocer la naturaleza de cada uno de ellos, el tipo de mensaje que es posible transmitir por cada uno de estos medios, la capacidad especializada de cada agente para utilizar determinado medio para un mensaje concreto, y los tipos de personas alcanzables por esos medios, mensajes y emisoras.

3) *Las campañas de evangelización de multitudes*: puede hacer uso combinado de los medios de comunicación social, de encuentros de grupo y de grandes asambleas litúrgicas. En Brasil se tienen buenas experiencias en este sentido.

4) La publicación de *catecismos sencillos* que lleguen al pueblo.

5) La *catequesis popular*, realizada a través de cantos, pastorelas, autos sacramentales, versos a lo divino y a lo humano, etc.

b) El último párrafo del Documento de Puebla reza así:

"Se favorecerá la catequesis permanente, desde la niñez hasta la ancianidad, por la mutua integración entre sí de las comunidades o instituciones, que catequizan, a saber: la familia, la escuela, la parroquia, los movimientos, y las diversas comunidades o grupos" (n. 1.011).

El problema que preocupó a los Obispos cuando redactaron este párrafo, fue la gran dispersión catequística que se observa entre las comunidades que catequizan: cada una lo hace por su cuenta separadamente, con programas propios, con enfoques propios, con metas diferentes, sin que haya una verdadera coordinación. Pensemos qué puede salir de la formación de un cristiano que en la Parroquia se le dan unas orientaciones, en el movimiento al cual pertenece otras, en la familia otras más etc. Imaginemos, por ejemplo, a un joven que recibe la catequesis en la familia, en la escuela, en la Parroquia y en el grupo juvenil; si no hay un poco de coordinación, su personalidad cristiana no podrá construirse en la unidad, sino en la desorientación.

A esto va el llamado de Puebla: a una pastoral catequística de conjunto: con metas y líneas comunes, con complementariedad, por ej., entre escuela, parroquia y familia; entre grupos y parroquia, etc.

Creo que el significado de este último artículo que estamos comentando, nos lleva a lo siguiente: Ante todo que todos asumamos la catequesis como un proceso; y en segundo lugar que nos pongamos de acuerdo, a nivel de comunidad eclesial, sobre las etapas de este proceso de maduración en la fe; entonces haremos un gran servicio en favor de la formación unitaria de la personalidad cristiana de todos los fieles, "desde la niñez hasta la ancianidad".

Conclusión.

Este breve estudio ha querido ser una presentación del Documento de Puebla, hecho por una persona que acompañó a los Obispos en su reflexión.

Esperamos haber enriquecido la lectura y el estudio que los catequistas harán del texto mismo, cuando tengan en sus manos el Documento de Puebla.

Puebla ha hablado.

Ahora comienza nuestra tarea: estudiemos a fondo sus directrices y sobre todo llevemos al terreno de la realización sus iluminadoras orientaciones. Que a nosotros también nos asista y fortalezca el Espíritu del Señor.

Las Comunidades Eclesiales de Base en Puebla

Lo que fue Asumido y el Proceso que sigue

José Marins, Pbro.

Miembro del Equipo de Reflexión del CELAM

En el Documento de Puebla, las Comunidades Eclesiales de Base (CEB), aparecen positivamente en casi todos los capítulos, pero son estudiadas más detalladamente en la Tercera Parte: "Evangelización de la Iglesia en América Latina; Comunión y participación", en el capítulo que trata de los "Centros de comunión y participación", lo que en el "Documento de Trabajo" había sido bautizado como "Lugares y áreas de Evangelización".

Así se introduce al tema:

"La Iglesia evangelizadora tiene esta misión: Predicar la conversión, liberar al hombre e impulsarlo hacia el misterio de comunión con la Trinidad y de comunión con todos los hermanos, transformándolos en agentes y cooperadores de este designio de Dios" (n. 563).

"Cada bautizado se siente atraído por el Espíritu de Amor, quien le impulsa a salir de sí mismo, abrirse a los hermanos y a vivir en comunidad. En la unión entre nosotros se hace presente el Señor Jesús Resucitado, que celebra su Pascua en América Latina". (n. 564).

... "el don maravilloso de la vida nueva se realiza de modo excelente en cada Iglesia Particular, y también, de manera creciente en la familia, en pequeñas comunidades y en las parroquias", (n. 565).

... "El misterio de la Iglesia como comunidad fraterna de caridad teológica, fruto del encuentro de la Palabra de Dios y de la celebración del Misterio Pascual de Cristo Salvador en la Eucaristía y en los demás sacramentos, confiada al Colegio Apostólico, presidido por Pedro para evangelizar al mundo, logra su arraigo y tiende a desarrollar su dinamismo transformador de la vida humana, tanto personal como social, en diversos niveles y circunstancias que constituyen centros o lugares preferenciales de evangelización en orden a edificar la Iglesia y a su irradiación misionera", (n. 567).

De otra parte, los análisis que ya se hacen del Documento de Puebla, insisten unánimemente, que las CEB fueron ampliamente reafirmadas, proyectadas como la gran esperanza de A. L.

Aún los críticos más exigentes coinciden:

"Si Medellín fue el bautismo de nuestra Iglesia consagrada a los pobres, a su organización en CEB y a su liberación, creo que Puebla ha sido la confirmación. Los temas básicos han recibido un tratamiento aceptable, como un

análisis más estructural de la realidad, como un sistema y no como un conglomerado de hechos sin conexión entre ellos, la temática de las CEB, la opción preferencial por los pobres y el compromiso con la defensa de la dignidad humana... A mi juicio bastan esos temas para garantizar el valor de Puebla..." (Cfr. *Vida Nueva*, 24 Febrero 1979, Pág. 24).

En este estudio vamos a subrayar la importancia que las CEB asumen en el Documento de Puebla, la Significación que ellas están teniendo en el actual momento de América Latina, y sus perspectivas para el futuro inmediato.

Explicaremos qué entendemos en teoría y en la práctica con el término mismo de CEB. Finalmente presentaremos la metodología que en general se está siguiendo entre nosotros en cuanto a la formación y desarrollo de esas comunidades.

I. Las CEB como una opción pastoral decisiva.

Uno de los primeros escritos que surgió en la Iglesia de Brasil sobre el tema de las CEB, antes que éstas estuvieran incluidas en el Plan de Pastoral de Conjunto del episcopado brasileño (1966-1970), tenía precisamente ese título: "CEB, opción pastoral decisiva". Esto significó siempre, en nuestra pastoral brasileña, la inauguración de un nuevo modelo de Iglesia, la misma Iglesia de Jesús y su espíritu, pero asumida metodológicamente mucho más desde la situación de los marginados de la sociedad y de la estructura eclesial burocratizante. Iglesia pobre, misionera, liberadora, comunitaria, muy encarnada entre la gente del pueblo.

Incluso antes de Medellín las CEB ya se habían multiplicado en muchos países como Chile, Panamá, Brasil (la nomenclatura no era todavía constante y su contenido global no siempre explicitaba todo lo que ahora se incluye en él).

Después de Medellín, con su lanzamiento de la CEB (Med. 15,10), éstas se han multiplicado por todas partes de AL y ahora están en Africa, en las áreas más concientizadas de Filipinas, en Europa, entre los hispanos hablantes de Estados Unidos, en Pakistán, Corea, Japón (aunque en Asia son mucho menos, en cuanto al número y significación, por ahora).

Considerando todos estos años de trabajo de CEB, podemos concluir que la CEB es un "acontecimiento" significativo en nuestra Iglesia, y en la realidad global del Continente, que concentra diversos intereses y abre considerables posibilidades a la pastoral. La CEB, no es para nosotros, un hecho aislado, desgarrado del proceso pastoral que se está desarrollando en las últimas décadas. Por el contrario, es de cierto modo, un índice de nuestro caminar teológico-pastoral y una expresión de nuestras prioridades apostólicas.

En efecto, la CEB nace y se desarrolla en una Iglesia que busca toda ella, renovarse, traducir en vida el Vaticano II, responder a los desafíos históricos que se viven intensamente en nuestras naciones. Una Iglesia que se evalúa, que cambia sus instrumentales e instituciones

superadas, en una Iglesia que se rejuvenece desde Cristo y su Espíritu, desde el sentido íntimo de su ser y misión, re-interpretados a partir de la sensibilidad de la base, desde su red celular, desde su raigambre amarrado a la vida.

Precisamente por reasumir las raíces y ser una penetración celular, movilizadora del pueblo cristiano, la CEB es un camino sumamente importante en orden a confirmar o cuestionar y cambiar los modelos de sociedad existentes, desde las raíces, retomando elementos básicos de la realización de la persona humana como individuo, como grupo, como sociedad política, ella indicaba elementos nuevos para una alternativa de sociedad. Por eso, la multiplicación de núcleos básicos bien definidos, con contenido específico y dinamismo propio, es una "estrategia" que interesa a cualquier organización, partido, ideología o grupo operacional, que tienen visiones de conjunto y no pueden limitarse a circunscripciones meramente locales. Las Iglesias cristianas no católicas ya lo "descubrieron" y reasumieron desde muchas décadas ese tipo de penetración y "fijación", principalmente en los ambientes que en América Latina eran antes masivamente católicos.

Es un axioma de toda seria metodología de movilización e integración del pueblo, que sin una adecuada red de base, de un lazo, se pierde el contacto vital con la realidad y se esclerosa progresivamente todo el sistema; de otro, es imposible dinamizar un conjunto de modo constante, ordenado y profundo, sin evaluación que permita corregir desviaciones e intensificar proyectos.

Por estas razones, lo más normal es que cuando la Iglesia se lanza al proceso de CEB, no faltan, por parte de grupos y organizaciones diversas, intentos de manipularlas, e ideologizarlas y así capitalizar su tarea en favor de ideologías, proyectos e intereses políticos, económicos, culturales, etc.. Eso mismo revela la importancia de la institución de las CEB y la urgencia de que sean debidamente asesoradas, asumidas y coordinadas por la Iglesia diocesana.

Fue así como la II Conferencia General del Episcopado Latino Americano, realizada en Medellín, en 1968, buscó recoger y valorar las experiencias de CEB ya existentes en Latino América, por lo menos desde diez años, especialmente en Brasil, algunos países de América Central, República Dominicana, Ecuador, Chile, Panamá.

A seguir casi todos los episcopados latinoamericanos introducen las CEB en sus planes pastorales, en sus prioridades y proyectos inmediatos. Se multiplica la literatura sobre el tema. Son realizados encuentros regionales, nacionales y hasta latino americanos para estudiar las experiencias de CEB existentes. Las mismas CEB deciden encontrarse anualmente en Brasil, Chile, México... Los teólogos y pastoralistas identifican en el desarrollo de las CEB las perspectivas de un nuevo modelo eclesial, de una Iglesia mucho más cercana al pueblo, del surgimiento de nuevos ministerios eclesiales, la movilización para luchar por los derechos humanos y marcar primeros pasos para una nueva sociedad.

En diversos países de Europa, Africa y USA se dan inicio a CEB, algunas, sin embargo, especialmente en Europa, por diversas razones, se transforman en grupos de contestación y de oposición a la jerarquía.

En el Sínodo de los obispos que trató de la evangelización (1974), las CEB son más detalladamente estudiadas. Los obispos de América Latina aclaran el sentido eclesial, misionero-evangelizador de las mismas, frente a las dudas de sus compañeros europeos. Se precisa claramente la perspectiva latino americana de CEB: una comunidad de Iglesia, en comunión con el obispo y los sacerdotes, generalmente coordinada por la parroquia, generalmente nacida y desarrollándose entre la gente pobre, humilde, marginada, identificada con sus preocupaciones y luchas, desarrollando ministerios propios (no ordenados), distinguiéndose de movimientos, cofradías, asociaciones piadosas, siendo más que un grupo de oración y reflexión bíblica, porque desde el inicio son consideradas célula global de Iglesia, evitando todo elitismo, sino poniéndose a servicio de la religiosidad popular (para encauzarla, valorarla, ayudar a corregir sus exageraciones o desviaciones).

El Santo Padre Paulo VI, en *Evangelii Nuntiandi*, N. 58, trata de ofrecer una causa para la CEB a nivel de su aceptación y promulgación para la Iglesia universal. Busca recoger las experiencias, lo bueno de las CEB, valorándola, corrigiéndola, orientando positivamente esta iniciativa y colocándola en dimensiones de sugerencia para la Iglesia universal. No repite toda la documentación de Medellín, pero recorre lo más básico de ella. Al mismo tiempo incentiva diferentes grupos de base, para que se desarrollen en la Iglesia y hasta puedan llegar a ser CEB. En este sentido apoya el proceso normal de la CEB, que parte de grupos de base (bíblicos, de oración, de compromiso con la gente, de mutua ayuda), lentamente se transforma en comunidad cristiana de base (ya explícitamente viviendo valores evangélicos, asumiendo la realidad a la luz de la Palabra de Dios, orando comunitariamente), hasta la expresión plena eucarística y sacramental, con ministerio de coordinación jerárquica, que es el nivel completo de la CEB.

Como lo hemos ya indicado anteriormente, y ahora lo queremos subrayar, la importancia de la CEB le viene no solamente por ser un nivel celular eclesial, ofreciendo a la Iglesia mayor penetración en el pueblo, recogiendo su rica experiencia cristiana de pueblo fundamentalmente católico, sino que la CEB, a su modo, inaugura un nuevo modelo eclesial. No una nueva Iglesia, por supuesto, sino una expresión eclesial que subraya mucho más los aspectos misionero, comunitario, liberador, en una línea de compromiso con los más necesitados. Ofrece a los creyentes una oportunidad de mucha mayor y más eficaz participación en la vida y misión eclesial, corre el riesgo de no solidarizarse con los poderosos, denunciando sus injusticias y toda violación de la dignidad humana. Conserva todos los elementos eclesiales esenciales, sin embargo, insiste especialmente en esa manera de ser Iglesia servidora y pobre, comprometida y liberadora, comunitaria y personalizante. No se aleja de la coordinación del ministerio jerárquico, sino que busca estar íntima y constantemente insertada en la vida de la Iglesia diocesana y parroquial. Todas las CEB están ligadas a algún sacerdote directamente, o cuentan con algún ministro legítimamente "instituído", para coordinarla en nombre de la sucesión apostólica.

En los diferentes aportes que las Iglesias de A. L. ofrecieron en preparación a la Asamblea de Puebla, aparece la actualidad y la importancia concreta que las CEB están teniendo en los países de América Latina. Como el "documento de consulta" había tratado de las CEB de una manera muy superficial y casi de paso, la reacción apareció por todas partes y en el "Documento de Trabajo" ese tema surge ya con mucho mayor vigor y precisión. En la Asamblea de Puebla, las CEB "crecen" y son tratadas de manera más completa que en Medellín.

Precisamente de eso pasamos a tratar.

En lo que se refiere a la problemática de la CEB, lo valioso de Puebla no fué solamente repetir lo de Medellín (que ya hubiera sido mucho, una vez que se confirmaría el tema), sino hacer el discernimiento, valorar y proyectar mucho de lo que hemos descubierto, elaborado teológico-pastoralmente, por la fuerza del Espíritu, en los últimos diez años, en A.L. Se trató, pues, para decirlo sintéticamente, de:

— situar el proceso de Medellín a Puebla, indicando el desarrollo de las CEB, sobre todo en las periferias y zonas rurales, entre los pobres, pequeños, marginados, humildes, alejados de mayor asistencia eclesial;

— Marcar la dificultad y el desafío de las CEB en áreas urbanas centrales, en el mundo técnico, científico, poderoso, insinuando la exigencia de hacer frente también a esas áreas;

— notar la diversidad de las CEB y su amplia creatividad pastoral (profetismo, nuevos ministerios, opción por los pobres, estilo de vida eclesial y humana, líneas de una espiritualidad específica...).

Digno de nota, es que la III Conferencia General, realizada en Puebla de Los Angeles (México) de 27 de enero a 13 de febrero de 1979, en el texto y capítulo especial sobre CEB, la toma en conjunto con la Parroquia y la Iglesia Particular, partiendo de abajo para arriba — de las CEB hacia la Diócesis — y eso no fue un acaso, sino una decisión que implicaba la manera de ver el proceso eclesial nuestro: CEB en comunión con la diócesis, en su misma línea (CEB es un nivel de Iglesia, no una acción o un grupo en la Iglesia...), CEB que parte realmente de la gente, por la fuerza del Espíritu, en Jesús.

Uno de los textos claves de Puebla sobre CEB es:

"La Iglesia es el Pueblo de Dios que expresa su vida de comunión y servicio evangelizador, en diversos niveles y bajo diversas formas históricas" (n. 618). "Además de la familia cristiana, primer centro de evangelización, el hombre vive su vocación fraterna en el seno de la Iglesia particular, en comunidades que hacen presente y operante el designio salvífico del Señor vivido en comunión y participación. Así, dentro de la Iglesia particular o Diócesis, además de las parroquias, hay que considerar las CEB (Medellín, 15,10) y otros grupos eclesiales" (n. 617).

El documento desarrolla en esta perspectiva de CEB, sus diferentes elementos, su contenido doctrinal y su prospectiva pastoral. Dice además:

"Las CEB que en 1968 eran apenas una experiencia incipiente, se han multiplicado y madurado, sobre todo en algunos países, de modo que ahora

constituyen uno de los motivos de alegría y de esperanza para la Iglesia. En comunión con el Obispo y como lo pedía Medellín, se han convertido en focos de evangelización y en motores de liberación y desarrollo" (n. 97).

"La vitalidad de las CEB empieza a dar sus frutos; es una de las fuentes de nacimiento de ministerios laicales; presidentes de asambleas, responsables de comunidades, catequistas, misioneros" (n. 98).

"En algunos lugares, no se ha dado la adecuada atención que al trabajo en la formación de Comunidades Eclesiales de Base. Es lamentable que en algunos lugares intereses visiblemente políticos pretendan manipularlas y apartarlas, de la auténtica comunión con sus obispos" (n. 99). (Cfr. igualmente los nn. 59, 64, 65).

Al tratar del tema de los laicos y su participación mayor en la Iglesia, Puebla retoma el tema de las CEB:

"El florecimiento de las CEB en muchos países son prueba de esta incorporación y deseo de participación" (n. 125).

Sobre la evangelización en el futuro:

"Reconocerá la validez de la experiencia de las Comunidades Eclesiales de Base y estimulará su desarrollo en comunión con sus pastores" (n. 155).

En el capítulo sobre Cristo:

"...vemos con gozo que el abnegado trabajo del clero... y de las Comunidades Eclesiales de Base, han producido, en numerosos sectores del pueblo de Dios, un mejor acercamiento a los Evangelios y una búsqueda del rostro siempre nuevo de Cristo, que llena su legítima aspiración, a una liberación integral" (n. 173).

Tratando del Pueblo de Dios:

"...multiplicación de las Comunidades Eclesiales de Base, donde se hace posible, a nivel de experiencia humana, una intensa vivencia de la realidad de la Iglesia como familia de Dios" (n. 239).

"Esta visión de la Iglesia, como Pueblo histórico y socialmente estructurado, es un marco al cual necesariamente debe referirse también la reflexión teológica sobre las CEB en nuestro Continente, pues introduce elementos que permiten complementar el acento de dichas CEB en el dinamismo vital de las bases y en la fe compartida más espontáneamente en comunidades pequeñas. La Iglesia, como Pueblo histórico e institucional, representa la estructura más amplia, universal y definida dentro de la cual deben inscribirse vitalmente las CEB, para no correr el riesgo de degenerar hacia la anarquía organizativa, por un lado y hacia el elitismo cerrado o sectario, por otro" (n. 261).

"Algunos aspectos del problema de la "Iglesia Popular" o de los "magisterios paralelos" se insinúan en dicha línea: la secta tiende siempre al auto-abastecimiento, tanto jurídico como doctrinal. Integradas en el Pueblo total de Dios, las CEB evitarán, sin duda estos escollos y responderán a las esperanzas que la Iglesia latinoamericana tiene puestas en ellas" (n. 263).

"Cada comunidad eclesial debería esforzarse por constituir para el Continente un ejemplo de modo de convivencia donde logren aunarse la libertad y la solidaridad. Donde la autoridad se ejerza en el espíritu del Buen Pastor. Donde se viva una actitud diferente frente a la riqueza. Donde se ensayen formas

de organización y estructuras de participación capaces de abrir brechas y camino hacia un tipo más humano de sociedad. Y sobre todo, donde inequívocamente se manifieste que, sin una radical comunión con Dios en Jesucristo, toda otra forma de comunión puramente humana resulta incapaz de sustentarse y termina fatalmente volviéndose contra el mismo hombre" (n. 273).

Tratando de la evangelización el documento dice:

"...Por otra parte, nuestras Iglesias pueden ofrecer algo original e importante; su sentido de la salvación y de la liberación, la riqueza de su religiosidad popular, la experiencia de las Comunidades Eclesiales de Base, la floración de sus ministerios, su esperanza, y la alegría de su fe..." (n. 368).

Se indica a la CEB como lugar privilegiado para la pastoral vocacional (cfr. nn 850 y 867).

En otros lugares se enumera a las CEB o se las indica de paso: por ejemplo n. 672 (tratando de los Diáconos permanentes); 906 y 952 (tratando sobre Liturgia, Oración particular, piedad popular); 983 (sobre catequesis).

Cuando se habla de la "Opción preferencial por los pobres", se dice que:

"El compromiso con los pobres y los oprimidos y el incremento de las Comunidades de Base han ayudado a la Iglesia a descubrir el potencial evangelizador de los pobres: en cuanto la interpelan constantemente, llamándola a la conversión y por cuanto muchos de ellos realizan en su vida los valores evangélicos de solidaridad, servicio, sencillez y disponibilidad para acoger el don de Dios" (n. 1147).

"Finalmente la CEB aparece en los signos de esperanza y alegría" (n. 1309).

Los números directamente incluidos en el capítulo sobre CEB, Parróquia, Iglesia Particular (del n. 618 al 657), las explicaremos oportunamente, al analizar aspectos y dimensiones de la CEB, en los próximos puntos de este trabajo.

II. Qué es la CEB

En A.L., cuando decimos CEB, significamos la única Iglesia de Jesús, a su nivel nuclear y celular. El lugar donde se da la emergencia local de la Iglesia universal. En esta comunión de fe, servicio, eucaristía y ministerios de bautizados, que se vincula explícitamente con los demás niveles eclesiales (por la sucesión apostólica que los autentifica y envía) se hace viva y actuante la Iglesia del Señor, como primicia y sacramento del Pueblo de Dios (cfr. Puebla, nn. 629, 641).

Los elementos que usamos en la descripción de las CEB, son:

— comunión y participación en la misma fe (lo que nos reveló Jesús), en el mismo amor (comunión Trinitaria por Jesús en el Espíritu, hacia el Padre), en el mismo compromiso salvador con los hermanos;

— servicio al mundo (la comunidad no es fin en sí misma, su "agenda" de trabajo está en función del mundo al cual está enviada);

— es un servicio profético, liberador, como fermento, sal de la tierra, luz del mundo;

— proclamando y celebrando la muerte y resurrección del Señor, hasta que vuelva (aspecto escatológico). La eucaristía es fuente y cumbre de la vida comunitaria cristiana;

— valorando los diferentes carismas de las personas, discerniéndolos y ayudando para que sean puestos al servicio de los demás, dentro de una exigente jerarquía de valores (la caridad en primer lugar);

— estableciendo ministerios eclesiales, como servicio oficial en nombre de la comunidad, para responder a las necesidades que fueron surgiendo y que no pueden ser atendidas por el conjunto de la comunidad como tal, sino por el servicio específico de algunos, en comunión y en nombre de la misma comunidad.

La CEB es forma de vivencia comunitaria por la cual los cristianos asumen corresponsablemente la vida y la misión de la Iglesia (comunión fraterna, descubrimiento del servicio como vocación dentro de la historia, actualización significativa de la pascua del Señor en términos de santificación y de construcción de una nueva sociedad) (cfr. n. 619).

La CEB no es un movimiento apostólico o pastoral, ni una cofradía o asociación piadosa, como lo hemos dicho, ni un método, ni un grupo meramente de trabajo y oración. Ella es, para citar el capítulo de CEB de Puebla:

"... *Comunidad* (que) integra familias, adultos y jóvenes, en íntima relación interpersonal en la fe... *Eclesial*... comunidad de fe, esperanza y caridad; celebra la Palabra de Dios y se nutre con la Eucaristía, culmen de todos los Sacramentos; realiza la Palabra de Dios en la vida, a través de la solidaridad y compromiso con el mandamiento nuevo del Señor y hace presente y actuante la misión eclesial y la comunión visible con los legítimos pastores, a través del servicio de coordinadores aprobados. Es *de base*, por estar constituida por pocos miembros, en forma permanente y a manera de célula de la gran comunidad. "Cuando merecen su título de eclesialidad, ellas pueden conducir, en fraternal solidaridad, su propia existencia espiritual y humana" (Pablo VI, E. N.) (n. 641).

Lo resumimos nosotros:

— *Comunidad*, distinguiéndose de grupos y de otras formas de estructura social como masa, estado, sociedad...;

— *eclesial*, no meramente natural;

— *de base*, no de vértice, contra-distinguiéndose del nivel diocesano y universal de la Iglesia.

Pasamos entonces a analizar más detalladamente esta descripción, resumida didácticamente en torno a los mismos términos de la nomenclatura:

1. Comunidad

Comunidad, en el caso de la CEB, quiere decir acumulativamente:

- relaciones nominales, primarias, de solidaridad y mutua ayuda, convivencia más profunda, estable y consciente;
- participación personal y comunitaria en una misma fe, en un mismo compromiso y en una misma misión;
- personalización y comunión, pluralismo y unidad, crecimiento en corresponsabilidad, en sentido de pertenencia al grupo y al mismo tiempo afirmación de la auto-identidad;
- encarnación en la realidad, haciendo frente a sus problemas y transformándola;
- meta común, mínimo de coordinación, diversidad de personas, con talentos y ministerios diferentes.

La comunidad se distingue de la masa y del grupo. En efecto, la masa comporta un número ilimitado, con participación mínima. Supone poca cohesión, relaciones secundarias, autoridad fuerte, duración efímera. La comunidad significa un número restringido de participantes, tantos cuantos puedan mantener entre ellos, predominantemente relaciones primarias. Las relaciones entre personas de tipo espontáneo. Exige gran participación de todos y lleva a un estilo de autoridad compartida. Provoca gran cohesión entre todos. Su duración es de estabilidad permanente.

Los grupos por su naturaleza, son transitorios, especializados, homogéneos, y tienden a la intimidad. La comunidad es permanente, global pluralista y busca la amistad entre todos sus miembros, dejando espacio de libertad para que cada quién profundice su intimidad con quien le convenga (necesariamente con pocos). Sin embargo, en el caso de la CEB también decimos "Comunidad" para traducir pobremente el término teológico de "Koinonía", es decir, Iglesia, Asamblea del Señor... No es, por lo tanto, una mera comunidad sociológica, sino "teológica".

2. Eclesial.

El principio y la motivación básica de la CEB, el motor de esta agrupación de personas, es la fe en Cristo y su deseo de vivir su mandato del amar, en comunión con la Iglesia particular y universal y en cuanto que manifiesten y realicen la salvación integral (LG I).

La CEB es una fraternidad en Jesús, por la fuerza de su Espíritu, donde se vive la realidad de ser hijos del mismo Padre, hermanos con vocación de ser señores de la historia (cfr. nn. 638 y 642).

La CEB es Cristocéntrica. En las CEB, "los cristianos llegan a tener conciencia clara de su unión con Cristo y con el Padre, en el Espíritu Santo". Además, la persona del Señor Jesús, muerto y resucitado para nuestra salvación, llega a ocupar el centro de la vida de la CEB. Todos sus integrantes deben aspirar a una identificación cada vez mayor con El. La lectura, la reflexión comunitaria y la meditación constante de la Palabra de Dios harán posible una identificación con Jesús "hombre también", que se entregó a sí mismo (I Tim 2,5-6) para liberar a todos los hombres de cualquier forma de servidumbre. La devoción, la oración

y los sacramentos llevan a todos los miembros de la CEB a participar de la propia vida divina del Señor, capacitándolos para amar "hasta el extremo" (Jn 13,1), como El nos amó.

La devoción mariana es fundamental en la CEB. María es para ella modelo de fe, de esperanza, de amor a los hombres, de obediencia al Padre y particularmente es Madre que conduce a sus hijos a mayor unión con Jesús. Ella hace comprometerse con la realidad, asumiéndola para transformarla: "María es una mujer fuerte que conoció la pobreza y el sufrimiento, la huida y el exilio... no se presentará María como una madre celosamente replegada sobre su propio hijo divino, sino como mujer que con su acción favoreció la fe de la comunidad apostólica en Cristo (cfr. Jn 2,1-12) y cuya función maternal se dilató, asumiendo sobre el Calvario dimensiones universales" (*Marialis Cultus*, 37, citada por Puebla n. 302).

"Sin María el Evangelio se desencarna, se desfigura y se transforma en una ideología, en un racionalismo espiritualista" (301). "Esta es la hora de María, tiempo de un nuevo Pentecostés que ella preside con su oración, cuando bajo el influjo del Espíritu Santo, inicia la Iglesia un nuevo tramo en su peregrinar" (EN 81, Puebla 303).

La CEB pone en práctica la convicción de que, como dijo el Señor, "Donde estén dos o tres reunidos en mi nombre, yo estaré en medio de ellos" (Mt 18,20). Por eso ella es una fraternidad en Jesús y su Espíritu. "La Iglesia es una realidad humana, formada por hombres limitados y pobres, pero penetrada por la insondable presencia y fuerza del Dios Trino, que en ella resplandece, convoca y salva" (LG 4 b; 8 a; SC2, Puebla, 230).

El Señor llamó en su Iglesia (y en este caso, en la CEB) a un grupo de amigos que consagrados en El (bautismo), colaborando con El, continuando su misión por el Espíritu, han sido transformados de meros conocidos o personas lejanas una de otras, en verdaderos hermanos, que buscan vivir de acuerdo con esa fraternidad sacramental.

En la CEB, los creyentes comprenden que el Señor quiere que construyan una verdadera fraternidad; en El (Jn 17,23), por eso tratan de tener un solo corazón y un solo espíritu, compartiendo las cargas, asumiendo las diferencias y complementándose entre sí (Act 2, 42 ss). Buscan sinceramente la forma de multiplicar las relaciones inter-personales entre todos sin excluir a nadie. Quieren que este clima de amor fraterno favorezca la maduración cristiana de las personas e impulse en ellas un crecimiento progresivo en todo sentido. Por eso hemos dicho que el número de integrantes de la CEB debe ser tal que permita una real comunicación, participación y apoyo entre todos, para que sea posible una auténtica amistad.

Comunidad de fe profética. La CEB es animada por la Palabra de Dios, es una comunidad de fe y, por eso mismo, comunidad profética.

Las CEB se desarrollaron estos años en un mayor contacto con la Palabra revelada (grupos bíblicos, grupos de reflexión, de profundización de la Palabra de Dios, etc.) y de oración.

Las CEB han inaugurado una pedagogía de la fe bien específica, partiendo de la lectura de los acontecimientos a la luz de la fe, discerniendo el compromiso de caridad que tal reflexión exigía de cada uno y de la comunidad como tal. Se introdujo también la costumbre de someterse a una constante evaluación sobre las opciones tomadas, los proyectos realizados, para asegurar que en todo momento, en cada meta se buscó ser fiel a los criterios evangélicos y a la realidad.

Procurando una vida más evangélica en el seno del pueblo, la CEB ha logrado colaborar a la vivencia de la dimensión profética de la comunidad cristiana. Ella es, en primer lugar, un acontecimiento evangélico en el seno del pueblo, porque es una realidad comunitaria que por su estilo de vida, por sus valores, por sus palabras:

— cuestiona, en sus mismas raíces, los modelos de sociedad consumista, egoísta, opresora;

— hace una opción clara por los más sencillos, los pobres, en la misma línea que lo hicieron los episcopados, religiosos, sacerdotes... Como dijo Puebla:

“...Episcopados Nacionales y numerosos sectores de laicos, religiosos, religiosas y sacerdotes fueron haciendo más hondo y realista su compromiso con los pobres. Este testimonio incipiente, pero real, condujo a la Iglesia latinoamericana a la denuncia de las profundas injusticias derivadas de mecanismos opresores”. (n. 1136), pues el compromiso profético debe ser el de Cristo, “un compromiso con los más necesitados” (Cfr. Lc 4, 18-21); (cfr. Discurso inaugural de Puebla, Juan Paulo II, III, 3).

— explicita efectivamente la vocación de comunión de las personas con Dios y entre ellas (hijos de Dios, hermanos en Jesús) y la vocación de participar en la historia como señores del mundo. Esto, en el caso concreto de América Latina, significa concientización, unión, liberación, vivencia de una nueva realidad de Pueblo de Dios, comprometida en la historia como fermento de liberación integral y primicia de la realidad definitiva de resucitados en Cristo, como personas y como comunidad global.

La CEB, guiada por el Espíritu, e inspirada en la Palabra de Dios, cumple a nivel local, la misión profética de la Iglesia, porque le toca, constantemente:

— *anunciar* la presencia liberadora de Jesucristo en todas las señales de amor que hay entre los hombres, en todos los gestos auténticos de solidaridad... Le toca complementar el anuncio de los valores que van surgiendo en semilla, entre el pueblo, en su vida cotidiana de hogar, de trabajo, de esparcimiento... en los momentos de duelo, de esperanza, de dificultad y de prueba.

— *denunciar*, con hechos y palabras, todas las actitudes de egoísmo, de injusticia, de odio, de opresión a nivel personal y a nivel institucional, que dañan o destruyen la persona y la convivencia humana. Así la CEB no es una comunidad domesticada, sino muy “peligrosa”, que incomoda, y que paga el precio de su profetismo (represiones de todo tipo).

“La denuncia profética de la Iglesia y sus compromisos concretos con el pobre le han traído, en no pocos casos, persecuciones y vejaciones de diversa

índole; los mismos pobres han sido las primeras víctimas de estas vejaciones" (1138).

"Todo ello ha producido tensiones y conflictos dentro y fuera de la Iglesia. Con frecuencia se la ha acusado, sea de estar con los poderes socioeconómicos y políticos, sea de una peligrosa desviación ideológica marxista" (n. 1139).

— *convocar*, llamar a conversión a todos los que con su pecado ocasionan el daño personal o social, para que se restablezca la relación de justicia y fraternidad entre los hombres. Ella procura comprometer a las personas al servicio de los demás, para cambiar los modelos de sociedad y de "iglesia" en que se acomodan. Se incentiva a un mayor y mejor compromiso, a un más concreto darse a los hermanos, especialmente en la lucha por la justicia y el amor fraterno, en la defensa de la dignidad de la persona humana, a fin de colaborar en la transformación de toda situación que impida el crecimiento de las personas y el advenimiento de una sociedad fraterna y justa, como signo del Reino de Dios.

"En nuestra Iglesia de A. L. . . . :

— "hay conciencia y ejercicio más amplios de los derechos y deberes que competen a los laicos como miembros de la comunidad" (n. 621).

— "un anhelo grande de justicia y un sincero sentido de solidaridad, en un ambiente social caracterizado por el avance del secularismo y los demás fenómenos propios de una sociedad en transformación" (n. 622).

— "la Iglesia, poco a poco se ha ido desligando de quienes detentan el poder económico o político, liberándose de dependencia y prescindiendo de privilegios" (n. 623).

— "La Iglesia en A. L. quiere seguir dando un testimonio de servicio desinteresado y abnegado, frente a un mundo dominado por el afán de lucro, por el ansia de poder y por la explotación" (n. 624).

Comunidad Pascual. La CEB es una comunidad que celebra su fe y se compromete con la liberación integral de todos.

Dentro de la misión de la CEB, la solidaridad es una experiencia fundamental y camino permanente de evangelización. Su amor fraterno le impulsa a cargar con los problemas de los vecinos y a compartir sus dolores y alegrías, haciéndolos suyos y promoviendo soluciones solidarias. Es su testimonio de amor desinteresado el que permite a la gente reconocer la presencia del Evangelio. Su amor solidario debe estimular el crecimiento y liberación de las personas a quienes sirve.

Esta actitud solidaria, inspirada en Jesucristo, transforma a la CEB en signo de esperanza para todos, cualquiera sea el sistema político imperante. Pero debe ir más allá, debe ayudar a la gente a darse cuenta de las verdaderas causas de los problemas socio-económicos que se viven. Estas causas se encuentran tanto en el egoísmo personal como en el colectivo, los cuales generan un ciego materialismo y un afán desenfrenado de lucro que lleva a injustas situaciones económicas, sociales y culturales, en que se pasa por encima de la dignidad humana.

"Al analizar más a fondo tal situación, descubrimos que esta pobreza no es una etapa casual: sino que es el producto de situaciones y estructuras econó-

micas, sociales y políticas, aunque haya también otras causas de la miseria. Estado interno de nuestros países que encuentra en muchos casos su origen y apoyo en 'mecanismos que por encontrarse impregnados, no de un auténtico humanismo, sino de materialismo producen a nivel internacional, ricos cada vez más ricos a costa de pobres cada vez más pobres' (Juan Pablo II, discurso inaugural n. 4). Esta realidad exige, pues, conversión personal y cambios profundos de las estructuras que responden a las legítimas aspiraciones del pueblo hacia una verdadera justicia social; cambios que, o no se han dado o han sido demasiado lentos en la experiencia de nuestra A. L." (n. 30).

El amor solidario debe impulsar a los cristianos a un compromiso concreto por la liberación, tanto personal como social, y a una colaboración activa en la construcción de una sociedad más justa y fraterna, impregnada del Espíritu de Jesucristo.

"Es necesario crear en el hombre latinoamericano una sana conciencia moral, sentido evangélico crítico frente a la realidad, espíritu comunitario y un compromiso social. Todo ello hará posible una participación libre y responsable, en comunión fraterna y dialogante para la construcción de la nueva sociedad *verdaderamente humana* y penetrada de valores evangélicos. Ella ha de ser modelada en la comunidad del Padre, Hijo y Espíritu Santo y respuesta a los sufrimientos y aspiraciones de nuestros pueblos, llenos de esperanza que no podrá ser defraudada (cfr. Rom. 5,5)" (n. 1308).

En la línea de la celebración de la fe, la CEB buscó ser cauce y orientación para la piedad del pueblo, llenando de contenido comunitario y de experiencia participativa la vida sacramental, especialmente la Eucaristía. La celebración, sea en pequeñas comunidades, sea en grandes asambleas parroquiales, ganó una dimensión de gran participación y encarnación. Se notó igualmente un gran acercamiento a la Religiosidad Popular, apreciando positivamente la fe, la vivencia evangélica y el sentido cristiano de nuestro pueblo de A. L.. Estando muy cerca de la gente, la CEB buscó interpretar sus intuiciones auténticas ofreciendo un cauce a su necesidad de participar.

La CEB tiende a celebrar su fe, su amor solidario y liberalizador, su acción misionera y profética, y la acción salvadora del Espíritu Santo, a través de la oración comunitaria, del canto, de la lectura de la Palabra de Dios y de los sacramentos. Toda celebración es una alabanza agradecida a Dios que nos manifiesta su amor de tan diversas maneras y, a la vez, el medio para que la CEB y sus integrantes se abran a la acción poderosa del Espíritu de Jesús. Entre todas las celebraciones tiene un lugar privilegiado la Cena del Señor, como hemos dicho, y que ocupa una importancia única en la vida de la CEB.

Cada vez se está dando una mayor y particular importancia al Sacramento del perdón. Cuando no se puede celebrar con la presencia del sacerdote, la comunidad busca, por lo menos, realizar aquella reconciliación recíproca necesaria, que logre darles pleno sentido, a fin de que pueda ser expresión de lo que se vive e impulsen a vivir lo que se celebra.

La CEB es comunidad comprometida en el amor nuevo del Señor, anunciando el Evangelio donde de hecho la presencia de la Iglesia estaba

siendo menos explicitada (nacen las CEB entre los abandonados, en las periferias, entre los pobres...).

Es comunidad de amor, entendido en dos líneas convergentes: Primera, la de una comunidad despierta a las necesidades de los demás, en la línea de promoción, de asistencia, de atención a los más necesitados, así como en línea de lucha por la justicia y defensa de la dignidad de la persona humana (derechos humanos, liberación integral), despertando para la organización del pueblo (cfr. n. 1163).

"Los pobres, también alentados por la Iglesia, han comenzado a organizarse para una vivencia integral de su fe y por tanto, para reclamar sus derechos" (n. 1137).

Es comunidad de amor, segundo, siendo una comunidad que, de hecho hace la experiencia de dar prioridad a los pobres y más necesitados, buscando sinceramente captar la situación desde el ángulo de los más pobres, siendo ella misma una comunidad pobre.

"Las CEB son expresión del amor preferente de la Iglesia por el pueblo sencillo: en ellas se expresa, valora y purifica su religiosidad y le da posibilidad concreta de participación en la tarea eclesial y en el compromiso de transformar el mundo" (n. 643).

"La Iglesia ha intensificado su compromiso con los sectores desposeídos, abogando por su promoción integral, lo cual produce en algunos la impresión de que Ella deja de lado a las clases pudientes" (n. 148).

La CEB es la gran señal de la presencia de la Iglesia en los medios pobres, al lado de sus intereses, integrada en el esfuerzo de liberación integral, dando criterios evangélicos para tal compromiso. Ella es el lugar donde el conocimiento y discernimiento de los nuevos carismas y servicios eclesiales se da de modo más directo, sencillo y más espontáneamente.

Hay que notar también el testimonio de fidelidad heroica en la fe y en la comunión eclesial de muchas CEB y especialmente de muchos coordinadores de CEB, a pesar de la represión policiaca o para-policíaca en muchos países (cárcel, torturas y muerte). En algunos casos se podría hablar de verdadero martirio.

"La conciencia de la misión evangelizadora de la Iglesia la ha llevado a publicar en estos últimos diez años, numerosos documentos pastorales sobre la justicia social; a crear organismos de solidaridad con los que sufren, de denuncia de los atropellos y de defensa de los derechos humanos; a alentar la opción de sacerdotes y religiosos por los pobres y marginados; a soportar la persecución y, a veces, la muerte, en testimonio de su misión profética" (n. 92).

"Los últimos diez años han sido violentos en nuestro continente... ..El Señor sabrá convertir tanto dolor, sangre y muertes..." (n. 165).

"La denuncia profética de la Iglesia y sus compromisos concretos con el pobre le han traído, en no pocos casos, persecuciones y vejaciones de diversa índole; los mismos pobres han sido las primeras víctimas de estas vejaciones" (n. 1138).

La CEB es una comunidad misionera. La CEB toma conciencia de su propia misión en el mundo, se siente llamada a realizar en su nivel territorial o ambiental, la misión que Jesús encomendó a sus Apóstoles: "Id por todo el mundo y predicad la Buena Nueva a toda la creación" (Mc 16,15).

El alma de su acción evangelizadora es el Amor que abre la CEB hacia todos los que viven en su sector y la lleva a prestar el mismo servicio del Buen Pastor en busca de la oveja perdida, y de los que no conocen el Evangelio de Salvación (Jn 10,16).

En el cumplimiento de su misión, descubrirá, en las personas de su ambiente, las semillas del Evangelio y apoyará todo lo bueno que dichas personas promuevan para que el Reino de Dios se haga más visiblemente presente a niveles personales y de estructuras. En la CEB misionera, Cristo se hace presente, visible entre los hombres.

La CEB que comenzó dando testimonio de su fe con su amor y su servicio solidario, aguardará el momento oportuno para anunciar abiertamente a Jesucristo como el Enviado del Padre y Salvador de todo el hombre y de todos los hombres, con amorosa predilección por los pobres. En ese momento anunciará también la presencia salvadora de Jesús en su Iglesia e invitará a los evangelizados a Ella para continuar su proceso de crecimiento en la fe, la esperanza y el amor.

Una CEB encerrada sobre sí misma es infiel al llamado de Cristo. La CEB se entendió como comunidad misionera naciendo entre los más abandonados de la vida y de la institución eclesial tradicional, anunciando el evangelio donde estaba siendo menos explicitado. Transformando los bautizados no en usufructuarios de la Iglesia, sino en apóstoles.

Se intensificó la presencia en medio del pueblo, en actitud de acogimiento, servicio, acompañamiento de la vida coyuntural de la gente, no limitándose las CEB a tareas meramente intra-eclesiales, permitiéndole participar en la vida eclesial, al mismo tiempo ayudándola a corregir y superar las desviaciones del sincretismo religioso.

La prioridad de la acción se centra siempre más en los "lejanos": aquéllos que no están demasiado presentes en la vida parroquial y que son la mayoría de los bautizados en A. L. Aquellos que no han tenido mayores oportunidades de escuchar el anuncio evangélico, que estuvieron lejanos geográfica y psicológicamente de la vida tradicional parroquial. Las periferias geográficas, económicas, culturales y espirituales.

En la CEB hubo igualmente un acercamiento ecuménico en las bases mismas de las iglesias y confesiones cristianas:

- por la participación común en la lectura y profundización de la palabra de Dios,
- en las oraciones comunes y celebraciones de grandes momentos litúrgicos,
- en los urgentes compromisos de caridad y de justicia,
- en el esfuerzo de concientizar (valorar, liberar) al hombre en situación de opresión, marginalización, exilio.

La CEB por su propia posición eclesial de periferia, de presencia celular en la vida del pueblo, está mucho más cerca de los no católicos, no cristianos y no creyentes... Por ella, la Iglesia hace nuevos contactos con el mundo que debe ser fermento, en el cual ella tiene que ser luz, fermento, sacramento.

La CEB integrada e integradora. La CEB está unida al obispo y a todo el pueblo de Dios y es al mismo tiempo principio de unificación entre todos los bautizados y de la Iglesia con la historia. Hay un nuevo estilo de relaciones intra-eclesiales en nuestras iglesias:

“Se manifiesta más claramente en nuestras comunidades, como fruto del Espíritu Santo, un nuevo estilo de relaciones entre Obispos y Presbíteros y de ellos con su pueblo, caracterizadas por mayor sencillez, comprensión y amistad en el Señor” (n. 627).

Cristo Resucitado es “cabeza suprema de la Iglesia que es su cuerpo” (Ef 1,22-23). La CEB, como parte integrante de la Iglesia, estará más unida a Cristo, cuanto más lo esté al pueblo, al conjunto de la Iglesia y sus Obispos. Ella encuentra su plenitud siendo miembro vivo de la familia eclesial (la CEB misma es un nivel eclesial, el de base), participando responsablemente en los planes pastorales zonales y diocesanos y desarrollando en sus integrantes un sentimiento de verdadero amor y fidelidad a la Iglesia particular y universal. Por consiguiente, la CEB buscará las formas de expresar mejor su unión real y concreta con el obispo y sus delegados.

En la inmensa mayoría de las CEB de América Latina se vive en comunión constante con la jerarquía (sacerdotes, obispos) del área, sin considerarse la CEB como un fenómeno eclesial o pastoral paralelo.

Las CEB buscan ser la referencia eclesial fundamental de acercamiento e integración de los diferentes movimientos, asociaciones, cofradías, permitiéndoles la experiencia de una comunidad eclesial básica fundamental, además de su especialización espiritual o pastoral, según sus asociaciones y movimientos (según su finalidad y carisma propio).

En las CEB se da de hecho un mayor acercamiento entre adultos y jóvenes, dentro de la vivencia de la misma comunidad eclesial, especialmente por la recíproca colaboración y complementación en proyectos concretos a servicio del área y del pueblo. En muchos lugares, los movimientos juveniles, tuvieron un fuerte respaldo y acompañamiento por parte de las CEB, en las cuales los jóvenes se ubicaban como en su “familia” religiosa-pastoral fundamental.

Las CEB procuran ser un centro de integración, participación y servicios en la vida eclesial, sea por la creación de una expresión de relaciones más profundas e intensas entre los bautizados, sea por haber provocado la figura histórica pastoral de una red-de-comunidades, bajo el párroco, dando nueva vida a la parroquia (siendo ésta un nivel de coordinación zonal de la Iglesia, medio de ligación efectiva con la Iglesia Particular). La parroquia será siempre más, entre nosotros, 1) red de comunidades, 2) centro de integración, complementación y dinamización de los diferentes grupos especializados, movimientos e iniciativas más

amplias que la misma CEB, a servicio de la comunidad humana circunstante.

3. *De base*

La CEB se define siempre como expresión celular, nuclear, de Iglesia. Es un nivel de concentración eclesial global, como la parroquia lo fue en su tiempo. Por eso, el término "de base" significa cumulativamente:

— celular, nuclear, fundamental, familiar, popular. La comunidad en la que las personas hacen, profundizan y desarrollan la propia experiencia básica y fundamental de ser Iglesia, por eso tiene (por lo menos en semilla) todos los elementos esenciales mínimos para ser la Iglesia de Cristo (en comunión con la Iglesia diocesana y universal)

— presencia significativa (por muestreo) del propio ambiente de Comunidad "popular", generalmente constituida por la más común de la gente, del sector del pueblo más sencillo, reunida y nacida de la fuerza del Espíritu de Dios. Siendo el nivel eclesial más cercano directamente al pueblo, es, en cierto modo, el nivel eclesial más importante, al servicio del cual deben estar los demás niveles y no vice-versa.

"(La CEB, es comunidad...) ... de base, por estar constituida por pocos miembros, en forma permanente y a manera de célula de la gran comunidad. "Cuando merecen su título de eclesialidad, ellas pueden conducir, en fraternal solidaridad, su propia existencia espiritual y humana (E. N.)" (Puebla n. 641).

III. Metodología en la CEB

De lo anteriormente explicado, se entiende que nuestro trabajo con la CEB fue también siguiendo una metodología de acción muy específica, que pudiéramos resumir en estos puntos:

1. *Aceptación de un proceso educador largo.*

El trabajo de construir a la CEB no se reduce de arriba para abajo, con la aplicación de una fórmula organizativa fija e infalible. No hay un esquema pre-establecido para fundar una CEB. Se parte de donde la gente se encuentra, respetando su caminar, motivándola y acompañándola, haciéndola creer en sí misma, descubriendo sus mayores necesidades, identificando al Señor en la vida, en su palabra revelada, en la Iglesia y respondiendo a El, sirviendo a los hermanos, explicitando el compromiso eclesial en actitudes de liberación, de servicio, de participación y de comunión.

Como acontece con la misma vida humana, así paralelamente algo pasa con el desarrollo de la CEB: hay la concepción; la gestación; el nacimiento. Una vivencia como niño, como adolescente, como joven y como adulto..., quizás también un período de senilidad. Estas etapas pueden sucederse lógicamente, pero tienen en la práctica de la vida, marcha atrás, acumulaciones, aceleraciones imprevisibles, abortos, muertes y resurrecciones que solamente el Espíritu es capaz de realizar.

El proceso de la CEB es al mismo tiempo una experiencia de comunión, de misión y un verdadero catecumenado en la fe, y en la experiencia de un compromiso de apertura a todos los hombres (cristianos o no, creyentes o no, católicos o no), una actitud de liberación integral, comprometiéndose con el proceso de salvación de los más necesitados. Lo mismo pasa con los demás niveles de Iglesia. Sin embargo en la CEB el proceso es más radical e identificable:

“Todo esto es un proceso en el cual aún hay sectores amplios que presentan alguna resistencia y que requieren comprensión y estímulo, así como una gran docilidad al Espíritu Santo. Se necesita todavía mayor apertura del clero a la acción de los laicos, superación del individualismo pastoral y de la autosuficiencia. Por otra parte, el influjo del ambiente secularizado ha producido, a veces, tendencias centrífugas y pérdida del auténtico sentido eclesial” (n. 627).

“No se han encontrado siempre los medios eficaces para superar la escasa educación en la fe de nuestro pueblo que se queda indefenso ante la difusión de doctrinas teológicas inseguras, frente al proselitismo sectario y movimientos pseudo espirituales” (n. 628).

“Sin embargo, no se ha prestado suficiente atención a la formación de líderes educadores en la fe y cristianos responsables en los organismos intermedios de barrio, del mundo obrero y campesino. No han faltado, quizá por eso, miembros de comunidad o comunidades enteras que, atraídos por instituciones puramente laicas o radicalizadas ideológicamente, van perdiendo el sentido auténtico eclesial” (n. 630).

2. *Inauguración de un nuevo modelo de Iglesia.*

La mayoría de los bautizados han conocido únicamente un estilo eclesial profundamente institucional, sacramentalista y en algunos casos, alienante. Dicho modelo tuvo valores, de centralizar las fuerzas, marcar la auto-identidad católica (quizás con un poco de triunfalismo), establecer claramente el papel de la coordinación de los ministros, respeto por lo sagrado, estímulo a las devociones, etc.

La CEB, desde su comienzo vive una experiencia de mínimo de estructuras y máximo de vivencias. No se suprimen estructuras esenciales de la Iglesia (pues la Iglesia es sacramento, por lo tanto visible). La misión compartida, la búsqueda en común de la Palabra de Dios, la autoridad entendida como un gran servicio de unidad, la liturgia muy participada, la integración de fe y presencia transformadora en la vida, introducen una manera de ser Iglesia comunitaria, liberadora, misionera.

Por eso la CEB no es solamente una “mini” parroquia, o pequeña parcela eclesial, sino que es una realidad celular sí, pero de la misma Iglesia en otro modelo histórico, que recién se va definiendo. No es un fenómeno aparte del conjunto de la Iglesia de A. L. Solamente es posible CEB en un clima global de Iglesia que se renueva, que busca nuevas expresiones de su misión y de su pastoral en respuestas a las exigencias de la evangelización aquí y ahora. Es en la CEB donde más concretamente se puede notar lo que está inspirando lo más profundo de nuestra

Iglesia. Esa originalidad de nuestra Iglesia, es lo que llamamos nuevo modelo. Así, desde Medellín ya se recordaba la palabra de Pablo VI, sobre la vocación y actitud de América Latina a "aunar en una síntesis nueva y genial lo antiguo y lo moderno, lo espiritual y lo temporal, lo que otros nos entregaron y nuestra propia originalidad" (Med. Introducción 1) (Puebla n. 1).

"Desde Medellín, con la firmeza de su misión, abierta lealmente al diálogo la Iglesia escruta los signos de los tiempos y está generosamente dispuesta a evangelizar para así contribuir a la construcción de una nueva sociedad más justa y fraterna, clamorosa exigencia de nuestros pueblos. De tal modo tradición y progreso, que antes parecían antagónicos en A. L., restándose fuerzas mutuamente, hoy se conjugan, buscando una nueva síntesis propia que reúna las potencias del porvenir con las energías que nos vienen de nuestras raíces comunes. Así en *este vasto movimiento renovador que inaugura una nueva época en la América Latina*, en medio de los recientes desafíos..." (n. 12).

"De Medellín a Puebla han pasado diez años. En realidad, con la II Conferencia General del Episcopado L. A., solemnemente inaugurada por el Santo Padre Pablo VI, de feliz memoria, se abrió en el seno de la Iglesia un nuevo período de su vida (cf. Discurso Inaugural de Pablo VI). Sobre nuestro Continente, signado por la esperanza cristiana y sobrecargado de problemas, Dios derramó una inmensa luz que resplandece en el rostro rejuvenecido de su Iglesia (Presentación de los Doc. de Medellín) (cfr. Puebla, Mensaje a los Pueblos de América Latina, tres primeros párrafos).

3. *Importancia del compromiso y de la aceptación del conflicto.*

Por el mismo hecho de inaugurar un estilo de vida diferente de los criterios egoístas, utilitarios, consumistas de su ambiente, la CEB puede parecer "rara" y molesta. Peor todavía, cuando ella, por fuerza de circunstancias debe denunciar injusticias y violaciones de la dignidad de la persona humana. Entonces se vuelve conflictiva. No busca la dificultad, ni acepta la violencia. Estas caen sobre ella y sobre sus miembros. Es una experiencia bastante frecuente y de muchas partes en América Latina: los coordinadores de CEB, sus asesores y muchos de sus miembros han sufrido la experiencia de allanamiento de residencia, maltrato, detención, cárcel, tortura y muerte.

El conflicto es también de tipo intra-eclesial, porque el estilo de vida de la CEB puede ser interpretado como "contestado" (por ejemplo, por no prestar grandes ayudas a los servicios parroquiales tradicionales de colectas de fondos, administraciones, etc.).

4. *Incentivo de la creatividad y de lo espontáneo.*

En nuestras experiencias, las CEB fueron instrumentos directos o indirectos para el surgimiento de nuevas perspectivas o expresiones pastorales.

Nombramos solamente algunos aspectos:

Surgimiento, multiplicación de nuevos ministerios laicales (realizados en equipo, indicados por la comunidad, instituidos por la jerarquía, en los cuales también la mujer participa; son ministerios no ordenados)

para responder a las nuevas necesidades de la vida comunitaria y de su misión. Entre ellos se pueden nombrar: ministerios de coordinación de la comunidad, en nombre de la sucesión apostólica (Presidentes de Asamblea, Delegados de la Palabra, Responsables de comunidad, coordinadores, etc.), ministerio de los enfermos, de la catequesis, de las celebraciones penitenciales, de funerales, ministros de bautismo, de la Eucaristía (extraordinarios), testigos para matrimonio, ministerio ecuménico, de obras asistenciales, de la justicia y de defensa de los derechos humanos, etc.

No todos los ministerios aparecen en cada CEB. Ni se crea un ministerio mientras no se ve su necesidad:

“En la línea de una mayor participación, surgen ministerios ordenados, como el diaconado permanente, no ordenados y otros servicios, como celebradores de la Palabra, animadores de comunidades. Se advierte también mejor colaboración entre sacerdotes, religiosas y laicos” (n. 625).

“Para el cumplimiento de su misión, la Iglesia cuenta con una diversidad de ministerios (cf. AA21). Al lado de los ministerios jerárquicos, la Iglesia reconoce un puesto a ministerios sin orden sagrado. Por tanto, también los laicos pueden sentirse llamados a ser llamados a colaborar con sus pastores en el servicio a la comunidad eclesial, para el crecimiento y vida de ésta, ejerciendo ministerios muy diversos según la gracia y los carismas que el Señor quiere concederles (cf. E. N. 73)” (n. 804).

“Los ministerios que pueden conferirse a laicos son aquellos servicios referentes a aspectos realmente importantes de la vida eclesial (vgr. en el plano de la Palabra, de la Liturgia o de la guía de la comunidad), ejercidos por laicos con estabilidad y que han sido reconocidos públicamente por quien tiene la responsabilidad de la unidad de la Iglesia” (n. 805).

“Características de los ministerios que pueden recibir los laicos son las siguientes:

- no clericalizan a quienes los reciben; siguen siendo laicos con su misión fundamental de presencia en el mundo;
- se requiere una vocación o aptitud ratificada por los pastores;
- se orientan al crecimiento y vida de la comunidad eclesial, sin perder de vista el servicio que ésta debe prestar en el mundo;
- son variados y diversos, de acuerdo con los carismas de quienes son llamados y las necesidades de la comunidad; pero esta diversidad debe coordinarse por su relación al ministerio jerárquico” (nn. 811-814).

“Conviene evitar los siguientes peligros en el ejercicio de los ministerios:

- La tendencia a la clericalización de los laicos o la de reducir el compromiso laical a aquellos que reciben ministerios, dejando de lado la misión fundamental del laico, que es su inserción en las realidades temporales y en sus responsabilidades familiares;
- no deben promoverse tales ministerios como estímulo puramente individual fuera de un contexto comunitario,
- el ejercicio de ministerios por parte de unos laicos no puede disminuir la participación activa de los demás” (nn. 815-817).

Cada ministerio, en nuestra experiencia de CEB, es generalmente ejercido en equipo (por ej. dos coordinadores, tres visitadores de enfermos, etc.) y los diferentes ministerios son todos integrados en un mismo cuerpo ministerial, a través del cual se educa a toda la comunidad a ser ella un servicio al mundo.

La disminución de obras propias de la comunidad eclesial y colaboración en las obras de la comunidad humana del área, en proyectos de otros grupos (eclesiales o no), aportando en toda acción la perspectiva de la fe y los criterios del evangelio que son radicalmente humanizantes, socializantes y que abren perspectivas más globales para la vida y la acción humana.

Transformación de la parroquia en una red-de-comunidades, que ella, como ya lo dijimos, coordina, asesora y presta locales especiales de reunión, o servicio litúrgico, sacerdotal, que no puede existir en cada CEB, por la falta actual de ministros ordenados para cada una de las CEB.

No existirán dos comunidades eclesiales iguales. Todas tendrán los mismos elementos esenciales, pero cada una tendrá que desarrollar su estilo de vida, sus prioridades, según las circunstancias en las cuales está viviendo. Por eso se encuentran comunidades que han desarrollado más la dimensión de compromiso liberador (sin olvidar la palabra y la celebración sacramental); otras han marcado fuertemente su estilo con la lectura, estudio y aplicación de la Palabra de Dios; otras han confirmado su catolicidad partiendo de una devoción popular con intensa marca mariana y devocional.

La vida de la parroquia, confederación de comunidades, se revela muy pluralista, en cuanto al número, al estilo, a la intensidad de insistencia en aspectos de la vida eclesial, exigencia de compromisos y alcance de iniciativas:

"La parroquia va logrando diversas formas de renovación adecuadas a los cambios de estos últimos años. Hay cambio de mentalidad entre los pastores, llamamiento de los laicos para los consejos de pastoral y demás servicios; constante actualización de la catequesis, presencia mayor del presbítero en medio del pueblo, principalmente por medio de una red de grupos y comunidades" (n. 631).

"En la línea de la evangelización, la parroquia presenta una doble relación de comunicación y comunión pastoral: a nivel diocesano se integran las parroquias en zonas, vicarías, decanatos; al interior de sí mismas, se diversifica la pastoral según los diversos sectores y se abre a la creación de comunidades menores" (n. 632).

"Con todo, subsisten aun actitudes que obstaculizan este dinamismo de renovación: primacía de lo administrativo sobre lo pastoral, rutina, falta de preparación a los sacramentos, autoritarismo de algunos sacerdotes y encerramiento de la parroquia sobre sí misma, sin mirar a las graves urgencias apostólicas del conjunto" (n. 633).

"La parroquia... es centro de coordinación y de animación de comunidades, de grupos y de movimientos... La celebración de la Eucaristía y demás sacramentos hacen presente, de modo más claro, la globalidad de la misión de la

Iglesia. Su vínculo con la comunidad diocesana está asegurado por la unión con el Obispo que confía a su representante (normalmente el párroco) la atención pastoral de la comunidad. La parroquia viene a ser para el cristiano el lugar de encuentro, de fraterna comunicación de personas y de bienes, superando las limitaciones propias de las pequeñas comunidades. En la parroquia se asumen, de hecho, una serie de servicios que no están al alcance de las comunidades menores, sobre todo en la dimensión misionera y en la promoción de la dignidad de persona humana, llegando así, a los migrantes, más o menos estables, a los marginados, a los alejados, a los no creyentes y en general a los más necesitados" (n. 644).

"Es necesario continuar en las Parroquias el esfuerzo de renovación, superando los aspectos meramente administrativos; buscando la participación mayor de los laicos, especialmente en el Consejo de Pastoral; dando prioridad a los apostolados organizados y formando a los seglares para que asuman, como cristianos, sus responsabilidades en la comunidad y en el ambiente social" (n. 649).

5. Opciones de frontera.

Las CEB optan de inicio por los pobres, los más abandonados, los olvidados, los que no encuentran lugar en la vida eclesial común (sea por lejanía geográfica, estructural, psicológica, sociológica, etc.). Es la comunidad de los ignorantes de la fe, y de los caminos sociales; ignorantes de la cultura y de sí mismos... comunidad de pecadores... Los líderes de la CEB no son, generalmente, buscados ni encontrados entre los jefes de los movimientos tradicionales de la Iglesia (estos ya están muy sobrecargados de tareas y de... esquemas mentales religiosos, etc.), sino en nuevos ambientes, saliendo de la gente misma que forma esta CEB concreta. Deben ser formados y acompañados de manera más asistemática que curricular o académica.

(Ver a título de ejemplo la descripción que Paulo hace de las comunidades cristianas de Corinto, tomándolo un poquito como algo constante en su tiempo, como una descripción de la comunidad cristiana primitiva, cfr. 1 Cor 1,20-31).

La acción de la CEB no será tanto para traer las personas a la parroquia o a la CEB misma, sino para hacer que se vivan los designios de Dios (amor, justicia, paz, misericordia, etc.) en la vida de la sociedad humana circunstante. No faltará por cierto, la convocación oportuna para quien desee ser Iglesia en la CEB, como plenitud del compromiso liberador, como adhesión de fe e identificación con Cristo en su vida y misión.

En síntesis: Las CEB son, en América Latina, ante todo comunidades de cristianos que han vivido una primera conversión a Cristo y se han hecho conscientes de su pertenencia activa al pueblo de Dios. En comunión con el obispo (sacerdote) y el pueblo, viven la experiencia y misión eclesial, optando prioritariamente por los más necesitados, comprometidos con la justicia, buscan crear y desarrollar la verdadera fraternidad en Cristo y su Espíritu.

La Vida Religiosa en Puebla.

Desafíos

Jorge Iván Castaño, C. M. F.

Superior Provincial de los Claretianos en Medellín

Un estudio serio de las Conclusiones finales de Puebla sobre la Vida Consagrada no puede hacerse al margen del contexto real de expectativas que se vivieron sobre dicho tema en torno a la misma celebración de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Tampoco podrá hacerse un análisis válido de los resultados obtenidos, si no se parte de una dimensión profunda de fe en la fuerza del Espíritu que nos impulsa a vivir una comunión sincera con nuestros pastores, y nos invita ya a la aceptación optimista de las directrices globales que van a marcar, en los próximos años, la ruta evangelizadora de la Iglesia peregrina en América Latina.

Nuestro comentario se dividirá en tres partes: en la primera trataremos de presentar un breve resumen de las tendencias e inquietudes que se formularon a través de medios diversos, respecto al hecho eclesial de la Vida Religiosa y su contribución específica a la evangelización de este continente.

En la segunda parte veremos lo que de hecho traen las Conclusiones de Puebla sobre los Religiosos. Intentaremos resumir los diversos apartados internos con el fin de dar una visión esquemática de conjunto. Reduciremos el material, sin traicionar el pensamiento.

Finalmente, trataremos de subrayar las líneas claves de los datos obtenidos, abiertos siempre a las nuevas perspectivas o desafíos que Puebla nos ofrece, y que todos los Religiosos tendremos que vivir con el dinamismo de nuestra esperanza y con la fidelidad suprema de nuestra entrega total a Cristo y a la edificación de su Reino.

I. Un mundo de tendencias y expectativas.

Es bien sabido que el Documento de Consulta (DC) provocó muchas y variadas reacciones y creó un clima eclesial de profundo interés y preocupación por la marcha, orientación y contenido final del trabajo de Puebla. Este fenómeno era previsible, pues el documento citado tenía como objetivo "suscitar la reflexión en toda su libertad, creatividad y originalidad con el fin de reflejar los rasgos comunes y la variedad de nuestras regiones e Iglesias" (DC, 3), y estaba igualmente orientado "a recoger los aportes de los Episcopados y de otros organismos e instituciones, en orden a la elaboración del Documento de Base" (DC, 4).

Respecto al sentido eclesial de los Religiosos y a su quehacer evangelizador en este presente y futuro de la Iglesia Latinoamericana, muchas observaciones y aportes críticos se formularon a través de canales diversos. Aquí nos limitaremos a mencionar las tendencias más sobresalientes y los anhelos más significativos que hemos podido encontrar a nivel de los aportes oficiales dados tanto por las Conferencias Episcopales, como por las Conferencias Nacionales Religiosas.

A. A nivel de las Conferencias Episcopales.

1. *Presencia evangelizadora de los Religiosos.* En casi todos los aportes de las Conferencias Episcopales se reconoce explícitamente la contribución valiosa que los Religiosos históricamente han prestado a la tarea evangelizadora de la Iglesia¹. Se llega incluso a decir que "la Vida Religiosa, por ser don de Dios, por su ubicación, por sus posibilidades, y por el número de sus miembros, constituye una gran fuerza para la pastoral latinoamericana"².

Por las anteriores razones se puede concluir que "el tema de la Vida Religiosa debe ser afrontado en Puebla con gran seriedad, no sólo porque en el presente y en el futuro de la evangelización latinoamericana los Religiosos juegan un papel importante, como sucedió en el pasado, sino porque la tarea evangelizadora éntra en su propia razón de ser dentro de la vida y la santidad de la Iglesia. Deben vivir esta hora como un momento privilegiado para clarificar su ser evangélico ante los retos que la Iglesia debe asumir hoy"³.

2. *Actuales sombras y dificultades.* Se advierten tensiones en la Vida Religiosa, tanto en el orden interno de las propias Comunidades, como en el orden externo, especialmente en relación con la Jerarquía y con los otros Institutos Religiosos⁴. Se debe agregar además, que "la urgencia y amplitud del quehacer pastoral provoca a veces crisis en la vida consagrada, sea por la dicotomía que suscita una falta de integración pastoral y/o comunitaria, sea por falta de coordinación con las exigencias pastorales de la Iglesia local, sea en algunos casos por la tensión derivada de ciertas normas internas de algunas Congregaciones, que no se adecúan a las exigencias de la Evangelización. En algunos casos ideologías opuestas dividen a las comunidades religiosas"⁵.

¹ Ver especialmente las declaraciones de Chile, Ecuador, México y Colombia, en *Aportes de las Conferencias Episcopales*. Libro Auxiliar N° 3 para la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Bogotá 1978.

² Ibid. p. 302.

³ Ibid. p. 185.

⁴ Ibid. p. 304.

⁵ Ibid. p. 1134.

Aunque se reconoce que en estos últimos años ha existido una búsqueda mayor del propio carisma y una permanente inquietud por definir su identidad y ubicación dentro del Pueblo de Dios, algunas Conferencias Episcopales admiten fallas en este camino, tanto al interior de los mismos Institutos, como de parte de algunos Obispos. En cuanto al primer aspecto se da la instalación cómoda de muchos religiosos y el poco sentido eclesial de otros. En cuanto al segundo aspecto, se dice que "algunos pastores no conocen suficientemente los carismas propios de las Comunidades, y éstas tienen el peligro de no responder debidamente al don de Dios por ignorancia o descuido"⁶. Existe además la constatación de que los religiosos "han sufrido incomprendiones de parte de algunos miembros o sectores del clero diocesano, que les exigen presencia y actividades en la pastoral diocesana, reduciendo la dedicación que deben a su carisma específico en la Iglesia"⁷.

Algunos Obispos admiten que en muchos Institutos se ha experimentado un auge en el sentido comunitario de la oración y mayor participación eucarística como signo sacramental y fuente viva de fraternidad. Pero no dejan de advertir que para algunos religiosos "tanto la oración como los sacramentos continúan siendo un rito y no tienen sentido histórico y vivencial. Por este motivo hay fallas en la formación de la fe del religioso y decae la perseverancia en la vocación de muchos"⁸.

3. Algunas tendencias y líneas de acción:

Brasil: "Valórense las grandes tendencias de la Vida Religiosa referente a la evangelización. Amplíese el campo de su actuación apostólica con desplazamientos hacia nuevos espacios geográficos y sociales más pobres. Fórmense comunidades más evangélicas por el compromiso de oración, por el estilo personal y comunitario de convivencia más fraterna; simplifíquense sus estructuras y sus formas de vida; sean más evangelizadoras, atentas a las necesidades del contexto, insertas en las Iglesias locales, reinterpretadoras del carisma; evangelicen por el testimonio de la fe y del amor y por el compromiso con la justicia. Haya cierta desinstitucionalización de las actividades apostólicas. Intégrense más los religiosos en la pastoral orgánica de las Iglesias Particulares. Haya trabajos pastorales asumidos por grupos intercongregacionales"⁹.

Bolivia: "Merece una especial recomendación el fomento de una Vida Religiosa adaptada a los modelos culturales del ambiente indígena. La vida consagrada puede despertar el aprecio por los valores del celibato y demostrar la fuerza evangelizadora de una comunidad religiosa auténtica. Motivar la contemplación es también parte esencial de la evangelización. La mentalidad contemplativa del indígena, profundizada en la vida religiosa, podría enriquecer a la Iglesia en Bolivia. En centros apropiados, este talento tendría la oportunidad de crecer aún más por la contemplación"¹⁰.

⁶ Ibid. p. 302s.

⁷ Ibid. p. 546.

⁸ Ibid. p. 303.

⁹ Ibid. p. 29s.

¹⁰ Ibid. p. 68.

Ecuador: "También los religiosos deben dirigir su espiritualidad y su ministerio a participar en la conversión que se exige de toda la Iglesia, con un acento especial de comunión, que conduzca a una pastoral de conjunto y a integrarlos como fuerza viva y operante en la Iglesia del Ecuador. Esta conversión deberá ir acompañada de una capacitación pastoral y una fuerte concientización"¹¹.

Nicaragua: "Conviene enseñar que no hay magisterio paralelo entre Obispos y Religiosos; entre teólogos y Obispos; entre fieles y Obispos, sino que todos comparten positivamente el magisterio, no aislados sino en comunión con el Magisterio de Pedro y de los Apóstoles"¹².

México: "Es básico un trato más frecuente, del cual procederá un mejor conocimiento mutuo, a fin de que desaparezcan ciertos prejuicios: a) Entre los Superiores Mayores y los Obispos. b) Entre el Obispo Diocesano y los miembros de las comunidades locales. c) Entre los sacerdotes y los religiosos que viven en la parroquia. d) Entre religiosos y apóstoles seculares. Se necesita un mutuo reconocimiento de los propios carismas y valores e intercambio de los mismos, lo cual enriquece la acción pastoral; teniendo en cuenta que las actividades que se realizan por carisma y por su mismo ser (de religiosos) ya son por sí una contribución a la pastoral"¹³.

Uruguay: "Potenciar las peculiaridades carismáticas de cada orden, congregación, e instituto secular en la pluralidad de sus manifestaciones eclesiales. Desarrollar la complementariedad de los carismas de la vida consagrada para la santidad de la Iglesia y la eficacia apostólica de su misión evangelizadora"¹⁴.

Haití: "Los sacerdotes y los religiosos deben vivir de tal manera que los pobres, los explotados y los marginados puedan conocer que nosotros estamos a su lado en la lucha por la justicia"¹⁵.

Colombia: "Las principales prioridades son: 1. Explicitar la dimensión evangelizadora de la vida contemplativa y la dimensión contemplativa de la vida activa. 2. Mayor inserción en la pastoral nacional y diocesana. 3. Favorecer las nuevas formas de vida que nacen en el continente y la Pastoral Vocacional. 4. Mayor conocimiento y sensibilidad socio-política a la luz del Magisterio de la Iglesia. 5. Facilitar la desinstitucionalización de algunas obras, cuando las circunstancias lo aconsejen, para una inserción más directa entre los pobres, y en comunión con el Obispo. 6. Favorecer el estudio teológico de la Vida Religiosa en la Jerarquía, en los religiosos y en el laicado. 7. Hacer que la Vicaría de Religiosos sea vínculo espiritual,

¹¹ Ibid. p. 647.

¹² Ibid. p. 990.

¹³ Ibid. p. 446.

¹⁴ Ibid. p. 855.

¹⁵ Ibid. p. 1012.

doctrinal y de trabajo entre el Obispo y los Religiosos. 8. Acentuar la comunión fraterna en las comunidades, evitando la masificación, y significarla de comunidad a comunidad. 9. Buscar derroteros para que los religiosos contemplativos sean testimonio y mensaje para el mundo de hoy. 10. Facilitar a los religiosos el proceso de profundización en la fe"¹⁶.

B. *A nivel de las Conferencias Nacionales de Religiosos.*

Estos Organismos expresaron su opinión y formularon sus aportes específicos para la III Conferencia General a partir de las reuniones celebradas durante el mes de marzo de 1978, reuniones que fueron organizadas y presididas por el Departamento de Religiosos del CELAM y el Equipo Directivo de la CLAR. El trabajo se realizó en cuatro fases, de acuerdo a los cuatro grupos regionales existentes: Cono Sur, Países Bolivarianos, Antillas, Centroamérica y México¹⁷.

El objetivo de estos encuentros regionales era elaborar un documento conjunto que pudiera ser considerado como el aporte fundamental de todas las Conferencias Nacionales de Religiosos para las deliberaciones de Puebla. El texto final fue asumido por la CLAR como propio y publicado "sin retoques" bajo el título *Vida Religiosa en América Latina. Aporte para Puebla*¹⁸. Traemos aquí la síntesis de la segunda parte de este documento, donde se trata de la "novedad" que el Espíritu está despertando en la Iglesia latinoamericana. Según leemos en la introducción, "el Espíritu Santo suscita en cada época estilos distintos de vida o 'novedades' en su Iglesia. Al recoger los rasgos más sobresalientes y significativos de la Vida Religiosa en Latinoamérica se advierte que son expresión y parte de una vida nueva que, en un ámbito más amplio, palpita en una Iglesia 'nueva' que nace entre nosotros". El documento reduce luego estas novedades a cuatro aspectos íntimamente unidos entre sí:

1. *Iglesia en camino de conversión.* La Iglesia va renovando su vida. Todo se vive en ella como un proceso de crecimiento y maduración. Sin contraponer sus elementos esenciales, la Iglesia, movida por el Espíritu, acentúa su misión de servicio; sin prescindir de lo institucional y jurídico, la acción del Espíritu la impulsa a ser más carismática y espontánea, en permanente actitud de búsqueda y sincera autocrítica.

En este momento privilegiado de renovación espiritual, los Religiosos ven su vida no ya como una forma anquilosada, sino como un modo "nuevo" de "seguir a Jesús" dentro de la Iglesia. Sienten una fuerte exigencia de sensibilidad hacia las nuevas situaciones, los nuevos tiempos y las nuevas llamadas del Espíritu en la historia. Esto les conduce a redescubrir su carisma fundacional para poder adaptarlo a nuestros días.

¹⁶ Ibid. p. 306s.

¹⁷ La síntesis de lo elaborado por cada una de las cuatro Regionales aparece publicada en el *Boletín CLAR*, N° 4-5 (Abril-Mayo) de 1978.

¹⁸ *Cfr. Boletín CLAR*, N° 9-10 (Septiembre-October) de 1978.

Todo esto es para los Religiosos una llamada a la conversión y una invitación a acrecentar la capacidad de autocrítica y aceptar las tensiones normales y los conflictos que inevitablemente existen en una vida que crece continuamente, evitando las mutuas exclusiones, los fáciles escándalos, superando estos obstáculos por medio de un continuo diálogo mantenido en actitud de caridad fraterna y mutuo respeto.

2. *Iglesia Comunión, Pueblo de Dios.* Es una Iglesia ansiosa de vivir la diversidad de ministerios y carismas dentro de la comunión del Espíritu, tanto en la fe como en la labor evangelizadora. Crece en ella el sentido de comunión y fraternidad que promueve y fortalece las relaciones personales entre sus diversos miembros y se manifiesta en la apertura hacia los demás, en la comunicación intra-eclesial entre los Obispos, Sacerdotes, Religiosos y Laicos, entre las diversas Congregaciones Religiosas y en las relaciones ecuménicas.

Nuestra Iglesia sabe que es comunidad y quiere vivir como comunidad, a la vez humana y divina, visible e invisible, activa y contemplativa, presente y celestial. Esta voluntad de ser comunidad la lleva a cabo incorporando activamente en ella a todos sus miembros, buscando su participación real, puesto que todos son agentes y deben expresar su corresponsabilidad en la obra salvífica del Pueblo de Dios, compartiendo la planificación, la ejecución y la evaluación de los proyectos pastorales.

En esta Iglesia va surgiendo también una nueva imagen de la autoridad como servicio de comunión, de discernimiento, de conducción hacia la unidad de los hermanos. Es una autoridad de estilo nuevo, evangélico, vivida en la corresponsabilidad y ordenada al crecimiento armónico de todo el cuerpo eclesial. Esta vida de Iglesia-comunión exige urgentemente una Pastoral de Conjunto que, respetando y valorizando la diversidad de carismas y funciones, haga eficaz y fructífera la tarea apostólica de todos, a nivel local y universal.

Las comunidades Religiosas se sienten cada vez más como parte integrante de esta Iglesia, y tratan de ser abiertas, capaces de compartir. Superando el aislamiento de las diversas Congregaciones se emprenden tareas en común, como la formación, los ejercicios espirituales y los compromisos pastorales. De este modo crece el mutuo conocimiento y desaparecen antiguos capillismos e individualismos. Se acrecienta la comunión como exigencia del bautismo, asumido en su radicalidad por la profesión religiosa, y se expresa una conciencia clara de la misión evangelizadora. En las relaciones de los Obispos con los Religiosos va consolidándose una mayor comunión y una más profunda corresponsabilidad en la Pastoral Diocesana. Se constata, sin embargo, la conveniencia de establecer "relaciones institucionalizadas" entre las Conferencias Episcopales y las Conferencias Nacionales de Religiosos, relaciones que pueden revestir diversas formas.

3. *Iglesia encarnada, comprometida.* Esta Iglesia, que tiene una mayor simpatía por el hombre y se siente más cercana a él, expresa cada vez más su vocación de servidora de nuestros pueblos. Se encarna en su realidad para vivir el Evangelio tomando un "cuerpo latinoamericano".

Se siente enviada a todos los hombres sin discriminación y se inserta en sus múltiples culturas descubriendo en ellas las "semillas del Evangelio", enriqueciéndolas y acrecentándolas. Asume el lenguaje de los pueblos, su experiencia religiosa, y vaciando la riqueza de la Iglesia universal en sus propias particularidades; enriquece a la Iglesia toda, a la vez que el Mensaje Evangélico adquiere rostro particular. Como Cristo, que pasó haciendo el bien y sanando, quiere también salvar al hombre, a todo el hombre. Por ello insiste en la salvación integral del hombre, es decir, su alma y su cuerpo, la cultura, los bienes materiales, la fe y las estructuras socioeconómicas en que vive.

Esta Iglesia que nace entre nosotros promovida por el Espíritu, se sabe y se siente comprometida con los pobres. En actitud liberadora tiene conciencia de evangelizar al solidarizarse con los pobres, haciendo explícita la presencia del Señor en las situaciones humanas de pobreza en que vive el Continente. Ello la conduce a situarse en el "lugar social" del pobre para contemplar el mundo y la historia desde su perspectiva.

Entre los Religiosos se siente la exigencia de una mayor autenticidad en la vivencia del Evangelio, armonizando la vida con la Palabra hasta llegar a la radicalidad evangélica en el compromiso, viviendo entre los pobres y promoviéndolos, mirando el mundo y la historia desde la perspectiva de los pobres. El contacto con ellos ha mostrado la necesidad de humildad y sencillez en la Vida Religiosa, de saber acompañar sin liderar, de vivir la pobreza como un compartir amoroso todo lo que se posee, y de estar íntimamente conectados con la Iglesia institución (aunque con un nuevo sentido: no la institución poderosa, sino fraternal, responsable y sencilla).

4. *Misión evangelizadora.* La Iglesia reconoce que su misión básica es la de anunciar la Buena Nueva, descubriendo que el Reino de Dios ya está en medio de nosotros y que todavía no ha llegado a su plenitud. Esa misión, que supone ser enviado por alguien, a alguien y para algo, es su razón de ser, que la modela con una configuración concreta. En consecuencia, la Iglesia se pone al servicio del hombre — y no viceversa — para dar respuesta a sus necesidades en el orden de la salvación integral.

Esta responsabilidad de evangelizar a todos los hombres y a todo el hombre, la va cumpliendo proféticamente. Este nuevo rasgo exige de la Iglesia una especial sensibilidad para captar, en las urgencias y situaciones del hombre, una palabra de Dios que reclama disponibilidad y cooperación, y una conciencia crítica de las estructuras antievangélicas del mundo y de las presiones ambientales y culturales que hay que transformar.

Entre los Religiosos se toma conciencia de que el servicio a la "misión" es lo que debe condicionar y configurar su estilo de vida; y de que su modo "religioso" de vivir y situarse en el mundo debe ser ya, en sí mismo, proclamación de Evangelio y signo que hace creíble la Buena Noticia. Igualmente, ven su carisma y su consagración religiosa como su forma típica de evangelizar.

Hay una exigencia de vivir más radicalmente el servicio evangélico, expresada en la disponibilidad para llevar a cabo las tareas más duras y arriesgadas que pide la misión de la Iglesia. Se advierte una fuerte

convicción de que la Vida Religiosa, fiel a su origen e historia, debe ser una auténtica voz profética dentro de la Iglesia que la ayude a mantenerse en tensión evangélica y liberadora. Todo esto culmina en el deseo y en la búsqueda de medios para comprometerse más con el pueblo, asumiendo su causa y sufriendo su suerte.

II. Las Conclusiones de Puebla sobre la Vida Religiosa.

Sobre el tema de la Vida Religiosa, dentro de las preocupaciones de Puebla, tenemos que anotar una progresiva toma de conciencia eclesial. Este fenómeno aparece reflejado en los números que explícitamente le fueron dedicados en los respectivos documentos: 7 en el Documento de Consulta, 26 en el Documento de Trabajo, y 54 en el Documento Final. Aquí, más que la cantidad, nos interesa los contenidos reales y las orientaciones o criterios que el Episcopado Latinoamericano ha formulado en Puebla sobre los Religiosos. Vamos a situar, primero que todo, las conclusiones dentro del contexto general del documento, y a continuación expondremos la doctrina reflejada en los números directamente dedicados a la Vida Consagrada.

A. El Contexto de las conclusiones en el Documento final.

En cinco partes está dividido el Documento de Puebla: en la primera, se habla de la Visión Pastoral de la realidad latinoamericana (161); en la segunda, del Designio de Dios sobre la realidad de América Latina (162-562); en la tercera, de la Evangelización en la Iglesia de América Latina: Comunión y Participación (563-1127); en la cuarta, de la Iglesia misionera al servicio de la Evangelización en América Latina (1128-1293); finalmente en la quinta parte se habla del Dinamismo del Espíritu: Opciones Pastorales (1294-1310).

Nuestro tema se encuentra en la Tercera Parte, cuyos puntos centrales son las categorías de *comunión* y *participación*, encuadradas dentro de la teología y dinamismo concreto de las Iglesias Particulares. Con estos presupuestos se formulan tres capítulos, con la siguiente graduación lógica:

- *Centros de Comunión y Participación*: la familia, las Comunidades Eclesiales de Base, la Parroquia y la Iglesia particular.
- *Agentes de Comunión y Participación*: Ministerio jerárquico, Vida Consagrada, Laicos, Pastoral Vocacional.
- *Medios para la Comunión y Participación*: Oración, Liturgia y Piedad Popular, Testimonio, Catequesis, Educación, Comunicación Social.

Situados ahora en el segundo capítulo, y concretándonos a la parte dedicada a los Religiosos, podemos ver claramente tres secciones, en las cuales los Obispos Latinoamericanos nos presentan un diagnóstico (722-738), formulan unos criterios (739-757), y asumen unos compromisos (758-776).

B. Diagnóstico de Puebla sobre la Vida Religiosa.

Se parte de una constatación histórica, recogida ya en *Evangelii Nuntiandi*, n. 69, donde se dice que a los Religiosos "se les encuentra no raras veces en la vanguardia de la misión y afrontando los más grandes riesgos para su santidad y su propia vida. Sí, en verdad, la Iglesia les debe muchísimo". Este hecho indiscutible produce en nuestros Pastores un gran gozo y los mueve a promover y acompañar la Vida Consagrada según sus rasgos característicos, y a recoger las tendencias más significativas en los últimos años (nn. 722-725). Los cuatro aspectos seleccionados a continuación vienen presentados tanto en su vertiente positiva, como negativa, es decir, teniendo en cuenta las respectivas fallas o dificultades vividas.

1. *Experiencia de Dios (nn. 726-729)*: Se siente un mayor deseo de profundizar e interiorizar la vivencia de la fe, como elemento indispensable para llevar adelante una evangelización auténtica. Oración y vida buscan enriquecerse mutuamente, de tal suerte que la oración termine en un compromiso con la vida real, y la vivencia de la realidad exija momentos fuertes de oración, tanto íntima o personal, como comunitaria, orando con el pueblo y tratando de discernir con él la realidad. Desafortunadamente existen Religiosos que llevados tal vez por una desbordante actividad o una falsa espiritualidad, no han logrado integrar aún vida y oración, acción y contemplación.

2. *Comunidad fraterna (730-732)*: Hoy se pone énfasis especial en las relaciones interpersonales de amistad, sinceridad, fraternidad y por este motivo surgen nuevos estilos de vida comunitaria: junto a las comunidades numerosas, se dan también "pequeñas comunidades", deseosas de insertarse en barrios marginados, y a la luz de la fe llevan un compromiso de vida sencilla, acogedora y participante. Por otra parte, "la experiencia muestra que estas pequeñas comunidades deben asegurar ciertas condiciones para tener éxito: motivación evangélica, comunicación personal, oración comunitaria, trabajo apostólico, evaluaciones, integración en el Instituto y la Diócesis, a través del servicio indispensable de la autoridad".

3. *Opción preferencial por los pobres (733-735)*. Esta opción no supone exclusión de nadie. Viene a ser la tendencia más notable de los Religiosos en América Latina, quienes de hecho se encuentran en zonas marginadas y difíciles, en misiones entre indígenas, y en otros muchos frentes donde realizan una labor callada y humilde. Esto ha exigido a muchas Comunidades revisar sus obras tradicionales, compartir y hasta convivir con los pobres. Pero más de una vez esta opción ha sido mal interpretada en la Iglesia y ha traído efectos negativos cuando no se ha mantenido una verdadera motivación evangélica, o no se ha tenido el apoyo comunitario y la suficiente preparación o madurez personal.

4. *Inserción en la vida de la Iglesia Particular (736-738)*: El redescubrimiento y vivencia de la teología de la Iglesia Particular ha llevado

a muchos Religiosos a integrarse más, con sus respectivos carismas, a la pastoral de conjunto y a los organismos tanto diocesanos como supradiocesanos. Pero esta integración no se da sin tensiones, sobre todo cuando falta el diálogo y el discernimiento conjunto referente a la revisión de obras o cambio de personal al servicio de la diócesis. Este apartado termina recordando a las "comunidades contemplativas como el corazón de la Vida Religiosa", pues son como un reclamo para todos en orden a intensificar el sentido trascendente de la vida cristiana.

C. Criterios:

1. *El designio de Dios (739-741)*: La Vida Consagrada debe entenderse como un don para la evangelización que el Espíritu concede a las Iglesias Particulares. Por consiguiente, los Religiosos deben compartir con ellas las fatigas, los sufrimientos y las esperanzas de la construcción del Reino, y en ellas deben volcar las riquezas de sus carismas particulares, en comunión con sus hermanos, presididos por el Obispo, a quien compete el ministerio de discernir y armonizar.

2. *El seguimiento radical de Cristo (742-757)*: Los Religiosos deben siempre sentirse llamados por el Señor, consagrados y enviados a dar un testimonio profético del valor supremo de la comunión con Dios y entre los hombres; enviados a cargar con la cruz del Señor, acompañando a los que sufren por la injusticia, por el hambre de paz y de verdad.

El seguimiento radical del Señor y la consagración a Dios se expresa y realiza por los consejos evangélicos. Estos son vistos desde una perspectiva liberadora, como respuesta evangélica contra los ídolos de la riqueza, del placer y del poder. Se constituye así la Vida Religiosa en testimonio e interpelación para el mundo y la misma Iglesia.

La comunión fraterna de los Religiosos, vivida con todas sus exigencias, se presenta como fermento de comunión entre los hombres y co-participación en los bienes de Dios, donación gratuita de los consagrados a todos los hombres, "con un amor que no es partidista, que a nadie excluye, aunque se dirija con preferencia al más pobre".

Termina este apartado hablando sobre la fidelidad al carisma fundacional, como una forma concreta de obediencia a la gracia salvadora de Cristo manifestada en la riqueza del Espíritu que trata de responder solícitamente a las necesidades diversas de los hombres.

D. Opciones hacia una Vida Consagrada más evangelizadora:

1. *Consagración más profunda (759-763)*: Los Obispos en Puebla se comprometen a colaborar con los Superiores Mayores para acrecentar entre los Religiosos su entrega total a Dios y servicio generoso a la Iglesia y a todos los hombres; favorecer la actitud de oración y contemplación, valorar el testimonio evangelizador de la Vida Consagrada, insistir en la fidelidad al espíritu de los fundadores, y alentar un proceso formativo que capacite para un servicio evangelizador adecuado al presente y futuro de América Latina.

2. *Consagración como expresión de comunión (764-768)*: Desean también los Obispos intensificar más la comunión al interior de las comunidades, favoreciendo las relaciones interpersonales; estimular la apertura a las relaciones intercongregacionales, y posibilitar que los Religiosos vivan mejor su peculiar pertenencia a la familia diocesana, a través de un clima profundo de comunión eclesial orgánica en torno al Obispo.

A este fin, merece especial atención el documento "Relaciones entre los Obispos y los Religiosos en la Iglesia". También se debe promover la plena adhesión al Magisterio de la Iglesia, y fortalecer una auténtica pastoral orgánica a través del conocimiento por parte de los religiosos y clero diocesano, de la teología de la Iglesia Particular y teología de la Vida Religiosa respectivamente. Hay que establecer, finalmente, a nivel nacional, relaciones institucionalizadas entre los Obispos y Religiosos.

3. *Misión más comprometida (769-773)*: Los Obispos se comprometen también a alentar a los Religiosos a que asuman un compromiso preferencial por los pobres, y estimulan a todas las Comunidades, tanto masculinas como femeninas, a que amplíen su acción a los diversos campos de la cultura, comunicación social y promoción humana, asumiendo dentro de la Iglesia Particular los puestos de vanguardia evangelizadora, en comunión fiel con sus Pastores. Finalmente se comprometen a estimular la fidelidad y actualización del carisma original de los Religiosos, y a renovar su vitalidad y disponibilidad misionera para responder mejor a la distribución de las fuerzas evangelizadoras en la Iglesia.

III. Los Religiosos ante las Conclusiones de Puebla.

A. *Nuestra actitud fundamental*

No pretendemos ni podemos exponer aquí las variadas reacciones que los Religiosos en América Latina hayan tenido frente a las Conclusiones de Puebla. Tampoco intentamos presentar ahora el eco que la sección dedicada a la Vida Consagrada ha podido tener en algunos sectores de la Iglesia. De momento nos interesa resaltar la respuesta global válida que las citadas Conclusiones dan al conjunto de expectativas reinantes sobre la Vida Religiosa, oportunamente expresadas a diversos niveles antes de la III Conferencia General. Los temas principales y las inquietudes mayores se encuentran presentes de una u otra manera en las Conclusiones finales.

Pero la actitud fundamental que nos interesa destacar más es la del compromiso serio, profundo, total, que los Religiosos, desde nuestro peculiar proyecto de vida evangélico, debemos asumir hoy de cara a los grandes desafíos planteados por el Documento de Puebla a toda la Iglesia de América Latina. En realidad no nos debe interesar tanto el verificar si tal o cual aporte fue asumido o no en el Documento final, cuanto el preguntarnos si estamos dispuestos los Religiosos a identificarnos con las orientaciones propuestas, y si en realidad vamos a comprometernos a

llevar adelante las opciones claves que el Espíritu Santo nos pide en Puebla.

B. *Perspectiva clave de las Conclusiones*

“La Vida Consagrada es en sí misma evangelizadora en orden a la comunión y participación en América Latina” (n. 721). Este párrafo constituye el pórtico de entrada a toda la sección dedicada a los Religiosos. En él se explicita como el eje central que va a dar cohesión y fuerza a toda la inmensa tarea evangelizadora que la Iglesia intenta asumir en esta hora de América Latina. Nos referimos a las categorías de *comunión* y *participación*.

En el *Mensaje a los Pueblos de América Latina*, los Obispos dan singular relieve a éstos términos cuando formulan un deseo profundo de paz y se comprometen a trabajar por la justicia, haciendo un acto de fe en la fuerza creadora del Evangelio:

- “Deseamos la Paz y para alcanzarla, es necesario eliminar los elementos que provocan tensiones entre el tener y el poder, entre el ser y sus más justas aspiraciones. Trabajar por la justicia, por la verdad, por el amor y por la libertad, dentro de los parámetros de la *comunión* y de la *participación*, es trabajar por la paz universal”.
- “Creemos en la eficacia del valor evangélico de la *comunión* y de la *participación*, para generar la creatividad, promover experiencias y nuevos proyectos pastorales”.

El problema que se nos plantea ahora es el de la hermenéutica de estos dos conceptos, que por otra parte los encontramos diseminados a lo largo de todo el Documento de Puebla. Creemos que el significado de estos vocablos y sus aplicaciones pastorales, está excelentemente sintetizado en la Introducción que las Directivas del CELAM hicieron al Documento de trabajo:

“*Comunión* con Dios, en la fe, en la oración, en la vida sacramental. *Comunión* con los hermanos en las distintas dimensiones de nuestra existencia. *Comunión* en la Iglesia, entre los Episcopados y con el Santo Padre. *Comunión* en las comunidades cristianas. *Comunión* de reconciliación y de servicio. *Comunión* que es raíz y motor de evangelización. *Comunión* con nuestros pueblos.

Participación en la Iglesia, en todos sus niveles y tareas. *Participación* en la sociedad, en sus diferentes sectores; en las naciones de América Latina; en su necesario proceso de integración, con actitud de constante diálogo. Dios es amor, familia, comunión; es fuente de participación en todo su misterio trinitario y en la manifestación de su nueva relación con los hombres por la filiación y de estos entre sí, por la fraternidad.

Su plan creador y salvador lleva tal signo y dirección. Por eso, el precepto máximo es el amor al que contradice el pecado que es egoísmo, división, opresión, idolatría. *La unidad* de los hombres entre sí y con Dios en una historia en la que el pecado está presente, se plantea como *comunión* que no puede darse sin una *liberación integral* y continua. Liberación de egoísmos individuales y colectivos. Liberación de idolatrías

y opresiones. Liberación de ignorancia y explotación. *Liberación en Cristo el verdadero y único liberador*"¹⁹.

C. *Instancia cristológica de la auténtica comunión y participación.*

Lo que acabamos de transcribir nos obliga a reconocer que sólo desde Cristo podemos entender en profundidad una comunión y participación que sean verdaderamente salvadoras, es decir, liberadoras de todo pecado, idolatría e injusticia en nuestro mundo. En este sentido nos identificamos plenamente con Puebla cuando afirma: "Después de la proclamación de Cristo, que nos revela al Padre y nos da su Espíritu, llegamos a descubrir las raíces últimas de nuestra comunión y participación. Cristo nos revela que la vida divina es *comunión* trinitaria... Por Cristo la humanidad *participa* de la vida trinitaria. Cristo con su actividad pascual es el único Mediador que nos lleva a la participación del misterio de Dios. Por su solidaridad con nosotros, nos hace capaces de vivificar nuestra actividad con el amor y de transformar nuestro trabajo y nuestra historia en gesto litúrgico, o sea, de ser protagonistas con El de la construcción de una convivencia y de una dinámica humana que refleje el misterio de Dios y constituya su gloria viviente" (n. 211-213)²⁰.

Regresando a nuestro tema, debemos decir que los Religiosos seremos auténticos agentes de *comunión y participación* en la medida en que nos reafirmemos y progreseemos en esta perspectiva cristológica, en que seamos más que nadie fieles al peculiar "seguimiento de Jesús", constituido para nosotros en el proyecto único y total de vida y acción en la historia y el mundo.

D. *El seguimiento de Jesús: sus exigencias y riesgos.*

Para la Vida Religiosa este no es un tema interesante, ni siquiera importante. Es sencillamente esencial, y por este motivo las conclusiones de Puebla le dedican un apartado relativamente amplio (n. 742-757). El "seguimiento de Jesús" adquiere, por otra parte, especial significado entre nosotros, Religiosos latinoamericanos, pues incluye también una invitación particular a pensar, amar y actuar como Jesús en el contexto dramático que viven nuestros pueblos. En estos términos, por ejemplo, los Obispos formulan un reto solemne a todos los creyentes:

"Para que América Latina sea capaz de convertir también sus dolores en crecimiento hacia una sociedad verdaderamente participada y fraternal, necesita educar hombres capaces de forjar historia según la '*praxis*' de Jesús.... América Latina necesita hombres conscientes de que Dios *los llama a actuar* en alianza con El. Hombres con corazón dócil, capaz de

¹⁹ DT, págs. 4-5.

²⁰ Existe también este excelente texto: "Con Jesucristo, el nuevo Adán, se inicia la historia nueva y ésta recibe el impulso indefectible que llevará a todos los hombres, hechos hijos de Dios por la eficacia del Espíritu, a un cada día más perfecto dominio del mundo, una cada vez más lograda comunión entre hermanos y a la plenitud de *comunión y participación* que constituyen la vida misma de Dios" (n. 110).

hacer suyos los caminos y el ritmo que la Providencia indique. Especialmente, capaces de asumir su propio dolor, y el de nuestros pueblos y convertirlos, pascualmente, en exigencia de conversión personal, en fuente de solidaridad con todos los que comparten este sufrimiento y en desafío para la iniciativa y la imaginación creadoras" (n. 279; ver también n. 281).

Es imposible que la vida Religiosa no se sienta interpelada por este planteamiento profundamente evangélico. De hecho, los mismos Obispos ven que los Religiosos no pueden estar ajenos a éstas exigencias cuando afirman:

"Negándose radicalmente a sí mismos, aceptan como propia la cruz del Señor, cargada sobre ellos y acompañan a los que sufren por la injusticia, por la carencia del sentido profundo de la existencia humana y por el hambre de paz, verdad y vida. De este modo, compartiendo su muerte, resucitan gozosamente con ellos a la novedad de vida y, haciéndose todo para todos, tienen como privilegiados a los pobres, predilectos del Señor" (n. 743).

Todo esto quiere decir que en la vida Religiosa tienen que darse grandes riesgos y dificultades, y que sería ingenuo pensar que en el "seguimiento de Jesús", así entendido, no éntre también en juego nuestra propia vida y con ella todos los sueños de humana paz y tranquilidad. Veamos en concreto algunos de estos riesgos o tensiones.

1. *Incidencias eclesiales del seguimiento.* Si nuestra Iglesia en América Latina quiere ser de verdad fermento evangelizador y sacramento vivo de comunión y participación, tendrá que decidirse a ser la "Iglesia del seguimiento", que no sólo recuerde o predique a Jesús, sino que lo "siga", que recorra "su camino" y que marche junto con El al Padre. Puebla afirma esto sin vacilaciones. "Ir al Padre. En eso consistió el caminar terrestre de Jesucristo. Desde entonces, ir al Padre es el caminar terrestre de la Iglesia de Cristo, Pueblo de hermanos. Sólo en el encuentro fraternal con el Padre hallaremos la plenitud que sería utópico buscar en el tiempo" (n. 210).

En diversos sectores se oye decir que ha sonado hoy la "hora del seguimiento para toda la Iglesia". Se afirma que la actual situación eclesial pide que se encienda una alarma o rayo luminoso y se de un fuerte empujón en dirección al seguimiento. Algunos teólogos piensan que este empujón ha de venir de la Vida Religiosa, entendida ésta como saludable "terapia de shock del Espíritu Santo para la Iglesia", o también "existencia en esperanza con aguijón apocalíptico"²¹.

En contra de lo que pudiera pensarse, históricamente hablando, las grandes Ordenes Religiosas surgieron en la Iglesia no en épocas de florecimiento, sino en medio de profundas crisis y peligrosa desorientación

²¹ Cfr. J. B. Metz, *Las Ordenes Religiosas. Su misión en un futuro como testimonio vivo del seguimiento de Cristo*, Barcelona, 1978, págs. 12 y 99.

en el "camino de Jesús"²². Por estos motivos algunos nos lanzan interrogantes nada halagadores:

"¿Dónde está hoy aquella capacidad de shock intraeclesial de las órdenes? ¿Dónde ejercen con pasión, por lo que a ellas respecta, la crítica profética dentro de la Iglesia que no sólo les está permitida en razón de su propia existencia de seguimiento, sino que incluso se les exige, aunque a los auténticos profetas siempre les sea difícil aceptar y desempeñar su cargo? ¿Puede modificarse la situación de crisis de la Iglesia sin exageraciones proféticas, en 'radicalismo' religioso? Si las órdenes no se empeñan a fondo en esta tarea, otros profetas y otros radicales ocuparán su puesto (y así lo vienen haciendo ya desde tiempo atrás!)"²³.

2. *La tensión de los carismas en la Iglesia.* Para entender hoy esta urgencia profética de la Vida Religiosa, debemos recordar su dimensión carismática, que se inserta en los múltiples y variados *dones* que el Espíritu Santo suscita para la comunión y participación eclesial.

Es un hecho, claramente reconocido por los Obispos en Puebla, que existen fuertes y dolorosas tensiones en la Iglesia de América Latina. Este fenómeno puede tener diversas causas. Algunas son ideológicas, otras de carácter pastoral o psicológico (cfr. n. 90, 102, 673), y otras son de origen propiamente carismático:

"Los problemas que afectan la unidad de la Iglesia, se generan en la diversidad de sus miembros. Esta 'multitud de hermanos' (Rom. 8,29) que Cristo ha reunido en la Iglesia, no constituye una realidad monolítica. Viven su unidad desde la diversidad que el Espíritu ha regalado a cada uno (1 Cor 12, 4-6), entendida como un aporte que contribuye a la riqueza del todo". (n. 244).

Ahora bien, la Vida Religiosa contribuye a la riqueza del Cuerpo de Cristo en la medida en que ella es un "don que el Espíritu concede sin cesar a la Iglesia" (n. 739) y es "expresión de la fuerza de su amor que responde solícitamente a las necesidades de los hombres" (n. 753). ¡Solamente en virtud de su presencia y acción transformadora podemos llamar a nuestra existencia "vida consagrada"! Y es por el mismo Espíritu, don del Padre en Jesucristo, que somos urgidos a "construir la comunión siempre renovada entre los hombres. La Vida consagrada es, así, una *afirmación profética* del valor supremo de la comunión con Dios y entre los hombres y un eximio testimonio de que el mundo no puede ser

²² "En el sentido antedicho, las órdenes han actuado muchas veces dentro de la gran Iglesia como un shock saludable. Frente a una Iglesia rica han levantado la bandera de la pobreza de Jesús. Frente a una Iglesia triunfante, se han convertido en enfáticos portadores de la *memoria passionis*. Han intranquilizado a la Iglesia de los príncipes y de los burgueses con las ideas de la parusía. Han agujoneado la vida de la Iglesia, que había llegado a amables y pacíficos arreglos con los poderes estatales, mediante el aguijón de la apocalíptica y contra los intentos, una y otra vez emprendidos, de querer identificar, de forma más o menos abierta o velada, la justicia estatal con la justicia escatológica de Dios, han evocado apasionadamente a aquél Jesús con el que, en sentido literal, 'no se construye ningún estado'", J. B. Metz, *Obra cit.*, pág. 13-14

²³ J. B. Metz, *Obra cit.* pp. 17-18.

transfigurado ni ofrecido a Dios sin el espíritu de las Bienaventuranzas" (n. 744).

Con el último párrafo transcrito, parece que Puebla da por resueltas las tensiones proféticas que desde lo carismático podría la Vida Religiosa plantear a la Iglesia. Pero nos parece que el tema merecería más amplitud y cuidado, al igual que otros puntos o temas insuficientemente tratados en la misma sección (cfr. nn. 743-746).

Puebla reconoce, por otra parte, que existen algunas tensiones entre Obispos y Religiosos, debido a que se ha perdido la visión pastoral de la Jerarquía, o no se reconocen debidamente los carismas de los Institutos (cfr. n. 737). También se pueden dar tensiones cuando en la opción preferencial por los pobres se aducen motivaciones no evangélicas (n. 735), o se atenta con "diluir" el carisma propio en un temporalismo estéril (n. 769). En tales casos los Obispos tendrán que hacer oír su voz (cfr. n. 249), y como maestros de la verdad deberán recordar la sólida doctrina.

También a ellos les toca "promover a toda costa la unidad de la Iglesia particular, con discernimiento del Espíritu para no extinguir ni uniformar la riqueza de carismas y dar especial importancia a la promoción de la pastoral orgánica" (n. 703). Se trata, pues, en definitiva, de vivir ya "ad intra" el desafío de Puebla: de ser comunión y participación en la diversidad carismática, y a partir de esa riqueza —y precisamente por ella— ser más sensibles hacia la dialéctica de la complementariedad y no del antagonismo. El Obispo que impida o ignore los carismas del Espíritu en sus fieles, tendrá una pastoral pobre y estéril. Pero también hay que afirmar que los carismas sin la coordinación de la Jerarquía suelen terminar en la arbitrariedad y la anarquía.

Sobre la necesidad fundamental de esta coordinación episcopal en la Iglesia, y la fiel respuesta que los Religiosos sobre todo debemos dar en la Iglesia de América Latina, S.S. Juan Pablo II se refirió así en el Discurso inaugural de la III Conferencia General:

"En diversos países más de la mitad, en otros, la gran mayoría del presbiterio está formado por religiosos. Bastaría esto para comprender cuánto importa, aquí más que en otras partes del mundo, que los religiosos no sólo acepten, sino que busquen lealmente una indisoluble unidad de miras y de acción con los Obispos. A éstos confío la misión de apacentar el rebaño. A ellos corresponde trazar los caminos para la evangelización. No les puede, no les debe faltar la colaboración a la vez responsable y activa, pero también dócil y confiada de los religiosos, cuyo carisma hace de ellos agentes tanto más disponibles al servicio del Evangelio. En esta línea grava sobre todos, en la comunidad eclesial, el deber de evitar magisterios paralelos, eclesialmente inaceptables y pastoralmente estériles"²⁴.

E. *El desafío de la fe y la esperanza.*

Al tratar de señalar los criterios básicos que nos permitan comprender mejor el hecho peculiar de la Vida Religiosa, los Obispos nos recuerdan

²⁴ Juan Pablo II en América Latina, *Homilias y Discursos*, Bogotá 1979, p. 58.

que ella es un compromiso radical en seguir a Jesús, y que este seguimiento no puede entenderse sino desde una perspectiva de fe, "profunda visión de fe que se alimenta y mantiene en la oración" (n. 742). De ahí que en la primera opción que nuestro episcopado toma en orden a lograr una "Vida Consagrada más evangelizadora", se compromete a "favorecer la actitud de oración y contemplación que nace de la Palabra del Señor, escuchada y vivida en las circunstancias concretas de nuestra historia" (n. 760).

Todos sabemos que en las circunstancias dramáticas que nos rodean se oyen tanto las voces de la violencia, como las de la desesperación, el fatalismo o la derrota (cfr. n. 87 y ss.). Aquí, en este contexto nos dice el Papa que los Religiosos somos "servidores del Pueblo de Dios, servidores de la fe, administradores y testigos del amor de Cristo a los hombres; amor que no es partidista, que a nadie excluye, aunque se dirija con preferencia al más pobre... El alma que vive en contacto habitual con Dios y se mueve dentro del ardiente rayo de su amor sabe defenderse con facilidad de la tentación de particularismos y antítesis que crean el riesgo de dolorosas divisiones; sabe interpretar a la justa luz del Evangelio las opciones por los más pobres y por cada una de las víctimas del egoísmo humano, sin ceder a radicalismos sociopolíticos que a la larga se manifiestan inoportunos, contraproducentes"²⁵.

Por su parte los Obispos en Puebla, en perfecta sintonía con el pensamiento del Papa, al tratar del compromiso socio-político de los Religiosos, insisten de nuevo en esta urgencia de fe y oración profunda: "En una sociedad poco fraternal, dada al consumismo y que se propone como fin último el desarrollo de sus fuerzas productivas materiales, los religiosos deberán ser testigos de una real austeridad de vida, de comunión con los hombres, y de intensa relación con Dios" (n. 528).

Sólo quien se esmere en cultivar y profundizar en la oración éstas relaciones filiales con Dios, podrá decir que está poniendo los verdaderos cimientos de la "Comunión y Participación" liberadoras que Cristo nos trajo al mundo. Este trato íntimo con Dios nos hará más sensibles a la presencia misma de Cristo que camina con nosotros, y es peregrino en la Iglesia peregrina, y es esperanza en los hombres que tienen anclada en Él la certeza de su meta y de su triunfo.

También Puebla será para nosotros, más que un punto de llegada, un punto de partida. Tendremos que "ponernos en camino", afrontando el desafío de la fe y la esperanza, sin olvidar que "ser peregrino comporta una cuota inevitable de inseguridad y riesgo. Ella se acrecienta por la conciencia de nuestra debilidad y nuestro pecado. Es parte del diario morir en Cristo. La fe nos permite asumirlo con esperanza Pascual. Los últimos diez años han sido violentos en nuestro continente. Pero caminamos seguros de que el Señor sabrá convertir el dolor, la sangre y la muerte que en el camino de la historia van dejando nuestros pueblos y nuestra Iglesia.... Nos reconforta el Espíritu y la Madre fiel, siempre presentes en la marcha del Pueblo de Dios" (n. 266).

²⁵ Ibid., p. 88.

La Evangelización y sus Intérpretes

Historia y Dialéctica

Lino Gómez Canedo, O. F. M.

Academy of American Franciscan History, Washington, D. C.

La visita del Papa Juan Pablo II a México, para inaugurar la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Puebla de los Angeles parece haber dejado bien claro ante el mundo entero que la evangelización de América fue eficaz. A más de un siglo de medidas discriminatorias, de despojos, de persecuciones, de enseñanza laica y en general de una política desconocedora o enemiga de los valores cristianos, las apoteósicas recepciones que el pueblo mexicano tributó en todas partes al Jefe de la Iglesia revelan una realidad de fe, fervor y respeto, que está ahí, evidente y palpable. Estoy seguro de que lo sucedido en México podría repetirse en la mayoría de los países latinoamericanos. Hubo, por supuesto, otras motivaciones, no puramente religiosas — psicológicas, sociológicas — pero, de no haber predominado lo espiritual, ¿por qué jamás personaje alguno mereció una acogida que ni de lejos se le pareciera? Por otra parte, los centenares de obispos presentes o representados en Puebla, con la enorme masa de sacerdotes, religiosos y fieles que les ayudan y siguen, no hablan de una Iglesia débil y subdesarrollada.

Ojalá que hechos como estos permitan liberarnos de esa especie de complejo de inferioridad respecto a nuestra realidad cristiana. El cristianismo latinoamericano no es perfecto, pero tampoco, en manera alguna, un fracaso. Constituye todavía la fuerza predominante en el alma de nuestros pueblos, el elemento de aglutinación más poderoso de los mismos. Es posible que sea incluso una de las más grandes reservas con que cuenta hoy la Iglesia.

A la vista de todo esto, uno piensa que la evangelización no pudo ser tan deficiente como pretende cierta historiografía de nuevo cuño. Tradicionalmente, la gran historiografía eclesiástica, de origen europeo, había venido marginando o minimizando el papel de la Iglesia en América; ahora nuestros nuevos historiadores, mientras reaccionan verbalmente contra sus colegas europeos, vienen de hecho a darles la razón, al ofrecernos una visión subjetiva y parcializada que muestra el pasado de la Iglesia en Latinoamérica bajo colores pobres y en parte negativos. Esta nueva visión pone especialmente de relieve las deficiencias de la primera evangelización, y de algún modo cuestiona todo tipo de evangelización aplicado hasta el presente. Es un método cómodo, y nada nuevo, de echar sobre los muertos responsabilidades que pudieran ser de los vivos. Los muertos no protestan.

1. Tradición y Cambio

¿Pesa en realidad tanto el pasado sobre los métodos de evangelización actual? En especial, ¿un pasado tan lejano que casi se remonta a cinco siglos? En todo caso, parece justo que, si responsabilizamos de los males presentes a los antiguos evangelizadores, los responsabilicemos también de las cosas buenas. El Papa parecía muy contento de los resultados que esa vieja evangelización había producido en México, y se trata de un juez excepcional en tales materias.

Pocas dudas pueden haber de que la historia de la evangelización ayuda a comprender la mentalidad y vivencia cristianas de un país. En éste como en otros campos del quehacer humano, el pasado deja huellas. Pero no huellas petrificadas, imborrables, sino huellas que van modificándose y destruyéndose mutuamente a través de los años y de los siglos, de manera que es muy difícil identificar su forma y lo que resta de cada una. Todas juntas han hecho el camino, pero, ¿cómo medir la contribución de cada una? Es algo que pocos historiadores, de los más talentosos y penetrantes, han sabido hacer; el resto sólo logramos esclarecer algunos hechos o testimonios que permiten llegar a conclusiones aproximadas. Por eso sorprende la seguridad con que sociólogos, antropólogos, pastoralistas y toda una serie de ideólogos de orientación más bien oscura, irrumpen en el campo de la historia eclesiástica de América. Con maravilloso aplomo y en términos rotundos fallan las más complicadas cuestiones del pasado.

Naturalmente, de una visión histórica como ésta poco o nada de aprovechable puede salir para un programa de evangelización en nuestros días. Sobre premisas falsas o deleznable no puede edificarse nada sólido. Otra cosa sería si investigáramos sería y honradamente —es decir, con mente abierta y competencia— el variado curso de nuestra historia: cómo fue formándose el cristianismo en nuestros países desde el lejano 1493 hasta el presente, quiénes fueron en realidad sus forjadores, qué influencias lo promovieron o combatieron, cómo se comportaron sus pastores en cada circunstancia de espacio-tiempo, cuál fue la respuesta de los fieles... La historia de los hombres y sus instituciones es muy complicada y solemos engañarnos cuando intentamos expresarla en fórmulas sencillas, porque éstas casi siempre son falsas. La historia puede ser una gran maestra de la vida, si la entendemos correctamente y la aceptamos en su totalidad: incluso en sus aspectos menos edificantes, que suelen ser, irónicamente, los más "edificantes", puesto que nos enseñan a corregir fallas y evitar errores.

Vista con un tal espíritu de sinceridad y apertura, la tradición de casi cinco siglos puede indudablemente proporcionarnos lecciones válidas para el presente y para el futuro. Hay muchas cosas que nos imaginamos nuevas y terminamos por averiguar que son viejas de siglos. Algunos por ahí creen que las autoridades eclesiásticas de la colonia nunca se enfrentaban a los abusos del poder civil, y resulta que el primer arzobispo de México, Fr. Juan de Zumárraga, lo hizo hace más de cuatrocientos años con la tiránica primera Audiencia y consiguió que fuese depuesta. Un arzobispo de Caracas, en la segunda mitad del siglo XIX marchó al destierro, y murió desterrado, antes que celebrar con un *Te Deum* en

la iglesia catedral la victoria de uno de los bandos en una guerra civil. Se acusa a los antiguos misioneros de no haberse preocupado por obras de promoción socio-económica, y América está llena de hospitales, escuelas, puentes, acueductos y obras semejantes que fueron hechos por ellos; hasta les debe su origen una numerosa cantidad de pueblos, fundados para que los indígenas pudiesen hallar mejores medios de vida. Provisiones en favor de la promoción humana de los indígenas — que viviesen en casas, durmiesen en camas y no en el suelo, etc. — se encuentran incluso en las actas de varios sínodos y concilios. En 1569 se daba la siguiente norma a los franciscanos de México: “Que no dejen de ayudarles a los indios lo que pudiesen en la policía temporal, insinuándoles a que siembren más de lo que suelen, y que críen todas aquellas cosas que en aquellas partes se harán bien, ansí las de Castilla como las de la misma tierra”¹ En la correspondencia del citado Fr. Juan de Zumárraga encontramos a cada paso peticiones de ganado europeo, de semillas, y hasta de instrumentos de labranza, que sirviesen para mejorar la alimentación de los indios.

Podríamos multiplicar fácilmente estos ejemplos, tomándolos de toda América y de todos los tiempos hasta nuestros días, si ello fuera posible en un artículo como el presente. Algunos fueron incluso acusados de descuidar la catequesis por dedicarse con exceso a tareas de promoción material.

Alguno me dirá que eso está muy bien; pero, ¿cuál fue la actitud de nuestros antiguos evangelizadores respecto de las “estructuras” políticas, sociales y económicas? Se opusieron a las que consideraron injustas: por ejemplo, la esclavitud de los indios, que gracias principalmente a la presión de la Iglesia fue prohibida en la América hispana desde los primeros años del siglo XVI; y cuando tal esclavitud fue después disfrazada bajo el nombre de “prisioneros de guerra”, “indios de rescate” (indios que eran ya esclavos en sus propias tierras o estaban condenados a morir) la Iglesia consiguió también su prohibición y luchó porque ésta se cumpliera.

La “esclavitud negra”, que la Iglesia aceptó en todas partes, no podían los evangelizadores combatirla en América. Sin embargo, creo que la primera condena de aquella injusticia —cuya aceptación nos parece hoy incomprensible— vino de un obispo americano: Fr. Alonso de Montúfar, segundo arzobispo de México (1553-1572).

Respecto de otras “estructuras”, que hoy se consideran injustas, y que de hecho lo fueron muchas veces en la práctica, debemos tratar de verlas con la mentalidad del tiempo. Así instituciones como la encomienda, los trabajos forzosos, el tributo —entre otras— no se consideraban injustas en sí mismas; o por lo menos, su licitud era cuestión disputada. En consecuencia, la gran mayoría de los misioneros y hombres de Iglesia se abstuvieron de combatirlas. Las encomiendas fueron incluso consideradas beneficiosas como medio de adelantar la cristianización y civilización de

¹ Cfr. García Icazbalceta, *Nueva Colección*, II, “Código Franciscano”, Edic. Chávez Hayhoe, p. 150.

los indígenas. Sin embargo, estos mismos misioneros y hombres de Iglesia lucharon continuamente por la buena regulación de estas instituciones y la extirpación de los abusos que las acompañaban en la práctica. No creyeron que el remedio estaba en cambiar aquellas "estructuras", aunque fuesen imperfectas; sino en limpiarlas de abusos, en aplicar rectamente las leyes que las regulaban. De hecho, tales estructuras fueron abolidas hace mucho tiempo, o modificadas una y otra vez, y las injusticias siguen ahí.

Hubo también en el pasado eclesial de América algunos teorizantes radicales, soñadores bien intencionados o visionarios sin sentido de la realidad, que intentaron hacer tabla rasa de todo lo existente para construir un mundo teóricamente mejor. Aquí también la historia pudiera darnos una lección. Cuando Carlos V, presionado por estos vociferantes reformadores, suprimió de un tajo el sistema de encomiendas (1542-43), esta decisión "revolucionaria" condujo a una sangrienta guerra civil en el Perú, más desastrosa para los indígenas que para los conquistadores — quienes, al fin, lograron mantener el sistema— y que paralizó la obra de evangelización durante un buen número de años. En la Nueva España, el peligro de una catástrofe semejante fue evitada por la prudencia de las autoridades, apoyadas éstas unánimemente por las tres Ordenes misioneras que allí operaban: agustinos, dominicos y franciscanos. No trataban estos misioneros de favorecer únicamente la causa de los encomenderos, aunque tampoco los consideraban culpables en bloque: querían evitar que, con el derrumbe de la nueva sociedad novohispana —de la nueva "estructura" política y socio-económica formada por españoles e indios— se viniese abajo todo lo realizado ya en la conversión de los indios y cayesen tanto sobre éstos como sobre los españoles, encomenderos o no, males peores.

El decreto de supresión no fue revocado por entero, pero sí modificado, y aplazadas algunas de sus provisiones. En el forcejeo entre los distintos puntos de vista, que condujo a este resultado, los representantes franciscanos declararon que actuaban en nombre de la Iglesia de la Nueva España y de la Orden de San Francisco, "*y de todos los españoles pobres, y de los indios y naturales de aquella tierra*". No todos los colonos eran encomenderos, ni todos eran ricos. Como hoy día tampoco son ricos esos miles de refugiados, destruidos en sus vidas y la de sus familias, que vagan por el mundo, víctimas de revoluciones que se dicen liberadoras, y que efectivamente lo han sido para unos, pero destructoras para otros, sustituyendo unos abusos por otros iguales o peores. Esta me parece una bien clara lección de la historia —de la antigua y la moderna—, si sabemos escucharla y entenderla. La "liberación" no vendrá por el cambio de "sistemas", sino por el cambio de los hombres.

Hay sin duda muchos elementos utilizables en la tradición, aparte de que no podemos librarnos en manera alguna de su influencia. Sería imposible comenzar desde cero, sin tener en cuenta la obra de los que nos precedieron. Pero la tradición no es algo parado en el tiempo, sino que se viene haciendo desde siglos y llega hasta nosotros. Los casi cinco siglos de historia eclesial americana no presentan un conjunto inmóvil de instituciones y métodos evangelizadores; éstos fueron cambiando

o perfilándose al correr del tiempo. Tampoco fueron exactamente iguales en todas partes. Hay que huir de simplificaciones. Si hoy lo que llamamos "Latinoamérica" no pasa de ser un nombre geográfico, conjunto de países con problemas muy distintos a los que no pueden aplicarse soluciones idénticas. En la época colonial hubo dos sistemas bien distintos de encarar la evangelización: el español y el portugués. En la época independiente, las circunstancias no han sido iguales en todos los países y en consecuencia cada uno ha seguido su propio camino.

Quiero decir que la evangelización, si bien sujeta a ciertas normas inmutables, fue comunicada de maneras variadas, según los tiempos y los lugares de nuestra América. No se hizo del mismo modo en el siglo XVI que en el XVIII o XIX; ni podían usarse los mismos métodos con pueblos de México, que tenían alguna forma de escritura y que pudieron ser alfabetizados con cierta rapidez, que con tribus de bajísima cultura, como eran la mayoría de las americanas. Los medios e instrumentos de evangelización deben estar en relación con la capacidad de los evangelizandos para recibirla. Y esta norma no ha perdido todavía actualidad.

2. *Prejuicios y ciencia histórica*

La historia ha sido escrita, desde antiguo, con muy diversas finalidades y con muy variados métodos. Todas estas maneras y propósitos pueden estar justificados siempre que el historiador cumpla con un requisito fundamental: no ignorar los hechos, ni distorsionarlos. Lo primero puede implicar tan sólo desconocimiento; en lo segundo —peor— casi siempre hay malicia. Caben historias apologéticas, edificantes, peyorativas, didácticas, patrióticas y de otras "tendencias" —aunque el propósito preconcebido suele vicarlas— pero tienen que fundarse todas en hechos reales y comprobados. Los hechos puede cada uno interpretarlos a su manera, pero nunca es lícito ocultarlos y menos inventarlos. Toda averiguación de hechos hay que hacerla, a su vez, mediante testimonios, y estos deben ser sometidos a estudio y crítica, para cerciorarse de que sean auténticos y dignos de fe.

Es aquí donde se encuentran las mayores dificultades de la tarea historiográfica. Los testimonios pueden ser falsos, parciales, exagerados, o una mezcla de todo ello. No siempre es fácil descubrir lo que encierran de verdad; a veces, es imposible. Es natural que la finalidad del historiador influya en su aceptación o rechazo de los testimonios, y por este motivo, todas las historias "tendenciosas" deben, en principio, ser miradas con desconfianza. El verdadero historiador no debe tener otra finalidad que la búsqueda de la verdad, sea ésta blanca o negra, simpática o antipática; tiene que despojarse previamente de prejuicios, por muy fundados que le parezcan.

Lamentablemente, la historiografía eclesiástica en Latinoamérica ha contado hasta ahora con un número relativamente corto de tales historiadores. Han predominado los aficionados sobre los profesionales, aunque de estos últimos los haya habido y siga habiendo muy buenos. Por otra parte, son muchos y vitales los aspectos de nuestra historia que apenas han sido investigados. Faltan, por lo general, estudios temáticos de alcance

general, e incluso muchos de los buenos trabajos de carácter nacional y local no suelen explorar puntos tan importantes como el culto y devociones populares, la predicación, las obras de carácter social, la formación del clero y personal religioso, el problema de los bienes de la Iglesia y su función, y tantos otros. En medio de esta relativa pobreza historiográfica han surgido recientemente dos fenómenos muy interesantes: un creciente interés por temas religiosos y eclesiásticos en centros laicos de altos estudios —de ordinario, indiferentes a la Iglesia como institución viviente— y una “nueva ola” de clérigos y católicos que se han lanzado a estudiar el pasado de su Iglesia con un aparente deseo de encontrarle defectos y sombras.

De los aludidos centros laicos están saliendo algunas buenas monografías, mejor documentadas y más comprensivas en sus juicios que las similares de generaciones anteriores. Se advierten un mayor rigor científico y menos prejuicios. Por el contrario, prejuicios, documentación escasa y poco rigor científico es lo que hallamos generalmente en los historiadores de la “nueva ola”. Muchos de ellos no son propiamente historiadores, sino cultivadores de otras disciplinas que creen hallar en la historia un argumento más para confirmar sus conclusiones. Penetran placenteramente en el campo de la historia, y como de ella saben poco, encuentran todo lo que desean. Otros, si bien con buena formación historiográfica, dan más importancia a la dialéctica que a los hechos. Parten de tesis preconcebidas; los hechos les sirven sólo para confirmarlas, y a este fin los seleccionan y acomodan.

Un tal “método dialéctico” sólo puede conducir a una historia parcial y amañada. La ciencia histórica deja de ser una disciplina independiente, para ponerse al servicio de una teoría, de un sistema o de una política. Un ejemplo clásico lo tenemos en la historiografía marxista, que va perdiendo cada día más crédito entre los historiadores independientes pero que, curiosamente, parecen haber aceptado como la gran panacea nuestros clérigos y laicos católicos de la “nueva ola”. Claro que esta manera de escribir historia no suelen aplicarla con una fórmula que podríamos llamar “químicamente pura”; se la viste con ciertos ropajes de respetabilidad científica, a fin de hacerla más aceptable. Pero la tendencia está clara.

Es, además, un método fácil. No exige laboriosas investigaciones documentales o bibliográficas. Basta “inventar” la teoría; no será difícil, entre tantos hechos que registra la historia, hallar unos cuantos que se acomoden a la misma. No importa que otros muchos hechos indiquen otra cosa; para eso está el método selectivo. Los juegos que hacen con la documentación son pintorescos y divertidos: el mismo testimonio les sirve para probar cosas contrarias, según los casos. El sistema de patronato —o padroado— aherrojaba a la Iglesia, la privaba de su libertad, dicen; sobre todo, impedía su libre comunicación con Roma. Callan que muchos obispos, sacerdotes y religiosos, no consideraron que el patronato les impedía ejercer sus ministerios, sino todo lo contrario; que en numerosos casos se enfrentaron con éxito a las autoridades civiles; que el sistema de patronato no fue exclusivo de los gobiernos coloniales, ni de Portugal y España, sino algo común de la época, en una u otra forma. El patronato

fue un sistema de compromiso, que favoreció quizá más a la Iglesia que al Estado.

Gimen y lloran por las largas vacantes que, a veces, se producían en los obispados, como si ello fuera debido al sistema y no a la geografía y a otras causas independientes por completo del patronato regio. Por el contrario, el sistema de patronato favoreció la residencia de los obispos: en América no hubo obispos comendatarios, plaga generalizada en la Europa de aquel tiempo. Pero lo curioso es que, frente a esta preocupación por la presencia de los obispos, otras veces minimizan su papel en la evangelización: suponen falsamente que no visitaban sus diócesis, que vivían como grandes señores en la comodidad de sus palacios y les suponen una clase de vida que, generalmente, está muy lejos de la realidad.

3. *Cómo fue y cómo no fue la evangelización.*

Es imposible descender en este lugar a otros muchos casos o instituciones de nuestra historia eclesiástica que se distorsionan por desconocimiento o debido a preconceptos arbitrarios. Es difícil expresar estos ejemplos en pocas palabras, y hasta se corre el peligro de ser mal entendido, porque los hechos históricos son cosa que no suele presentarse en blanco y negro. Pero añadiré algo sobre el tema concreto de la evangelización.

En uno de los boletines de CEHILA que cayó en mis manos —hace ya varios meses— pude leer tres exposiciones programáticas que supongo destinadas a la historia de la Iglesia en Latinoamérica que prepara dicha comisión. Todas merecen comentario, y por mi parte tendría algunas observaciones que hacerles, si dispusiera de tiempo. Por no ser así, dejaré de lado a dos de ellas: la de Eduardo Hoornaert en que nos ofrece una "coordinación" que acaso es aplicable al Brasil, pero en lo tocante a Hispanoamérica, creo que está bastante lejos de la realidad histórica; y la de Enrique Dussel, quien llega a la conclusión de que el modelo de las relaciones Iglesia-Estado hay que buscarlo en la Cuba de hoy...

Lo que voy a comentar brevemente es el esquema, relativamente extenso, que presenta el padre Bartolomeu Meliá, jesuita, bajo el título "Para una historia de la evangelización en América Latina". Diré, para empezar, que es una exposición más prudente y cautelosa que las dos anteriormente mencionadas. Su autor nos advierte, además, que se trata sólo de una "hipótesis de investigación", no de una síntesis de "resultados verificados". Reconoce también que su mayor familiaridad con la historia del Río de la Plata —en realidad con la de las reducciones jesuíticas, me parece a mí— y su experiencia en el campo de la antropología, pueden haberle llevado a formular "hipótesis" menos probables. Este reconocimiento de sus limitaciones honra, por supuesto, a cualquier historiador. Temas como el de la evangelización de América son muy complejos, difíciles de abarcar en todos sus aspectos. Con frecuencia sólo alcanzamos a conocer la de un determinado período o lugar, y es peligroso sacar de ello conclusiones generales.

Las circunstancias de tiempo-espacio son muy importantes, como reconoce el padre Meliá. La geografía y la cronología constituyen dos puntos de referencia que todo historiador debe tener en cuenta. En los

métodos y medios de evangelización influyeron más estas dos circunstancias que pueden haber influido la mentalidad de los agentes evangelizadores —Ordenes religiosos, clero, jerarquía— y el genio particular de cada misionero. Pero convendría explicar bien, a fin de evitar malos entendidos, esos “estilos propios, conforme a regiones y tiempos”, que según el autor, habría adaptado la vida cristiana en nuestra América. En primer lugar, creo que no pasan de aspectos accidentales, de la misma manera que sucede en otras cristiandades; y en segundo lugar, me parece una afirmación gratuita la de atribuir tales peculiaridades a la “relación colonial” de los pueblos americanos con las potencias europeas. No niego, por supuesto, que las potencias europeas —en concreto España y Portugal— hayan traído a la América Latina sus formas de vida cristiana, pero eran eso —cristianas— no españolas o portuguesas. Por otra parte, la Iglesia de América —por lo menos en la parte hispana— no tuvo un estatuto especial. Sus diócesis y Ordenes religiosos fueron independientes en su organización y vida, relacionadas con la Corona y la Santa Sede en la misma forma que lo estaban las de España. Las iglesias americanas nunca fueron “colonias” de las de España.

No se olvide, por otra parte, que el cristianismo fue predicado desde un principio a pueblos que vivían bajo régimen colonial, como muchos del imperio romano, e incluso muchas cristiandades primitivas se nutrieron en buena parte de esclavos. Todo el Oriente Medio, el Norte de Africa, España misma, eran colonias de Roma, cuando recibieron el cristianismo. Sus peculiaridades de vida cristiana —que las tuvieron y las tienen— ¿serán debidas a dicha “relación colonial”?

Otro punto que debería definirse bien es el de la terminología. Nada tengo que objetar a la división que hace el autor del proceso evangelizador: encuentro, conversión y vida cristiana. Pero nótese que “misión”, identificado por él con el “encuentro”, es palabra tardía que no tenía en el siglo XVI el sentido de puesto misional, sino de simple excursión apostólica.

El término usado para la cristiandad primitiva fue el de “doctrina”, que representaba propiamente la última de las tres etapas, pero en los principios significó lo que hoy llamamos “misión”. El mismo sentido institucional tuvo la palabra “conversión”: ambas fueron usadas para significar el primer establecimiento entre infieles. Históricamente, el “encuentro” o primer contacto evangelizador con los indígenas de nuestra América se verificó mediante excursiones de predicación y catequesis, a que los predicadores y catequistas eran “enviados” desde establecimientos más o menos permanentes. *Envío* es el significado fundamental de *misión*, y así aparece en los documentos pontificios (bula de León X a los franciscanos Juan Clapión y Francisco de los Angeles, 1521; Motu proprio de Adriano VI a Carlos V, 1522) en las famosas “Obediencia” e “Instrucción” de Fr. Francisco de los Angeles a los primeros franciscanos que fueron a México (1523) y en tratados misionológicos como los de Herborn, Focher y Acosta, que en el siglo XVI hicieron especial referencia al caso de América. En el mismo sentido se llamó “misión” al grupo de religiosos que eran enviados a un país pagano con el fin de evangelizarlos.

Estas campañas de predicación y catequesis conducían de ordinario a la "conversión" y a un establecimiento permanente que, al principio, se llamó "doctrina", o sea lugar donde se doctrinaba a los nuevamente "convertidos", antes y después de bautizados. Con el tiempo, estos establecimientos fueron convirtiéndose en cristiandades plenamente desarrolladas, de forma que las doctrinas eran ya verdaderas parroquias: parroquias de indios. La acción misional, en el sentido de hoy, se trasladó entonces a otros lugares: a las regiones marginales que no habían sido alcanzadas todavía por la predicación cristiana. Y allí comenzó de nuevo el proceso de encuentro, conversión y cristianización. A los nuevos establecimientos no se les denominó ya "doctrinas", sino "conversiones" y "misiones".

No sé que haya existido, como parece suponer el autor, esa división del campo misional americano en "tierras de guerra" y "tierras de paz", con métodos de evangelización distintos para cada cual. Creo que no tiene tal alcance la carta que cita de Fr. Pedro de Angulo. Se usó la expresión "tierras de guerra" respecto de algunas donde la resistencia indígena a los conquistadores fue particularmente dura, pero no se dictaron normas especiales para evangelizarlas. De ordinario, la Iglesia moderó las medidas de fuerza que intentaba tomar el Estado, y en casos se opuso. Véanse, por ejemplo, los de las guerras contra los araucanos de Chile y los chichimecas de México. Si bien hubo la natural diversidad de opiniones ante problemas tan graves, no puede afirmarse simplemente que, en dichas zonas, el conquistador tuviese el derecho a la depredación y esclavitud de los naturales. Ni la Iglesia ni el Estado aceptaron esa política, cuando algunos la propusieron. Propuestas que en manera alguna pueden constituir esa "teología de la conversión" elaborada para las tierras de guerra, según el autor. Espero que éste nos diga algún día cuáles eran precisamente los postulados de esta teología y quiénes fueron sus maestros.

No puedo alargarme más, en esta ocasión, en el análisis del esquema del padre Meliá. Añadiré, sin embargo, que el "encuentro" cristiano con los indígenas no se realizó siempre en ese clima de violencia que él supone. Incluso el conquistador prefirió negociar antes que pelear. Si bien el conquistador y el misionero marcharon juntos con frecuencia, cada uno tenía sus responsabilidades, establecidas por la ley. Sospecho que nuestro autor no se ha fijado mucho en esta legislación —las Ordenanzas de Granada, 1526; las Leyes Nuevas de 1542-43, y las Ordenanzas para nuevos descubrimientos y poblaciones de 1573— quizá influido por el vulgar prejuicio de que tales leyes no se cumplían. Si investigara un poco más en la documentación disponible, se convencería de que las cosas no fueron así. Yo me permitiría aconsejarle que fuese directamente a las fuentes: la "Relación" de Pané para los primeros años de la Española, la documentación ya publicada sobre el ensayo de "conquista pacífica" en Cumaná (1514-1522), las obras de Motolinía, Sahagún y Mendieta, actores de la primera evangelización de México, las disposiciones de sínodos y concilios (siglos XVI-XVII) y la enorme cantidad de información que ha sido ya publicada —por ejemplo— sobre las misiones del Paraguay, las de Texas, Nuevo México, California... Comprobaría hasta qué punto hubo violencia y hasta qué punto mandaron los soldados. Estoy de acuerdo en que no debemos "blanquear apologéti-

camente" la historia, como, según el autor, ha intentado "cierto tipo de historia eclesiástica"; pero tampoco es lícito el "ennegrecerla" arbitrariamente, como parece intentar hoy otro tipo de historiadores de la Iglesia.

4. *La falsedad de las medias verdades.*

Tengo a la vista un artículo del doctor José Oscar Beozzo². Es un comentario a la "visión histórica" de la evangelización de Latinoamérica, que figuraba en el Documento de Consulta preparado para la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano. Es un trabajo que he leído con mucho interés y voy a comentarlo, a mi vez, con la esperanza de esclarecer más algunos puntos que no concuerdan bien con mi información.

El principal reparo del Dr. Beozzo a dicha "visión histórica" del proceso evangelizador es que se haya visto tal proceso a través de "momentos episcopales", y por añadidura que estos momentos hayan sido mal escogidos. Antepone las acostumbradas consideraciones sobre colonialismo, tercer mundo, etc., que la historiografía "dialéctica" acepta como principios básicos. Pasémoslas, de momento, por alto. Tampoco deseo entrar en el análisis de la "visión histórica" incluida en el Documento de Consulta, si bien opino, como el Dr. Beozzo, que una historia de la evangelización en nuestros países, elaborada principalmente en torno a la actividad que desarrollaron los obispos, puede traicionar un tanto la verdad de los hechos.

Lo malo de este trabajo del Dr. Beozzo es que está salpicado de "medias verdades", que vienen a ser las peores mentiras, y de afirmaciones que de ninguna manera han sido demostradas. Emplea, asimismo, una terminología que necesita mayor explicación. Por ejemplo: ¿qué entiende por "evangelización" como algo distinto de la "catequesis"? Si la primera comprende sólo el "anuncio del Evangelio", y si esto es lo que iba a discutirse en Puebla, entonces la Conferencia de Puebla ha debido tener una finalidad bastante restringida, pues la mayoría de los latinoamericanos creo que han recibido ya el "anuncio"; lo que les hace falta es catequesis. Por lo que leo, en Puebla se trató de la evangelización en un sentido más amplio: de la que abarca también la instrucción postbautismal y permanente.

Dudo que sea tan acertada como opina el autor la siguiente afirmación de Juan Villegas: "Los obispados fueron constituidos a partir de un centro urbano con población blanca. Allí se levantaron las catedrales. Allí tenía que residir el cabildo eclesiástico. En esas ciudades se podían administrar los diezmos". Entramos en el camino de las medias verdades. Por de pronto, la última frase, de aire un tanto mitinesco, carece de sentido. Cuando comenzó la evangelización, los diezmos ni siquiera eran administrados por los obispos, sino por los oficiales reales. Y eran tan cortos, por lo general, que no bastaban para asegurar el sostenimiento del obispo, ni del cabildo ni de los clérigos; la Corona hubo de asignarles una especie de "salario mínimo".

² Cfr. su artículo "La Evangelización y su historia latinoamericana", en *Medellín*, 15-16 (1978) 334-357.

En cuanto a que los obispados fueron establecidos en centros urbanos blancos, la cosa no hubiera tenido nada de raro, pues las catedrales y las cabeceras de las parroquias siempre se han establecido en el lugar principal del distrito, que de ordinario es el más céntrico. Y en estos centros solía haber blancos. Sin embargo, no siempre predominaban. La primera diócesis de México fue establecida en Tlaxcala, una vieja ciudad indígena, donde los blancos estaban en absoluta minoría. Lo mismo sucedía en la capital de la segunda diócesis —la ciudad de México— cuya población indígena superaba con mucho a la europea. La primitiva sede del obispado de Michoacán —Tzintzuntzan— era un pueblo enteramente indígena. Por lo menos en la América hispana no hubo centros urbanos que se puedan llamar con propiedad de “población blanca”, y en pocos fue ésta predominante.

Cierto que a las aldeas de indios iban principalmente los misioneros, pero también iban los obispos. Lo de no visitar sus diócesis será cierto para el Brasil —no sé—, pero no respecto de Hispanoamérica. Si es cierto que en México existían, hacia 1569, unos ochocientos religiosos, también lo es que contaba ya, por la misma fecha, con siete obispados. Y obispos como Fr. Juan de Zumárraga, don Vasco de Quiroga, Fr. Alonso de Montúfar y Fr. Diego de Landa —para citar algunos de los que entonces trabajaban en aquel campo de apostolado— fueron tan misioneros como obispos.

Por lo que toca a la afirmación del Dr. Beozzo de que “casi todo este episcopado procedía de las Ordenes Religiosas”, también conviene puntualizar. De los siete obispados mexicanos a que me he referido, tres tuvieron por primeros obispos a individuos del clero secular. El primero de la vecina Guatemala fue también secular, y como pertenecía a la misma provincia eclesiástica de la Nueva España, en realidad se equilibraban clérigos y religiosos. A la Junta eclesiástica de 1539, de fundamental importancia eclesial, asistieron tres obispos: uno religioso y dos clérigos. En el primer concilio provincial mexicano (1555) tomaron parte tres obispos religiosos y dos clérigos. En 1565 tuvo lugar el segundo concilio provincial —y éste fue, no el tercero, de 1585— el encargado de promulgar los decretos de Trento. Pues bien: en este concilio predominaron claramente los individuos procedentes de Ordenes religiosas. Cinco contra uno.

Tampoco fue el tercer concilio de Lima el encargado de promulgar los decretos de Trento, aunque hubo de tenerlos en cuenta. Dichos decretos habían sido promulgados en la catedral de Lima el 28 de octubre de 1565 por un obispo fraile: Fr. Jerónimo de Loaisa. El concilio segundo (1567-68) acomodó a los mismos la legislación de la diócesis, incluida la relativa al apostolado entre indígenas. Todos los obispos participantes pertenecían a Ordenes religiosas y, sin embargo, se aplicaron a poner en práctica unas disposiciones como las tridentinas, que el Dr. Beozzo considera tan poco “evangelizadoras”...

Me parece muy exagerada la afirmación —si es que la entiendo bien— de que en 1582, cuando Santo Toribio presidió el tercer concilio limeño, “el mejor y el más importante trabajo relativo a la misión y a la evangelización, tanto en términos teológicos como pastorales, ya se había cumplido, y la atención sobre la misión entre los indios pasa a la

organización de la Iglesia" (p. 344). Aparte de que no logro captar con seguridad el sentido de la última frase, ¿cómo podía haber terminado ya entonces algo que aun no ha terminado hoy? ¿No fue la evangelización el tema de Puebla? El largo párrafo de la obra de Villegas, que nuestro autor resume a continuación, me deja también confundido. Parecería que la Iglesia comenzó por poner el carro delante de los bueyes —como suele decirse— dedicándose a organizar la Iglesia antes de formar cristianos.

Sin duda los concilios de 1582 (Lima) y 1585 (México) se esforzaron mucho en la organización interna de la Iglesia, administración de los sacramentos, vida y costumbres del clero, etc., pero tampoco faltan en ellos disposiciones específicas sobre la evangelización de los indios, especialmente en el concilio limeño. El de México, por su parte, trató largamente del problema de los chichimecas, que implicaba cuestiones teológicas y pastorales de gran envergadura. Y además estos concilios no rompen la línea de los anteriores. Yo los veo como etapas de un mismo proceso doctrinal y legislativo, con énfasis en unos puntos o en otros, según pedían las circunstancias. A este propósito, conviene llamar la atención sobre el detalle, quizá significativo, de que en el concilio tercero de Lima —muy organizativo y poco misional, según el autor— participaron tres obispos procedentes de Ordenes religiosas y dos procedentes del clero secular; dos de los primeros, por lo menos —Fr. Antonio de San Miguel y Fr. Diego de Medellín— tenían larga experiencia del Perú como misioneros y de Chile como obispos.

Podríamos añadir todavía, insistiendo en la misma idea, que la mencionada Junta eclesiástica de México (1539) celebrada en la que se supone fecha cumbre del período "evangelizador", dedicó la mayor parte de sus constituciones a la organización de las parroquias, administración de los sacramentos, fiestas y bailes de los indios (que se prohíben en las iglesias y en las solemnidades religiosas) visitas de los obispos, toque de campanas, fundación de monasterios y erección de iglesias, privilegios de las catedrales... Hay allí muy poco sobre lo que el Dr. Beozzo llama "anuncio" del Evangelio.

En su afán de minimizar la importancia evangelizadora de los concilios posteriores a Trento, aduce nuestro autor una prueba que se me antoja un tanto peregrina: la de que las constituciones del tercer concilio de Lima (1582) "fueron escritas exclusivamente en latín". Al tratar de comprobarlo, me encuentro con dos textos oficiales, firmados ambos por Santo Toribio: uno en latín y otro en castellano. Y excitada ya mi curiosidad, hallo que también las constituciones del concilio segundo (1567-68) están en latín!

Hay otras cosas dignas de comentario en este trabajo del Dr. Beozzo. En especial bajo el n. 5, donde abundan asimismo las "medias verdades" y otras afirmaciones que no llegan a tanto. Todo de curso bastante corriente entre los seguidores de la historiografía "dialéctica", pero muy en desacuerdo con un documentado y serio estudio de los hechos.

NOTAS E INFORMES

Preparación de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano

Mons. Alfonso López Trujillo
Secretario General de la III Conferencia

Conviene que esta Asamblea, integrada por hermanos venidos de América Latina y del resto del mundo, tenga adecuada información, así sea en apretada síntesis, acerca de algunos aspectos del camino recorrido para su preparación y que desemboca precisamente en las jornadas que iniciamos.

1. Espíritu y Tema

En Diciembre de 1976, durante la XVI Asamblea Ordinaria del Consejo Episcopal Latinoamericano, fue anunciada por el Señor Cardenal Sebastiano Baggio, Prefecto de la Sagrada Congregación para los Obispos y Presidente de la CAL, la voluntad que Su Santidad Pablo VI tenía de convocar la III Conferencia General. Fue un gesto de confianza, de especial dilección y esperanza del Vicario de Cristo, en respuesta a la solicitud expresada por nuestras Iglesias para llevar a cabo, a los diez años de la histórica Conferencia de Medellín, una nueva cita eclesial. Se encomendó al CELAM, Organismo de comunión y servicio a la Iglesia de América Latina, la preparación de este trascendental hecho eclesial. Esta tarea fue sumida con entusiasmo; en espíritu de comunión y de participación; con amplio sentido de corresponsabilidad. A raíz de aquel anuncio comenzaron a proyectarse las diferentes etapas para la elaboración del Plan Global y a proponerse, especialmente por parte de los Presidentes de las Conferencias Episcopales, las sugerencias en orden a la designación del tema propio, específico, de la III Conferencia.

La mayoría de las propuestas sobre el tema se inclinaron por la Evangelización, que es para la Iglesia como su respiración y su razón de ser, como el más adecuado.

Durante la Segunda Reunión de Coordinación General del CELAM (Febrero 28 - 5 de Marzo de 1977) en que participaron más de 60 Obispos, Directivos e integrantes de las Comisiones de los Departamentos, fue estudiado lo referente a la selección del tema hacia la cual debía converger el esfuerzo conjunto de nuestras Iglesias. Con la inspiración de la Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, cuyo impacto positivo y transformador se registró con complacencia en nuestras comunidades, fue propuesto el tema de la Evangelización, ubicado en la perspectiva histórica. Así lo aconsejaban las casi 5 centurias de historia de la Iglesia Católica en el Continente y la aproximación al nacimiento del tercer milenio del cristianismo. Presentado todo ésto a la consideración del Papa Pablo VI, señaló como tema de la Conferencia: "La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina" (25 de Marzo de 1977).

2. Modalidad del Trabajo preparatorio

Los pilares en el trabajo emprendido han sido dos: el primero, y aquí reside la mayor riqueza en este proceso, la participación corresponsable de los Episcopados, sobre todo en las Reuniones Regionales y en los Encuentros que adelantaron, en sus áreas correspondientes, los Departamentos y Secciones del CELAM en articulación con los organismos correspondientes de las Conferencias. Han sido muy valiosos los aportes recabados de las Asambleas como fruto de amplia consulta e intenso trabajo de reflexión que, por su amplitud, globalidad y vigor, no tienen ciertamente precedentes en América Latina.

El segundo pilar está representado por el *trabajo en equipo*, en estrecha unidad, realizado por los 17 Directivos del CELAM, quienes estudiaron los criterios fundamentales para el Plan, sus etapas, etc. y acompañaron su desarrollo por medio de frecuentes Reuniones en las que fueron considerados y convenidos los aspectos de mayor interés. Bajo la conducción de su Presidente, no ha habido decisión que no haya sido tomada con el más amplio acuerdo, incluso unánimemente, aún en asuntos rayanos en el detalle. Se ha contado, naturalmente, con el servicio de los Secretarios Ejecutivos y con una amplia red de colaboradores a todos los niveles, en el mismo Consejo y fuera de él. Es justo hacer resaltar el acompañamiento generoso, prudente y respetuoso, en el conjunto del proceso, de la Comisión Pontificia para América Latina (CAL). En no pocas Reuniones especiales, con la participación personal de su Presidente, el Señor Cardenal Sebastiano Baggio, fueron examinados muchos aspectos pertenecientes al plan de preparación y considerados, en particular, el Reglamento y la Metodología General cuya aprobación es de competencia de la Santa Sede, a los cuales las Directivas del CELAM habían dedicado ponderada atención.

3. Sede de la Conferencia

Varias Conferencias Episcopales formularon invitaciones y propuestas concretas para que sus países tuvieran el honor de la sede de esta Conferencia. Para su análisis, la misma Presidencia se trasladó a algunos lugares a fin de allegar los datos pertinentes para presentarlos a la consideración de la Santa Sede. La Primera Conferencia General, efectuada en Río de Janeiro en 1955, había brindado a Brasil, en el Cono Sur, la distinción de ser sede. El mismo honor lo tuvo Colombia en la región de los Países Bolivarianos, con la Conferencia de Medellín. México, cabeza geográfica de América Latina y el segundo país en número de católicos, con su entusiasmo, dinamismo, magnanimidad y proverbial hospitalidad, tenía sobrados títulos para ser la sede de esta histórica Asamblea. Fue escogida, en buena hora, esta Arquidiócesis de Puebla de los Angeles, rica en historia, primera Diócesis constituida en América Latina, con la capacidad de acogida que actualmente experimentamos. No era fácil asegurar, además, en otros países, las condiciones indispensables, sobre todo el alojamiento, por la capacidad relativamente reducida de sus Seminarios que fueron siempre considerados como los lugares ideales para sesionar.

4. Articulación del Plan

Me limitaré a reseñar los rasgos protuberantes en el esquema del Plan, con referencia a los puntos claves, y en particular a los Encuentros realizados,

a los Documentos elaborados, a la modalidad de designación de las Delegaciones y al sentido y utilización de otros materiales.

a) *Reuniones Regionales*

Fueron convenidas estas Reuniones par asegurar y garantizar la presencia y participación de los Episcopados, patiendo de su funcional representatividad, como podrá deducirse por la calidad de quienes fueron convocados.

Las Reuniones Regionales, como es sabido, se hicieron en dos tandas o etapas.

La primera serie¹, tuvo como objetivo principal recoger insinuaciones sobre las principales cuestiones y los criterios básicos para su tratamiento en orden a la elaboración del Documento de Consulta. Se sometió también a la consideración de los participantes lo referente a los criterios para la proporcionalidad y modalidad en la designación de los posibles participantes por derecho propio, en virtud de sus funciones; para la designación de los Obispos delegados por las Conferencias y para la forma de presentación e invitación de otros sectores del pueblo de Dios. Las Actas correspondientes a estos diálogos, que reposan en el archivo, fueron base para el estudio posterior del CELAM, el cual recabó las constantes en la voluntad expresada por los Episcopados y las presentó a la Santa Sede.

Buena parte de estos criterios están reflejados de hecho en la convocación que el Santo Padre Pablo VI hizo con fecha del 12 de Diciembre de 1977 y que fue complementada, siempre en pleno acuerdo del CELAM con la CAL, en comunicaciones posteriores. Desde el comienzo ha habido la clara voluntad del CELAM, dentro de la naturaleza episcopal de este tipo de Conferencias, de tener la importante y significativa participación de hermanos en la fe con quienes se comparte, en diversos grados y niveles, la misión evangelizadora.

La finalidad de la segunda serie² fué la presentación formal y el estudio de los Aportes de las Conferencias Episcopales, la búsqueda en conjunto de las constantes, de las grandes líneas, de los núcleos y áreas prioritarias y la enumeración de los temas que, por su incidencia en la región, fueron recomendados

¹ — Países Bolivarianos - Bogotá (Colombia)
Julio 1, 2 y 3 de 1977.

— Cono Sur - Río de Janeiro (Brasil)
Julio 26, 27 y 28 de 1977.

— Centroamérica, Panamá y México - San José (Costa Rica)
Julio 30, 31 - Agosto 1º de 1977.

— Antillas - San Juan (Puerto Rico)
22 - 24 de Agosto de 1977.

² — Países Bolivarianos - Bogotá (Colombia)
Junio 11 - 15 de 1978.

— Cono Sur - Río de Janeiro (Brasil)
17 - 21 de Junio de 1978.

— México, Centroamérica y Panamá (México)
21 - 25 de Junio de 1978.

— Antillas - Santo Domingo (República Dominicana)
25 - 29 de Junio de 1978.

por los Episcopados. Tuvo lugar, igualmente, una información detallada acerca de los pasos dados, de los proyectos inmediatos y, sobre todo, de la programación y la dinámica de la Conferencia, a fin de recabar la opinión de los Episcopados. Todo esto ha constituido la fuente de la actual programación y de la metodología de trabajo.

Fueron invitados a participar en estas Reuniones Regionales, los Presidentes de las Conferencias Episcopales, sus Secretarios Generales, los Delegados al CELAM, los Directivos del CELAM pertenecientes a la región, los Obispos de la CAL (de América Latina), ubicados en el área de los Representantes Pontificios del país donde se celebraron los Encuentros, y, obviamente, el Ordinario de la sede. Estos, los participantes en la primera etapa. En la segunda, además de los ya mencionados, fueron convocados los primeros Delegados designados por los Episcopados. Es bien claro, entonces, el clima de positivo entusiasmo eclesial, de cálida fraternidad y de confianza que caracterizó a estas Reuniones. En esta Asamblea son muchos los testigos de tal realidad y de lo que han significado, en su interesante modalidad regional, estos Encuentros. La participación fue prácticamente total, señal de la prontitud y de la disponibilidad en la respuesta por la acogida que se brindó.

Hubo también en estos Encuentros intercambios e informaciones que ayudaron a aclarar una serie de tergiversaciones, en las que se especializaron algunos medios, con asiduidad y empeño realmente sorprendentes.

b) *Encuentros de Departamentos y Secciones del CELAM*

El plan de preparación, desde el comienzo, establecía el acopio de actualizada reflexión en las distintas áreas de la pastoral. Para ello, los departamentos y Secciones del CELAM proyectaron y realizaron, en unión con los Obispos Presidentes de las Comisiones Episcopales de las Conferencias, —también por regiones—, un estudio sobre la situación, los criterios, las tendencias y las orientaciones pastorales que en los diferentes campos de la vida de la Iglesia debían ser tenidos en cuenta y dinamizados a la luz de la Evangelización. Esta labor se llevó a cabo a lo largo del primer semestre de 1978 y su correspondiente sistematización, totalmente a cargo de las Comisiones Episcopales (a lo que se consagró buena parte de la Tercera Reunión General de Coordinación, primera semana de Julio del mismo año), dió como fruto el libro Auxiliar n. 4: "Visión Pastoral de América Latina". Bien podría decirse que en él se refleja, en áreas y campos especializados, aquello, que en actitud de corresponsabilidad brindaron las Comisiones, los expertos y asesores. Será, así lo esperamos, un valioso subsidio para la reflexiones y una muy interesante fuente, a manera de instantánea y de corte transversal, sobre la pastoral de nuestro Continente, para quienes en el futuro quieran abocar esta clase de investigaciones.

El Departamento para los Religiosos, creado por unanimidad en la XVI Asamblea General del CELAM, celebrada en Puerto Rico, siempre con la necesaria participación de los Obispos encargados, en representación de sus hermanos en el Episcopado y con la activa participación de la CLAR y de los Presidentes de las Confederaciones Nacionales de Religiosos, hicieron reuniones similares en las cuatro grandes regiones. El trabajo realizado, según el plan acordado, está en el mismo libro Auxiliar.

Los Episcopados, especialmente en la segunda vuelta de Reuniones Regionales, solicitaron la publicación del Documento del Equipo de Reflexión Teológico-Pastoral del CELAM, que lleva por título: "Puebla: Temas y Opciones Claves".

Si hiciéramos el esfuerzo, no sólo de recoger el espíritu de estas Reuniones realizadas a lo largo y ancho del Continente, con la sólida calidad de los aportes eclesiales, sino de esbozar en cifras redondas, el número de Obispos que ha participado en las distintas Reuniones preparatorias, tendríamos una cifra superior a 450 Obispos. Además de los Obispos que han tomado parte en estas actividades preparatorias, ha sido capital en el desarrollo del proyecto que condujo a estas jornadas, las Asambleas Ordinarias o Extraordinarias de los Episcopados, integralmente dedicadas al estudio del Documento de Consulta y a la preparación de los Aportes, tarea que cubrió la totalidad de nuestras Conferencias, con los casi 900 Obispos que las integran.

No solamente los Obispos han estado directamente comprometidos en la empresa eclesial que Puebla ha implicado, sino grupos diversos de gran significación en sus propias Iglesias, organismos, movimientos, instituciones nacionales y continentales que invitados por el CELAM, se dieron a la tarea de enriquecer con sugerencias y consideraciones este movimiento impresionante de reflexión eclesial. Ojalá, algún día, pudiera publicarse tan interesante material: es una verdadera mina para la pastoral.

Llegaron también al CELAM numerosas contribuciones de otros grupos, de organizaciones, de personas que, aún en medio de contenidos bien dispares y de intenciones no siempre convergentes, han ayudado, sin duda, a la reflexión y al interés general que ha suscitado esta Conferencia.

Las Conferencias Episcopales pueden atestiguar, sin temor a acudir a la mole imponente de literatura que ha circulado con ocasión de la III Conferencia General hasta qué punto ha sido intenso, vivo, esperanzado y, en la inmensa mayoría de los casos, de diáfana entraña eclesial, el movimiento suscitado para la Asamblea de Puebla.

Desde el comienzo, la Iglesia ha estado en oración, consciente de que el Espíritu Santo, su alma, es quien nos urge para edificarla en comunión; desde la plenitud del anuncio evangélico, fuente de todo auténtico dinamismo eclesial y gran protagonista que congrega, echa a andar y orienta todos los esfuerzos y las energías hacia el nuevo impulso evangelizador que nos congrega aquí. En todas partes de América Latina ha habido asidua e insistente plegaría, casi como "presión", la única que el CELAM y los Episcopados han consentido, hacia quien está a la raíz de nuestra libertad y de nuestra propia responsabilidad en la Iglesia. Especialmente las comunidades contemplativas han asegurado la campaña de oración, base la más vigorosa y consistente de esta Conferencia. En todas partes resuena con insistencia la oración que, de su puño y letra, Pablo VI compuso y que fue distribuída profusamente con la imagen de María, portadora de la gozosa nueva para la que vive la Iglesia. En alguna ocasión el Papa Pablo VI que con tanto amor y solicitud convocó esta Asamblea, con gesto de especial dilección hacia nuestra Iglesia latinoamericana expresó, casi en forma premonitoria: "Esta Conferencia la veré desde el paraíso". Peregrino del amor, de la paz, defensor de la dignidad del hombre, abogado de nuestros pueblos, la sigue desde el regazo del Padre, junto con el Papa Juan Pablo I, quien la ratificó con su corazón moldeado en el Evangelio.

5. Participantes e invitados

Como se ha anotado, los criterios presentados a la Santa Sede por el CELAM para la elección de los Obispos Delegados y la designación de los demás participantes, reflejados en el texto de convocación y en las misivas posteriores, tuvieron como fuente las sugerencias de los Episcopados. Estos criterios

han sido cumplidos fielmente en la libre elección de los Delegados por parte de las Conferencias Episcopales, según la conocida propoción de un Obispo por cada 10 (en los Episcopados que pasan del centenar) y 1 por cada cinco, en las Conferencias que tienen menos de 100 Obispos. Fueron convocados los Presidentes de las Conferencias Episcopales y los 17 Obispos Directivos del CELAM, buena parte de los cuales son también Presidentes de Conferencias. Para que fuera mayor el número de los Obispos electivos, se propuso que los Delegados al CELAM, a diferencia de la modalidad en Conferencias anteriores, no fueran convocados.

Doce Obispos fueron nombrados por el Santo Padre, en calidad de participantes, con voz y voto. Fueron aprobados por la Santa Sede, además de los 22 Presbíteros presentados por los Episcopados, 2 sacerdotes seculares; de los 16 religiosos y de los 5 integrantes de la Directiva de la CLAR, 2 religiosos de América Latina; de los 33 laicos, 4 más, y del número restringido de peritos, 3, 2 de los cuales son también laicos. Hay jóvenes, obreros, hay 4 campesinos y 4 indígenas.

Ha sido nutrida la participación, fuera de los Obispos, de otros sectores del pueblo de Dios. El criterio para su designación, de diáfana significación teológica, fue seguido en forma objetiva. En general se procedió por el sistema de presentación de ternas, por parte de los Episcopados. La designación, como tal, correspondió a la Santa Sede.

En la participación de los Religiosos, el CELAM solicitó a la Santa Sede la invitación a la Directiva de la CLAR. En Reuniones Regionales fueron presentados por las Conferencias Episcopales nombres propuestos por los Organismos Nacionales de Religiosos.

En una lista tan numerosa y en una proporción tan significativa, no sólo no se ha recibido reparo u observación alguna de los Episcopados sino la anuencia de los mismos, en armonía con los criterios que habían sido convenidos.

Es, pues, grato y estimulante para la III Conferencia poder contar con una tan selecta nómina de participantes e invitados. Están aquí los componentes de la CAL; dignatarios de la Santa Sede; Representantes Pontificios; Superiores y Superiores Mayores, invitados por la Santa Sede; buena parte de los cuales son latinoamericanos que sirven a la Iglesia en cargos de gran responsabilidad en la Santa Sede o en el gobierno de sus mismas comunidades, o están entrañablemente unidos a la vida de nuestras Iglesias. Tenemos el honor, igualmente, de la presencia de los Presidentes y Secretarios Generales de las Conferencias Episcopales de Estados Unidos y Canadá, el Simposio de Obispos Europeos y de las Conferencias de Africa y Madagascar y de Asia. Nos acompañan también los Representantes de los Organismos Episcopales e Instituciones de Ayuda a las Iglesias de América Latina. Cómo se siente, en su profunda unidad, la fraterna cercanía de todas las Iglesias que vienen a orar y reflexionar con las de este Continente.

Han sido también invitados, en calidad de Observadores, Obispos y Pastores de las Iglesias Ortodoxa, Anglicana, Luterana, Metodista y el Secretario General del Congreso Judío latinoamericano. Tanto en el CELAM como en las Conferencias Episcopales hay activo trabajo ecuménico, diálogos institucionales y voluntad de búsqueda de la unidad a la que el Señor nos invita. Es altamente significativa, pues, la presencia de los Observadores.

Los invitados, a la vez que hacen vecina la vida de sus propias Iglesias en cordial solidaridad, serán testigos del desarrollo de estas jornadas que tienden a impulsar la historia desde el anuncio del Evangelio.

6. Preparación de los Documentos

Este fue, a grandes rasgos, el recorrido para el Documento de Consulta y el de Trabajo.

a) *Documento de Consulta*

— Recolección de elementos, temas y criterios principales en las Reuniones Regionales (Julio - Agosto de 1977).

— Síntesis y sistematización en el Secretariado General.

— Elaboración del DC por un Equipo de Expertos nombrados por la Presidencia y acompañados en la fase final por 4 Obispos de las 4 grandes Regiones, invitados por la Presidencia. Este trabajo se realizó del 17 de Octubre al 20 de Noviembre de 1977.

— Estudio, observaciones y aprobación en Reunión de Coordinación del CELAM, con la participación de los Obispos Directivos (Noviembre 26 - 29 de 1977).

— Preparación y envío del Documento (Diciembre de 1977) a todo el Episcopado, a la Santa Sede, a Organismos, Instituciones, Movimientos, etc. de carácter nacional cuyas observaciones debían ser enviadas posteriormente a los Episcopados y de carácter internacional, cuyos aportes debían remitirse al CELAM.

Como se advirtió en la misma presentación, el DC era del todo provisorio; no el texto de la Conferencia de Puebla, punto que no siempre fue comprendido. Estaba destinado a recoger los Aportes de los Episcopados, previa la consulta en los distintos sectores del pueblo de Dios, con la modalidad que a las Conferencias competía establecer.

Con la debida autorización, numerosas Conferencias e Iglesias particulares hicieron ediciones del DC, en muchos miles de ejemplares, en su texto integral o en síntesis. Fue realmente intenso el proceso de consulta a lo largo del primer semestre de 1978.

No consta de ningún Episcopado que haya rechazado dicho Documento, noticia que respecto de varios se propaló. Se recibió, a manera de Aportes, un precioso material que ha sido publicado en 1.258 páginas del libro Auxiliar N° 3.

b) *Documento de Trabajo*

Las Conferencias Episcopales recogieron y consideraron el material de la consulta a sus Iglesias, en Asambleas Ordinarias y Extraordinarias, y brindaron sus aportes para la elaboración del DT como había sido previsto. Dichos Aportes, lo mismo que las contribuciones y sugerencias de diversas Instituciones y Organismos, fueron recogidos en Junio de 1978 y sintetizados en fichas técnicas para su adecuado empleo.

En las Reuniones Regionales de Junio de 1978, tales Aportes fueron estudiados y se trazaron las constantes en cuanto a las grandes cuestiones y temas, según la voluntad de los Episcopados.

Un Equipo de 4 Obispos y de Expertos nombrados por la Presidencia y acompañados por los Secretarios Ejecutivos del CELAM, trabajó durante 3 semanas para la redacción, con la coordinación personal del Señor Cardenal Aloisio Lorscheider.

Posteriormente, en Reunión de Coordinación, celebrada del 1º al 6 de Agosto, los Obispos Directivos del CELAM revisaron y enriquecieron el trabajo. Hay que destacar la participación en el arduo trabajo de esa semana, del Señor Cardenal Sebastiano Baggio, de Mons. Ernesto Corripio Ahumada, Co-Presidente de la III Conferencia y de Monseñor Rosendo Huesca, Arzobispo de Puebla.

El Documento de Trabajo, se envió, a fines de Septiembre, a todos los participantes.

c) *Naturaleza del Documento de Trabajo y de los Libros Auxiliares*

El Documento de Trabajo recoge, en síntesis sistemática, ante todo los Aportes de los Episcopados con sus densas orientaciones y observaciones y el trabajo de los Departamentos y Secciones del CELAM "Visión Pastoral de América Latina". Las márgenes están colmadas de referencias. Se invita a confrontarlas con el texto mismo de los Aportes. El Documento de Trabajo busca, por tanto, reflejar objetivamente lo más importante de nuestra vida eclesial, de las realidades y desafíos pastorales, según el parecer de nuestras mismas Iglesias. Es un instrumento de referencia y reflexión que ofrece material útil para el esfuerzo de puntualización de los núcleos, (que son como áreas o racimos de cuestiones principales), de los temas (cuestiones o asuntos de mayor interés) y los *Sumarios* (guiones o esquemas para el desarrollo de los temas), que serán propuestos por la Presidencia en un proyecto, como base para las opciones que en el día de hoy harán las Comisiones integradas por orden alfabético. No ha sido, por tanto, concebido el DT como un Documento de redacción o como el *Documento de Puebla*. Su empleo en las Comisiones de Trabajo será, seguramente, de gran utilidad.

En cuanto a los Libros Auxiliares, han sido concebidos como fuente de estudio y de eventual consulta personal, para abundar en cuestiones que atañen a distintos aspectos de la pastoral. Son, en su orden:

- 1.—La Iglesia y América Latina: Cifras.
- 2.—La Iglesia y América Latina: Aportes Pastorales desde el CELAM.
- 3.—Aportes de las Conferencias Episcopales.
- 4.—Visión Pastoral de América Latina.

7. Conclusión

Complace al CELAM, no obstante las fallas y limitaciones, haber cumplido cabalmente las grandes etapas del plan de preparación, según el cronograma, gracias a la cooperación de todas nuestras Iglesias y a la generosa ayuda de ADVENIAT, y de la Sección para América Latina del Episcopado de Estados Unidos, de DE RANCE y de Ayuda a la Iglesia que sufre.

La riqueza del tema de esta Conferencia comporta también la dificultad inherente a su amplitud. Hay, en efecto, una multitud de cuestiones, en variada gama, que ya afloraron en las primeras sugerencias para la elaboración del DC y luego, con no menor abundancia, en los Aportes de los Episcopados para el DT. Había que asegurar el espíritu y las prioridades en las cuestiones propuestas, en relación con las cuales ha de desarrollarse una adecuada reflexión. Era menester buscar el hilo conductor que articula, siempre en torno de la Evangelización, los diversos aspectos. Articular todo esto en un documento unitario, según la clara voluntad de la Santa Sede, es algo que se pretende obviar con la dinámica sobre la cual se dará oportuna información.

Cuando se preparaba la transmisión del discurso del Santo Padre; cuando aún no se tenía noticia de la providencial presencia del Vicario de Cristo, hubo ocasión de conocer una estación de satélites. Se nos mostró el sistema de fotografía, en este sistema, para captar las condiciones atmosféricas de todo un continente. En cuadros diminutos llegan aceleradamente los datos que van cubriendo toda el área enfocada. Solamente cuando todos los datos han sido acumulados es posible la percepción global para la cual se requiere una cierta altura.

Algo semejante ha sido el proceso en la preparación de esta Conferencia. Han sido organizados primero los Aportes de las Iglesias, con los datos venidos de las bases, hasta llegar a una percepción global que, pasando por el DT corresponde a esta Conferencia. Desde la globalidad y la altura es dable percibir las nubes que se agolpan en sectores, las turbulencias en formación, en los distintos campos de la vida de la Iglesia y de nuestros pueblos, sin perder la perspectiva del conjunto. Esta nos es dada en virtud del tema asignado, en las líneas del DT y, especialmente por la palabra del Sucesor de Pedro que ayer resonó, plena de vibración pastoral, en este sagrado recinto.

Génesis del Documento de Puebla

Boaventura Kloppenburg, O. F. M.
Rector del Instituto del CELAM, Medellín.

Participé como "Invitado por el Santo Padre" en la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, realizado en el Seminario Palafoxiano¹ de Puebla de los Angeles, México, del 27 de enero al 13 de febrero de 1979. Y agradezco al Papa que me haya facultado poder estar presente en un acontecimiento tan histórico. Había participado también en la Primera Conferencia (Río de Janeiro, 1955) y en la Segunda (Medellín, 1968). Pero esta Tercera fue muy diferente, mejor preparada, más rica, más teológica, más pastoral y, sobre todo, más propiamente episcopal².

El gran encuentro de Puebla tuvo como objetivo la elaboración del Documento sobre "La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina". Únicamente de esta labor se hará la presente crónica, sin ninguna alusión a los valiosos trabajos preparatorios³, ni a los movimientos más o menos paralelos, en la misma ciudad de Puebla y precisamente en los días de la reunión episcopal, por parte de los que pensaban tener algo así como un derecho nativo o adquirido (se decía que eran "los teólogos", simplemente, de Latinoamérica) a ser convocados oficialmente⁴.

La Conferencia de Puebla tuvo dos inauguraciones con la presencia del Papa Juan Pablo II: una en la Basílica de Guadalupe, México, el día 27 de enero, y otra en Puebla, el día siguiente.

¹El Seminario se llama "Palafoxiano" en honor de Mons. Juan de Palafox, Obispo de Puebla y Virrey de México, constructor de la Catedral de esta ciudad y de su primitivo Seminario. Terminó sus días como Obispo de Osma, España, en 1659.

²"Más episcopal", por esta sencilla razón: en la II Conferencia General, Medellín 1968, los Relatores de las 16 Comisiones eran casi todos sacerdotes peritos o expertos en alguna materia, y como tales fueron los principales redactores de los textos de las Comisiones, incluso porque, al principio, ni siquiera se pensaba que estos textos iban a ser también los textos finales. En esta III Conferencia General, de Puebla, la situación fue diferente: desde el comienzo se sabía que los textos de las Comisiones serían también los textos del Documento final y, por eso, el Reglamento (n. 5.2.3) mandaba que los Relatores fuesen elegidos de entre los Obispos miembros (hubo una sola excepción en la décimo tercera Comisión, sobre los Laicos, en la cual uno de los Relatores fue un laico). Y fueron ellos, los Obispos, los Redactores principales de los textos.

³De esta preparación habla la ponencia de Mons. Alfonso López Trujillo, publicada en esta misma sección de nuestra revista. Sobre la preparación de la III Conferencia General puede verse también el informe del Cardenal Aloisio Lorscheider en nuestra revista *Medellín*, 1978, pp. 500-507.

⁴De estos movimientos y de los mil chismes y rumores de los periodistas informa la crónica especial del P. Rubén Darío Vanegas M., O. F. M., en esta misma sección de nuestra revista.

En la hermosa Homilía en la Basílica de Guadalupe, el Papa dijo solemnemente: "También nosotros hoy, y en los próximos días, deseamos perseverar en la oración con María, Madre de nuestro Señor y Maestro, contigo, Madre de la esperanza, Madre de Guadalupe. Permite, pues, que yo, Juan Pablo II, Obispo de Roma y Papa, junto con mis hermanos en el Episcopado que representan a la Iglesia de México y de toda la América Latina, en este solemne momento, confiemos y ofrezcamos a tí, sierva del Señor, todo el patrimonio del Evangelio, de la Cruz, de la Resurrección, de los que todos nosotros somos testigos, apóstoles, maestros y obispos"⁵.

El día 28 de enero, ya en el Aula Magna del Seminario Palafoxiano, Juan Pablo II pronunció su importante y programático Discurso inaugural, una verdadera Encíclica para América Latina, que duró una hora y media⁶. En el Mensaje a los Pueblos de América Latina, refiriéndose a este Discurso del Papa, reconocen los Obispos: "Sus palabras luminosas trazaron líneas amplias y profundas para nuestras reflexiones y deliberaciones, en espíritu de comunión eclesial".

Los trabajos en orden a la elaboración del Documento de Puebla comenzaron el día 29 de enero⁷. Según la lista oficial entregada el día 9 febrero, el total de los participantes era de 400, incluyendo varios equipos de secretarías y auxiliares⁸. Los que tenían voz y voto eran 187. Los que participaban en las reuniones plenarias o de comisiones eran 346. El total de Obispos presentes era de 221, de los cuales 20 Cardenales (en Medellín hubo 6), 64 Arzobispos (en Medellín: 45), 137 Obispos (en Medellín: 86). El total de sacerdotes era de 90, de los cuales 52 diocesanos (en Medellín: 41) y 38 religiosos (en Medellín: 30). Hubo también 3 religiosos no sacerdotes (en Medellín: 0), 16 religiosas (en Medellín: 7). El total de los laicos era de 60, de los cuales 35 varones (en Medellín: 13) y 25 mujeres (en Medellín: 6). Con las 16 religiosas, hubo un total de 41 mujeres (en Medellín: 13). Y 6 observadores no católicos (en Medellín: 6).

En nombre del Romano Pontífice y con su autoridad, la Conferencia estuvo presidida por el Sr. Card. Sebastiano Baggio, Prefecto de la Sagrada Congregación para los Obispos, por el Sr. Card. Aloisio Lorscheider, O.F.M., Arzobispo de Fortaleza, Brasil y Presidente del CELAM, y por Mons. Ernesto Corripio Ahumada, Arzobispo de México. Secretario General fue Mons. Alfonso López Trujillo, Arzobispo Coadjutor de Medellín y Secretario General del CELAM.

Las celebraciones eucarísticas de la mañana, como la recitación en común de la hora intermedia y la celebración litúrgica de Vísperas por la tarde, así como los ratos de oración y la adoración eucarística en privado, dieron a la asamblea el clima espiritual y crearon un ambiente de Cenáculo. Un libro

⁵ Juan Pablo II, Homilía en la Basílica de Guadalupe, en la p. 49 de la edición preparada en México con el título *Mensajes a Latinoamérica*.

⁶ Publicamos este Discurso en la sección "Documentos Pastorales" del presente número de nuestra revista.

⁷ La crónica que haremos de estos trabajos se inspira en buena parte en los Boletines Oficiales que se publicaban todos los días y que eran bastante precisos en las informaciones; y en las anotaciones personales que, con este fin, el cronista iba haciendo durante los días de la Conferencia de Puebla.

⁸ Otra lista, entregada al comienzo, tenía 350 nombres, sin incluir los equipos de secretarías y secretarías en la Secretaría general y en otros numerosos servicios necesarios para la organización del gran encuentro episcopal.

especial de más de 500 páginas, titulado *Celebraciones Litúrgicas* y cuidadosamente preparado por el Departamento de Liturgia del CELAM, era el auxiliar inmediato de estos momentos fuertes de oración, súplica y acción de gracias. Las oraciones, las lecturas y los cantos fueron previamente seleccionados según las circunstancias y en sintonía con la temática que caracterizaba a cada una de las jornadas, que en el calendario litúrgico de la Asamblea figuraba con un lema especial. Así todos los miembros de la Asamblea, bajo la acción de Dios y la luz del Espíritu Santo, reflexionaron sobre el presente y el futuro de la evangelización en América Latina, como les había solicitado el Papa en su Discurso inaugural: "Todos los días de esta Conferencia y en cada uno de sus actos, dejaos conducir por el Espíritu, abrid a su inspiración y a su impulso; sea El y ningún otro espíritu el que os guíe y conforte".

La dinámica y metodología de trabajo fue detenidamente preparada por los Padres Andrés Vela, S. J., y José Marins, y explicada a los participantes en la mañana del día 29 de enero. La sesión plenaria de la tarde del mismo día estuvo dedicada a dialogar sobre esta metodología con los dos mencionados expertos en dinámica de reuniones de este tipo. Y luego los participantes se reunieron por naciones para examinar la propuesta de la metodología. Y a última hora de la tarde, en nueva asamblea plenaria, quedó aprobada por unanimidad la mecánica de trabajo, pero con algunas propuestas de enmienda. Estas sugerencias fueron presentadas en la tarde del día 30 de enero y la Presidencia comunicó que algunas fueron aceptadas porque realmente mejoraban el método de trabajo.

En qué consiste exactamente esta mecánica de trabajo ya lo verán los lectores a lo largo de esta crónica. Es ciertamente un gran mérito de los dos mencionados expertos, Vela y Marins, no solo el haberlo previsto y calculado todo, hasta en los más mínimos detalles, sino, y principalmente, el haberlo llevado a cabo durante los quince días de la Conferencia de Puebla. Esta dinámica hizo posible la libre participación de todos en todo y la exclusión de posibles manipulaciones de cualquier tipo.

La fijación del temario. El Documento de Trabajo no era el temario. Así estaba claramente consignado en el mismo Documento de Trabajo. Y así lo repitió el Sr. Card. A. Lorscheider en su discurso inicial, el día 29 de enero: "El Documento de Trabajo ha sido concebido como instrumento de creatividad, no como documento base a discutirse por las Asambleas proponiendo enmiendas".

Por eso en la mañana del 30 de enero se comenzó con una reunión plenaria dedicada a presentar las llamadas "Comisiones transitorias". Los Obispos y demás participantes fueron distribuidos por orden alfabético en 20 grupos de unos 18 miembros cada uno. Su finalidad era determinar los núcleos y los temas sobre la evangelización que la Conferencia debía estudiar en estos días.

A modo de ayuda y como puro proyecto provisional, la Presidencia presentó un esquema general en una hoja muy grande, llamada entonces "sábana", proponiendo cuatro núcleos de temas:

1. Realidad pastoral, dividido en 4 temas y 15 subtemas;
2. Reflexión doctrinal, dividido en 8 temas y 33 subtemas;

3. Destinatarios y agentes de la evangelización, dividido en 8 temas y 37 subtemas;
4. Medios de evangelización, con 1 tema y 6 subtemas.

Las comisiones transitorias trabajaron el día 30 de enero sobre lo propuesto en la "sábana". Sus resultados fueron entregados a las cuatro comisiones de escrutinio, que, durante la noche, examinaron todas las propuestas de las 20 Comisiones transitorias y pasaron el material a una Comisión llamada "de empalme".

Esta Comisión de Empalme o Articulación tuvo su importancia a lo largo de toda la Conferencia de Puebla. Su finalidad, en este momento, era recibir los núcleos aprobados por las Comisiones transitorias para integrar los temas y guiones propuestos en cuatro o cinco núcleos fundamentales, para que la Conferencia a través de las nuevas Comisiones de trabajo elaborara por medio de sucesivas redacciones el Documento final. Durante las Comisiones de estudio hará el empalme entre las redacciones de las diferentes Comisiones. No el Reglamento sino la mecánica de trabajo previa que su nombramiento sería hecho por la Presidencia. Pero teniendo en cuenta la importancia de sus funciones, se decidió que se eligiera por votación de la Asamblea. Fueron elegidos: Mons. Juan Flores, Obispo de Vega, República Dominicana; Mons. Luis Bambarén, Obispo de Chimbote, Perú; Mons. Marcos McGrath, Arzobispo de Panamá; Mons. Luciano Mendes de Almeida, Obispo aux. de S. Paulo, Brasil; y Mons. Justo Oscar Laguna, Obispo aux. de San Isidro, Argentina. Los tres primeros ya habían trabajado antes en la redacción del Documento de Consulta y del Documento de Trabajo⁹.

En la mañana del 31 de enero la Comisión de Empalme presentó a la Asamblea el esquema de núcleos y temas elaborados según las propuestas hechas el día precedente por las Comisiones transitorias¹⁰. El nuevo esquema sería éste:

Núcleo introductorio:

- I. núcleo: visión pastoral de la realidad de América Latina;
- II. núcleo: reflexión doctrinal (diseño de Dios sobre esta realidad; (evangelización);
- III. núcleo: evangelización en y por la Iglesia en Latinoamérica: comunión y participación (centro de comunión y participación, agentes, medios);
- IV. núcleo: la Iglesia evangelizadora y misionera hoy y en el futuro;
- V. núcleo: opciones pastorales.

Cada núcleo comprendía numerosos temas que aparecían claramente detallados en el esquema propuesto. Se dió entonces un tiempo de reflexión y se procedió luego a la votación de dicho esquema. Realizado el escrutinio, el esquema resultó aprobado por unanimidad, si bien muchos de los miembros presentaron "modos" o enmiendas para perfeccionarlo. Después se comunicó a la

⁹ Fue, pues, pura fantasía lo que divulgaron periodistas e incluso algunas revistas eclesiásticas; la elección de estos cinco miembros de la Comisión de Empalme —según ellos— fue "un primer triunfo de los progresistas".

¹⁰ Solo porque, a nombre de la Comisión de Empalme, Mons. Luciano Mendes de Almeida, Obispo aux. de S. Paulo, Brasil, presentó este nuevo esquema a la Asamblea general, periódicos y revistas hablaron de un "segundo triunfo de los progresistas en Puebla", informando incluso que todo fue obra del mencionado Mons. Luciano Mendes de Almeida o hasta de su Arzobispo, el Sr. Cardenal de S. Paulo.

Asamblea que para estudiar estos temas se iban a constituir 21 Comisiones de estudios (a las cuales se añadiría posteriormente otra para redactar el núcleo introductorio y el conclusivo), asignando a cada una varios temas de un denominador común.

Las Comisiones de Trabajo. A media mañana del día 31 de enero hubo reuniones de las delegaciones de los diversos países para dialogar sobre la formación de las Comisiones de Trabajo, de forma que los Obispos pudieran indicar en qué Comisión les interesaba trabajar. Después, cada uno de los miembros participantes fue invitado a manifestar por escrito cuál era la Comisión a la que deseaba pertenecer. A cada cual se concedía la posibilidad de proponer tres opciones.

Ya en la tarde del 31 de enero se comenzó con una breve sesión plenaria para explicar a la Asamblea cómo habían sido distribuidos los participantes en las 21 Comisiones, teniendo en cuenta, dentro de lo posible, las preferencias manifestadas por cada uno en su primera opción. En cada Comisión había un promedio de 12 a 20 miembros, entre Obispos delegados, invitados, sacerdotes, religiosos, religiosas, laicos y peritos.

Estas Comisiones comenzaron inmediatamente sus trabajos, tras designar cada una por votación al Moderador y a los dos Relatores, que debían ser obispos delegados con voz y voto. Las 21 Comisiones de Trabajo quedaron distribuidos así:

1ª Comisión. Tema: Visión pastoral de la realidad latinoamericana: ayer, hoy y mañana. Moderador: Card. Avelar Brandao Videla (Brasil). Relatores: Mons. Parteli (Uruguay) y Mons. Germán Schmitz (Perú). Miembros: Mons. Luis Manresa (Guatemala), Mons. Alberto G. Ramos (Brasil), Mons. Leonidas Proaño (Ecuador), Mons. Luis Rodríguez (Bolivia), Mons. Emmanuel Constant (Haití), Mons. Juan Eliseo Mojica (Colombia), P. Carlos Galán (Argentina), P. Pierre Bigo (Chile), P. Cipriano Calderón (Vaticano), Sr. Enrique Iglesias (Uruguay), Sr. Páz Jiménez (Bolivia), P. José Ernesto Bravo (Nicaragua). Total 15 miembros, que redactaron los números 1-161 del Documento de Puebla.

2ª Comisión. Tema: Cristo, centro de la historia, o la verdad sobre Jesucristo salvador que anunciamos. Moderador: Card. Pablo Muñoz Vega (Ecuador). Relatores: Mons. Bernardino Piñera (Chile) y Mons. Estanislao Karlic (Argentina). Miembros: Mons. Ignacio Orbezo (Perú), Mons. Luis E. Enriquez (Venezuela), Mons. Jorge Manrique (Bolivia), Mons. Moacyr Grechi (Brasil), Mons. Alberto Giraldo (Colombia), Mons. Pedro Aranda Díaz (México), Mons. Alfonso Uribe (Colombia), Mons. Karl Josef Romer (Brasil), Mons. Tulio Botero Salazar (Colombia), Mons. Eduardo Martínez (Colombia), P. David Kapkin (Colombia), P. Javier Lozano (México), P. Adolfo Vander (Bélgica), P. Jerónimo Bórnida (Uruguay). Total 17 miembros, que redactaron los números 162-219 del Documento Final.

3ª Comisión. Tema: La Iglesia, Pueblo de Dios que vive y sirve un misterio de Comunión: María, Madre y Modelo de la Iglesia. Moderador: Card. Raúl Primatesta (Argentina). Relatores: Mons. Lorenzo León Alvarado (Perú) y Mons. José Freire Falcao (Brasil). Miembros: A. M. Melotto (Guatemala), Mons. Blás V. Conrero (Argentina), Mons. Samuel Buitrago (Colombia), Mons. Joao Batista Przyklenk (Brasil), P. José Sebastián Laboa (Vaticano), P. Miguel A. Barriola (Uruguay), P. Manuel Castillo (México), Pbro. José Luis Razo (México), P. Jean Marie Salgado (Haití), P. Hernán Alessandri (Chile). Total 13 miembros, que redactaron los números 220-303 del Documento de Puebla.

4ª Comisión. Tema: La dignidad del hombre: visión cristiana del hombre, tanto a la luz de la fe como de la razón, para juzgar la situación en América Latina y en orden a contribuir a edificar una sociedad más humana y más cristiana. Moderador: Mons. Francisco Oves (Cuba). Relatores: Mons. Antonio do Carmo (Brasil) y Mons. Fernando Aristía (Chile). Miembros: Card. Vicente Scherer (Brasil), Mons. Ricardo Durand (Perú), Mons. Octavio Derisi (Argentina), Mons. Vicente Hernández (Vene-

zuela), Mons. Mario Revollo (Colombia), Mons. Daniel E. Núñez (Panamá), Mons. José Melgoza Osorio (México), P. Freddy Delgado (El Salvador), P. Julio Terán (Ecuador), P. Constantino Koser (Vaticano). Total 13 miembros, que redactaron los actuales números 304-339.

5ª *Comisión*. Tema: Evangelización, su dimensión universal y sus criterios. Moderador: Mons. Ivo Lorscheider (Brasil). Relatores: Mons. Roger Aubry (Bolivia) y Mons. Sergio Obeso (México). Miembros: Card. Agnelo Rossi (Vaticano), Mons. Javier Ariz (Perú), Mons. Alfredo Torres (México), Mons. Enrique Bartolucci (Ecuador), Mons. Jorge Manuel López (Argentina), Pbro. Guillermo Saelman (Holanda), P. Boaventura Kloppenburg (Brasil), Hna. Ludovic-Marie de la Sagesse (Vaticano), P. Ricardo Ferrara (Argentina). Total 12 miembros que elaboraron los actuales números 340-384.

6ª *Comisión*. Tema: Evangelización y promoción humana, o el nexo de interrelación mutua entre evangelización y promoción humana o liberación. Moderador: Mons. Luciano Duarte (Brasil). Relatores: Mons. Angel N. Acha (Paraguay) y Mons. Jorge Martínez (México). Miembros: Mons. Darío Molina (Colombia), Mons. Alfonso López Trujillo (Colombia), Mons. Domingo Roa (Venezuela), Mons. Manuel Talamás (México), Mons. R. L. Guilly (Antillas), Mons. Helder Cámara (Brasil), Mons. Constantino Maradei (Venezuela), Mons. Gerardo Flores (Guatemala), Pbro. Eduardo Rubianes (Ecuador), Pbro. Aurelio García (Panamá), Pbro. René Poveda (Bolivia), Mons. Leo Schwarz (Alemania), Mons. Oscar Romero (El Salvador), P. Bartolomé Sorge (Vaticano). Total 17 miembros que redactaron los números 470-506 del Documento actual.

7ª *Comisión*. Tema: Evangelización, cultura y religiosidad popular, o la redención integral de la cultura, mediante la penetración evangélica del núcleo de sus valores, en orden a su renovación plena o a la conversión de las personas y al cambio de estructuras. Moderador: Mons. Bernardino Echeverría (Ecuador). Relatores: Mons. Vicente Zaspé (Argentina) y Mons. Juan Gerardi (Guatemala). Miembros: Card. Paolo Bertoli (Vaticano), Mons. Eduardo Picher (Perú), Mons. Manuel Samaniego (México), Mons. Henrique Froehlich (Brasil), Mons. José G. Calderón (Colombia), Mons. Geraldo M. de Moraes (Brasil), Mariano Gutiérrez (Venezuela), P. Egidio Viganó (Vaticano), Pbro. Lucio Gera (Argentina), P. Mateo Perdiá (Argentina), Sr. Remigio Pari Zurita (Perú). Total 14 miembros, que redactaron los números 385-469 del Documento de Puebla.

8ª *Comisión*. Tema: Evangelización, ideologías y política: la Fe y el Evangelio presentan una concepción propia original del hombre llamado a organizar la convivencia humana y la participación por el bien común e integral del hombre. Moderador: Mons. Cándido Padín (Brasil). Relatores: Mons. Italo Di Stefano (Argentina) y Mons. Jayme Chemello (Brasil). Miembros: Card. R. Silva Henríquez (Chile), Mons. Ladislao Rubín (Vaticano), Mons. Marco René Revelo (El Salvador), Mons. Pablo Correa (Colombia), Mons. Mariano G. Gaviola (Filipinas), Mons. Jacques Angenor (Haití), Pbro. Marciano García (Cuba), P. Pierre Bigo (Chile), P. Armando Hernández (Costa Rica), Dr. Meinrad Hengartner (Suiza), Sr. Wanderly Farias (Brasil), Sr. José Luis Rodríguez (Uruguay), Mons. Joseph Tonko (Vaticano). Total 16 miembros, que redactaron los actuales números 507-562.

9ª *Comisión*. Tema: La Familia, sujeto y objeto de la evangelización y centro evangelizador de comunión y participación. Moderador: Card. Luis Aponte (Puerto Rico). Relatores: Mons. Ignacio Trejos Picado (Costa Rica) y Mons. Manuel Pérez Gil (México). Miembros: Mons. Rafael Muñoz (México), Mons. Antonio A. de Miranda (Brasil), Mons. Héctor Rueda (Colombia), Mons. José D'Angelo Neto (Brasil), Mons. Salvador Schlaefter (Nicaragua), Mons. Antonio López (México), P. Héctor Rivera (Puerto Rico), Diácono Ramón Rodríguez (Puerto Rico), Sr. Armando Cifuentes (Colombia), Sr. Augusto Castillo (Perú), Sr. Arnoldo Leiva (Costa Rica), Sra. Ma. Guadalupe Rosales (México), Sra. Stella de Cifuentes (Colombia), Sr. Gonzalo Chávez (Ecuador), Mons. Héctor Peña (Cuba), P. Jesús Díaz (Puerto Rico), Mons. Rafael García (México). Total 20 miembros, que elaboraron los números 568-616 del Documento final.

10ª *Comisión*. Tema: Comunidades eclesiales de base, parroquia, Iglesia particular, comunión con la Iglesia universal. Moderador: Card. Juan C. Aramburu (Argentina). Relatores: Mons. José Mario Ruiz (Ecuador). Mons. Francisco Villalobos (México). Miembros: Card. Sebastián Baggio (Vaticano), Card. Aníbal Muñoz Duque (Colombia), Mons. Cándido Rubiolo (Argentina), Mons. Jerome Hamer (Vaticano), Mons. Joao J. Da Motta (Brasil), Mons. Milton Correa (Brasil), Mons. Willy Romelus (Haití), Mons. Maximino Romero (Vaticano), Mons. Aníbal Maricevich (Paraguay), Mons. Armando

Gutiérrez (Bolivia), Mons. Orozimbo Fuenzalida (Chile), Mons. Michele Buro (Vaticano), Mons. Emil Stehle (Alemania), P. Antonio Garrigós (España), Hna. Lavinia Ortiz (Puerto Rico). Total 18 miembros, que redactaron los números actuales 618-657.

11ª *Comisión*. Tema: Ministerio Jerárquico, centro visible de comunión y de servicio eclesial, por ser signo visible de Cristo Cabeza y Pastor. Moderador: Mons. Román Arrieta (Costa Rica). Relatores: Mons. Adolfo Suárez (México) y Mons. José Carranza (Honduras). Miembros: Card. Octavio A. Beras (Rep. Dominicana), Card. Aloisio Lorscheider (Brasil), Card. José Salazar (México), Mons. Genaro Alamilla (México), Mons. Alcides Mendoza (Perú), Mons. Rasalfo Castillo (Vaticano), Mons. José de Jesús Pimiento (Colombia), Mons. Enrique Alvear (Chile), Mons. F. Cámara (Brasil), P. Donald Reece (Antillas), P. Luis Alessio (Argentina), P. Guido Plante (Honduras), P. Julio Cabrera (Guatemala), P. Isaac Vilarinho (Brasil), P. Denis Verdier (Haití), Diácono Casimiro Rossignoli (Brasil), P. Alfredo Morín (Panamá). Total 20 miembros, que elaboraron los números 659-720.

12ª *Comisión*. Tema: Vida Consagrada, en sí misma y en orden a la comunión y participación. Moderador: Mons. Andrés Rubio (Uruguay). Relatores: Mons. José Gottardi (Uruguay) y Mons. Alfredo M. Espósito (Argentina). Card. Eduardo Pironio (Vaticano), Mons. Luciano Mendes (Brasil), Mons. Geraldo Fernández (Brasil), Mons. Jorge Bernal (México), Mons. Karl J. Romer (Brasil), P. Luis Patiño (Colombia), P. Agustín Otero (Colombia), P. Carlos Palmés (Bolivia), P. Luis Chinchilla (El Salvador), Hna. Esther Capestany (Perú), Hna. Ma. de Lourdes Machado (Italia), Hna. Ana María Pérez (Guatemala), Sor Ana Justiniana Delano (Chile), M. María Carmen Zamalloa (Italia), Hna. Hermengarda Alves (Brasil), Sor Concepción Alvarez (Costa Rica). Total 19 miembros, que redactaron los números 721-776 del Documentos de Puebla.

13ª *Comisión*. Tema: Laicos, su participación en la vida de la Iglesia y en la misión de ésta en el mundo. Moderador: Mons. Antonio Quarracino (Argentina). Relatores: Mons. Antonio González (Ecuador) y Sr. Luis A. Meyer (Paraguay). Miembros: Mons. Mario Tagliaferri (Vaticano), Mons. Gilberto Pereira (Brasil), Mons. Manuel Prado (Perú), Mons. Bonifacio Piccinini (Brasil), Mons. Max Biennes (Brasil), Mons. Lucas Moreira (Vaticano), P. Jorge Sapunar (Chile), Diácono Francisco Baker (Nicaragua), Srta. Laura Ma. Fernández (Cuba), Srta. Victoria Tapia (Chile), Lic. Gabriel Rosales (México), Sr. Nicanor Madrid (Panamá), Dr. Andrés Dauhaje (Rep. Dominicana), Sra. Virginia de Avilés (Honduras), Sr. José Antonio Albarracín (Colombia), Sr. Rodolfo Toxi (México), Sr. Omar Agüero Solé (Costa Rica). Total 20 miembros, que redactaron los números 777-849.

14ª *Comisión*. Tema: Pastoral Vocacional, como deber de toda la Iglesia: validez de los seminarios. Moderador: Mons. Humberto Tonna (Uruguay). Relatores: Mons. José Alí Lebrún (Venezuela) y Mons. Alejandro Mestre (Bolivia). Miembros: Card. Julio Rosales (Filipinas), Mons. Ferdinando Maggioni (Italia), Mons. René Fernández (Bolivia), Mons. José Larrauri (España), Mons. Pedro Fedalto (Brasil), Mons. Alfonso Niehues (Brasil), Mons. Francisco Fresno (Chile), P. José Trinidad Medel (México), P. Mario Medina (Paraguay), Mons. Jorge Ardila (Colombia), P. Hugo Garaycoa (Perú), P. Francisco J. Arnáiz (Rep. Dominicana). Total 15 miembros, que elaboraron los números 850-891 del Documento Final.

15ª *Comisión*. Tema: Liturgia, oración particular, piedad popular. Moderador: Mons. Romeu Alberti (Brasil). Relatores: Mons. Desiderio E. Collino (Argentina) y Mons. Carlos J. Ruiseco (Colombia). Miembros: Mons. Arnold Boghaert (Antillas), Mons. Edgerton Clarke (Antillas), Mons. Fremiot Torres (Puerto Rico), Mons. Héctor E. Santos (Honduras), Mons. Clemente Arturo Szymanski (México), Mons. Quirino Schmitz (Brasil), Mons. Raúl Vela Chiriboga (Ecuador), Mons. Bonifacio Madersbacher (Bolivia), Mons. José M. Domínguez (Cuba), Mons. Clemente Isnard (Brasil). Total 13 miembros autores de los números 895-963.

16ª *Comisión*. Tema: Catequesis, testimonio, educación, medios de comunicación social. Moderador: Card. Juan Landázuri (Perú). Relatores: Mons. Carlos Quintero Arce (México) y Mons. Francisco de Borja Valenzuela (Chile). Miembros: Mons. Pedro Arnoldo Aparicio (El Salvador), Mons. Medardo Luzardo (Venezuela), Mons. Luciano Metzinger (Perú), Mons. Serafin Fernández (Brasil), Mons. Rubén Buitrago (Colombia), Mons. Emilio Bianchi (Argentina), Mons. Sydney Charles (Antillas), Mons. Ernesto Alvarez (Ecuador), Mons. Paulo E. Ponte (Brasil), Mons. Nivaldo Monte (Bra-

sil), Mons. Horacio Bozzoli (Argentina), Mons. Ulises Casiano (Puerto Rico), Mons. Dario Castrillón (Colombia), P. Pedro Arrupe (Vaticano), P. Carlos Talavera (México), Hno. Ernesto Fedón (Venezuela), Sr. Antonio Cagrerizo (Bolivia), Dr. Francisco Carreras (Puerto Rico), P. Rodrigo Castro (Costa Rica). Total 22 miembros que redactaron los números 964-1095 del Documento final.

17ª Comisión. Tema: Diálogo para la comunión y participación, con todos los problemas del diálogo ecuménico, del diálogo interreligioso y con los no creyentes, en orden a la evangelización. Moderador: Justo Laguna (Argentina). Relatores: Mons. Ovidio Pérez (Venezuela) y Mons. Priamo Tejada (Rep. Dominicana). Miembros: Mons. Adriano Hipólito (Brasil), Mons. Samuel E. Carter (Antillas), Mons. Antonio Javierre (Vaticano), Mons. Lucio Essa (Venezuela), Mons. Joao Batista P. (Brasil), Mons. Jorge Mejía (Vaticano), Obispo José Saucedo (Anglicano) (México), P. Arnaldo Aldana (Cuba), Srta. Teresa Porcile (Antillas), Paul Warszawski (Judío) (Argentina), Betoldo Weber (Luterano) (Brasil). Total 14 miembros que redactaron los números 1096-1127 del Documento de Puebla.

18ª Comisión. Tema: Opción preferencial por los pobres o la necesidad de conversión de toda la Iglesia para una opción preferencial por los pobres con miras a su liberación integral. Moderador: Mons. Bartolomé Carrasco (México). Relatores: Mons. José A. Llaguno (México) y Mons. Valfredo Tepe (Brasil). Miembros: Card. José Clemente Maurer (Bolivia), Mons. Michael Murphy (Irlanda), Mons. Thomas Kelly (USA), Mons. Juan F. F. Yáñez (Ecuador), Mons. Orlando Dotti (Brasil), P. Enrique Bartra (Perú), Hna. Luisa Campos (Rep. Dominicana), Hna. Carmen Santoro (Panamá), Hna. Fara González (Cuba), Sr. Maximino Pereira de Lima (Brasil), Sr. Emilio Frachia (Paraguay), Sr. Maximino Ramirez (Paraguay). Total 15 miembros, que elaboraron los números actuales 1134-1165.

19ª Comisión. Tema: Opción preferencial por los jóvenes. Moderador: Willem Ellis (Antillas). Relatores: Mons. Rómulo García (Argentina) y Mons. Tomás González (Chile). Miembros: Mons. Esalú Robles (México), Mons. Fernando Vargas (Perú), Mons. Hernando Velásquez (Colombia), Mons. Angelo Frosi (Brasil), Mons. José Dimas Cedeño (Panamá), Mons. Arcángelo Cerqua (Brasil), Mons. Fortunato Rossi (Argentina), Mons. Tulio Chirivella (Venezuela), Mons. Ramón de La Rosa (Rep. Dominicana), P. Decio Batista Teixeira (Brasil), P. Mesidor Jacques (Haiti), Hno. Roger Schutz (Francia). Total de miembros 15, que redactaron los números 116-1205 del Documento final de Puebla.

20ª Comisión. Tema: Acción de la Iglesia con los constructores de la sociedad pluralista. Moderador: Card. Paulo Evaristo Arns (Brasil). Relatores: Mons. Felipe Santiago Benítez (Paraguay) y Mons. Jaime Coelho (Brasil). Miembros: Card. Eugenio Sales (Brasil), P. Pastor Cuquejo (Paraguay), P. Fernando Bastos (Brasil), Diácono Reynaldo Rojas (Perú), Sr. Alberto Methol Ferré (Uruguay), Sr. Carlos Fioria (Argentina). Total 9 miembros que elaboraron los números 1206-1205 del Documento de Puebla.

21ª Comisión. Tema: Acción con la sociedad nacional e internacional o defensa y promoción de los derechos de la persona y sociedad en el presente y futuro. Moderador: Mons. Roque Adames (Rep. Dominicana). Relatores: Mons. Juan J. Iriarte (Argentina) y Mons. Pio Laghi (Argentina), Mons. Carmine Rocco (Brasil), Mons. Oullet Giles (Canadá), Mons. Alano Pena (Brasil), Mons. Joseph McNeil (Canadá), Mons. Pedro Rubiano (Colombia), Mons. Nevin Rayes (USA), Mons. Corripio Ahumada (México), P. Joseph Osei (África), P. Roger Heckel (Vaticano), P. Henri Salina (Suiza), P. Antonio Chedraoui (México), Srta. Antonia Willemsen (Alemania), Prof. Cándido Méndez de Almeida (Brasil). Total de 18 miembros, que redactaron los actuales números 1206-1253.

22ª Comisión. Tema: Núcleo introductorio y conclusivo sobre las grandes opciones pastorales. Esta Comisión de hecho fue constituida el día 6 de febrero. Cada una de las 21 Comisiones designó por votación un Obispo y estos 21 Obispos eligieron 4 miembros de esta Comisión: Mons. Francisco de Borja y Valenzuela (Chile), Mons. Luis Manresa (Guatemala), Card. Evaristo Arns (Brasil) y Mons. Arrieta Villalobos (Costa Rica). Pero esta Comisión no logró elaborar el núcleo introductorio, o mejor dicho, presentó dos textos muy diferentes y con mentalidad muy distinta que ni fueron votados. Pero elaboró los números actuales 1294-1310.

Primera redacción del Documento. Las Comisiones comenzaron sus trabajos en la mañana del día 1 de febrero. Las instrucciones que habían recibido fueron estas: En cuanto al *contenido*, tener en cuenta qué es lo más importante que se quiere decir desde y para América Latina; ver el enfoque que se va a dar al Documento con las motivaciones, precisiones y connotaciones; tener en cuenta la fase de trabajo en que se encuentra la Asamblea, en relación a la elaboración del Documento. En cuanto a la *mecánica*, tener presente la meta inmediata, que es, en esta primera fase, la de hacer una redacción esquemática, con estilo propio y con la participación de todos para reorganizar el esquema propuesto, ya aprobado, con los temas principales y hacer un primer desarrollo del mismo. Las 21 Comisiones se dedicaron febrilmente durante toda la mañana del 1 de febrero (la tarde era libre) y la mañana del 2 de febrero a este trabajo de la primera redacción, preparando el sumario de ideas que pasarán a integrar el Documento de Puebla. Cada grupo, o en conjunto, o dividido en subcomisiones, dialogó ampliamente sobre el contenido del texto, lo entregó a la Secretaría General, que lo mandó multiplicar.

Segunda redacción del Documento. En la tarde del 2 de febrero, todos los participantes recibieron los textos en la primera redacción (pero faltaron los textos de las Comisiones 3, 4, 9, 10, 11, 16 y 17). Se les explicó entonces el método llamado "de reja": las Comisiones se dividen por núcleos afines. Cada Comisión delega dos "mensajeros" que leen previamente el texto de la Comisión a la que son enviados. Cada Comisión delega también dos "representantes" que se quedan en ella para exponer y dar aclaraciones a los mensajeros. Y así se forman grupos "en reja" integrados por los dos representantes de la Comisión y los mensajeros de las otras Comisiones. Cuando se reúnen, primero se presentan los participantes, indicando de qué Comisión vienen; después los representantes plantean las grandes líneas del tema de su Comisión e indican cómo hicieron el trabajo. Los mensajeros, que representan las diversas Comisiones, piden aclaraciones, hacen objeciones y, así, enriquecen el trabajo. Los representantes anotan todo lo que les digan los mensajeros con el fin de presentarlo después a su Comisión. En cada Comisión constituida así en forma de reja solo se trata el tema que aportan los representantes. Los mensajeros, pues, no deben presentar los temas de sus Comisiones para ponerlos en discusión, pero deben tomar nota de lo que puede enriquecer a su propia Comisión. Con semejante intercambio de ideas entre los miembros de las diversas Comisiones el texto será fruto no solo de un grupo determinado, sino de todos, en la medida de lo posible.

Este diálogo cruzado duró toda la tarde del 2 de febrero.

Durante todo el día 3 de febrero se trabajó otra vez en las Comisiones de estudio. En cada Comisión los representantes tenían que comunicar los aportes recibidos por los mensajeros; después los mensajeros transmitieron a la Comisión los elementos recogidos. Hechas estas comunicaciones, las nuevas sugerencias fueron discutidas críticamente y también se añadieron nuevos elementos que resultaron de la misma discusión. De este modo cada Comisión tenía ya suficiente material nuevo para ensayar la segunda redacción. Para esta redacción, además, recibieron algunas orientaciones:

En cuanto a *contenido*: las ideas, los problemas y los elementos fundamentales de la situación; procurar concatenar las ideas de manera que se haga un discurso lógico; llegar a opciones pastorales. En cuanto al *género literario*: hablar como Pastores en un discurso pastoral con la intencionalidad de llevar el Pueblo de Dios a opciones y acciones pastorales; acentuar los puntos claros

de la realidad, de doctrina y de dirección pastoral, que interesa a nuestra Iglesia de hoy. Su estilo debe ser: ni en un lenguaje demasiado técnico o teológico, ni demasiado simple, menos denso y con menos detalles que en el Documento de Trabajo, buscando la brevedad y la concisión. No deben pasar de cinco páginas, pero las Comisiones 1 y 16, por la abundancia del tema, pueden disponer de 12 páginas.

Estudio personal del texto de la segunda redacción. En la mañana del día 5 de febrero todos los participantes recibieron una copia de la segunda redacción de las 21 Comisiones: un total de 187 páginas, en vez de las esperadas o permitidas 114 páginas. Toda la mañana estuvo dedicada a la lectura privada y al examen atento de estos textos. Se trataba de juzgar si cada Comisión había logrado su cometido y se había mantenido dentro del marco del tema o temas propuestos y señalar puntos que necesitaban mayor esclarecimiento. Al mismo tiempo había que juzgar si el estilo que se iba adoptando era de hecho el más indicado para el caso; si había una buena articulación entre los diversos núcleos o temas; si la redacción tenía un enfoque pastoral llevando a opciones concretas. Se debía también tener siempre presente la finalidad de la Conferencia: evangelización, concretamente en América Latina. Era necesario detectar repeticiones o "invasiones" en campo ajeno; descubrir lagunas u omisiones notables, o puntos que habrían que esclarecer, porque estaban ambiguos, confusos, o porque eran discutibles. Se debía además juzgar la extensión apropiada para cada tema, indicando cómo y dónde reducir y velar por el impacto pastoral en cada núcleo o tema.

Así se han preparado correcciones, sugerencias y enmiendas al texto para enriquecerlo y perfeccionarlo, unificando la línea del mismo y el principio de prioridad dentro del marco de los diversos núcleos de temas.

Este trabajo duró hasta media tarde del día 5 de febrero.

Después hubo otra vez reuniones mixtas según el sistema llamado "de reja", o el intercambio de las diversas Comisiones, para enriquecer y perfeccionar la redacción con el aporte de todos. Pero esta vez la principal meta del diálogo sería buscar las grandes opciones pastorales.

Como conclusión de este trabajo se realizó una *votación de sondeo*, para captar la línea de orientación general de toda la Asamblea. Por tratarse no de una votación propiamente dicha (del tipo deliberativo), sino de un sondeo, participaron en ella no solo los 187 miembros con derecho a voz y voto, sino también todos los otros asistentes. A todos se les entregó un impreso donde aparecían señaladas las diversas Comisiones y las casillas respectivas para que el interesado manifestara si estaba de acuerdo con el texto, si pedía cambio, o si no le satisfacía. Este juicio personal de cada uno fue entregado en la noche del 5 de febrero¹¹. En esta ocasión se entregaron también las propuestas de enmiendas o "modos" que cada cual había anotado en su estudio personal de los textos.

Con este material se reunieron las Comisiones en la mañana del día 6 de febrero, para integrar en el texto de cada uno de los temas las sugerencias y

¹¹ Muchos no habían leído todos los textos, simplemente por falta de tiempo, y por eso no dieron ningún juicio. La prensa aprovechó este momento para anunciar un gran descontento en la Asamblea o un rechazo generalizado de los documentos. Se hablaba de "Obispos profundamente divididos". De esto hace eco incluso el Mensaje a los Pueblos de América Latina cuando dice: "Hermanos, no os impresionéis con las noticias de que el Episcopado está dividido. Hay diferencias de mentalidades y de opiniones..."

los aportes recibidos, no con el fin de alargar los textos, sino para perfilarlos, dando una línea orgánica a los temas dentro de cada núcleo.

Por la tarde del día 6 de febrero comenzaron las sesiones plenarias dedicadas al debate público de los temas:

Plenarias de debate. Para estas plenarias de debate recibieron los participantes algunas normas: inscribirse con los secretarios especiales; el uso de la palabra será ordenado por asunto, a criterio de los secretarios especiales, teniendo en cuenta el orden de inscripción; después de cada intervención, quien la hizo queda comprometido a entregarla por escrito a la Secretaría; cada participante puede inscribirse en todos los núcleos; cada intervención no pasará de tres minutos; no se aplauden intervenciones.

En la tarde del 6 de febrero tuvimos 39 discursos sobre el primer núcleo, la visión pastoral de la realidad latinoamericana. El tono fue inesperadamente violento y a veces agresivo: que el texto es unilateral, incompleto, insatisfactorio, horizontalista, temporalista, parcial, pesimista, casi maniqueo; que no da suficiente atención a los aspectos propiamente pastorales de nuestra situación; que da el primado al hombre y no a Dios; que no será capaz de resistir al análisis crítico de los científicos; que acentúa excesivamente la polarización entre explotados y explotadores; que desconoce el sincero esfuerzo de muchos empresarios cristianos en la aplicación de la doctrina social de la Iglesia; que ignora las causas naturales de numerosas situaciones de miseria; que se ocupa más del cuerpo que del alma; que se interesa por la fe sólo en la medida en que sea capaz de ayudar en la transformación social del mundo, pero no del hombre; que desconoce los aspectos de la gracia vivida por nuestros pueblos; que omite totalmente la contribución recibida por los misioneros que vinieron de otros continentes; que omite temas importantes como el armamentismo, la ecología y grandes grupos humanos, como los indios, los afroamericanos, los asiaticamericanos; que no habla del peligro del marxismo, de la inmoralidad, del alcoholismo, etc...

Al otro día, 7 de febrero, continuaron las intervenciones, con un total de 91 discursos, si los conté bien. Al comienzo continuaron preocupados todavía con el primer núcleo. Después comenzaron a hablar del tema cristológico, del núcleo doctrinal: se dijo que es muy importante que el Documento de Puebla incluya una sección estrictamente doctrinal ya que no hay sana pastoral sin buena teología; que el Documento debe dar una doctrina clara sobre Cristo, explícita e inequívoca; que de hecho en América Latina existen actualmente diversas cristologías que no satisfacen los requerimientos de la fe cristiana bíblica y tradicional; que el texto presentado parece dar lugar a un falso pacifismo intelectual, sin mencionar las graves desviaciones cristológicas registradas en nuestro Continente; que en la predilección de Jesús por los pobres había lugar para tratar evangélicamente con toda clase de personas; que hay que presentar un Cristo vivo y operante hoy en América Latina, anunciando su presencia histórica y mística concreta entre nosotros; que el texto parece tener miedo en afirmar claramente que Cristo es el gran reconciliador, el único que nos puede llevar a la comunión y participación, a la auténtica reconciliación. También sobre la Iglesia hubo varias intervenciones: que urge deshacer sin ambages los equívocos existentes sobre la naturaleza y misión de la Iglesia; que el Documento debe rechazar categóricamente aquellas tesis que propugnan una visión de la Iglesia contraria a la que nos dá la Tradición y sobre todo el Concilio Vaticano II; que es necesario denunciar, como lo hizo el Papa Juan Pablo II, la llamada "Iglesia Popular" que pretende poner la dirección de la

Iglesia, su doctrina y su liturgia, en la base; que se debe aclarar en qué sentido la Iglesia "nace del pueblo"; que hay que hablar con fuerza de la unidad de Iglesia; que se acentúe su carácter misionero.

Después ya comenzaron a hablar mezcladamente de todo. Pero se percibía que la preocupación dominante de los Obispos (no así la de los otros) era la insistencia en la pureza de la doctrina ante la confusión y perplejidad reinante. También en la parte de la mañana del 8 de febrero continuaron las plenarias de debate, con otros 50 discursos. Un total, pues, de 180 intervenciones orales, además de un gran número de intervenciones escritas.

Tercera redacción del Documento. Mientras todavía en el Aula Magna seguían las intervenciones, muchos otros participantes, sobre todo los Moderadores y Relatores de las 21 Comisiones, ya estaban trabajando en la elaboración de la tercera redacción del texto, tratando de incorporar a los textos los aportes recibidos de las intervenciones orales y escritas. En la mañana del día 9 de febrero se reunieron otra vez las Comisiones para esta nueva redacción. Para este trabajo la Comisión de Empalme ofreció a las Comisiones algunas indicaciones:

a) *Formulación del hilo conductor:* Muchos Obispos habían solicitado una más precisa formulación de la visión de fondo (o del hilo conductor) del Documento de Puebla, ya apuntado por el Documento de Trabajo, pero adaptándolo más a "Evangelii Nuntiandi", que señala la conversión personal como el inicio y la raíz de toda liberación, y encarnándola más en la realidad histórica de nuestra Iglesia y de nuestros pueblos. Este hilo conductor sería, en su forma más sencilla: *De la evangelización hacia la participación y comunión.* Dinámicamente esto significaría: anunciar a Jesús, participando de su misión, que lleva a la comunión y participación en todos los niveles, en la Iglesia y en mundo, desde la conversión personal hasta la liberación y la unidad de los pueblos.

b) *Explicación de algunos términos:* "Comunión" y "participación" son conceptos que se interpenetran: "Comunión" toca más al ser de Dios (Trinidad) y al deber ser del hombre ("que todos sean uno, como Tú, Padre, y yo somos uno"). Es unión vital, plena, de amor, desde lo más hondo de sí, que abarca todos los aspectos de la vida humana, no solo lo espiritual. "Participación" dice más relación con la acción, es comunicación, esto es, camino o proceso hacia la comunicación. Y vale tanto de parte de Dios (que se comunica o participa a los hombres), como de parte de los hombres (frente a Dios y entre sí). En consecuencia iría más bien en la línea de la comunión todo lo que es signo de unidad ya existente o anhelo de unidad mayor; iría más bien en la línea de la participación todo lo que es camino o medio para crecer en la unidad, para poder dar de sí o acceder a compartir lo que los otros tienen.

El texto de la tercera redacción debía estar listo en la noche del día 9 de febrero.

Núcleo introductorio y núcleo final con las opciones pastorales. A media tarde del día 9 de febrero fue presentado a la Asamblea el texto provisional del núcleo introductorio y el texto del núcleo final, elaborado en primera redacción por la Comisión especial que había sido designada para este fin.

Los textos distribuidos fueron estudiados en las 21 Comisiones. Más tarde se reunió de nuevo la plenaria y el Relator de cada una de las Comisiones refirió a la Asamblea la impresión que había producido el texto. Pero se informó sólo sobre el texto del núcleo final de opciones pastorales. La opinión ge-

neral sobre este texto fue más bien muy negativa: que es un texto verboso, mal redactado, hasta con errores de sintaxis, desordenado, temporalista, horizontalista, eminentemente antropocéntrico, pobre, no mordiente, demagógico, no concorde con el espíritu de la Conferencia, centrado tan solo en los derechos humanos, sin hablar de los derechos divinos. Se dijo que desconoce los deberes fundamentales de la Iglesia; que quiere evangelizar sirviendo en vez de servir evangelizando; que concede demasiado espacio a la acción liberadora político-económica y al aspecto social; que ni siquiera es completo como resumen, pues selecciona únicamente lo que le interesa; que no es ecuménico; que desconoce las injusticias de los guerrilleros; que es ingenuo; que el texto del Documento de Trabajo era incomparablemente mejor, del cual, sin embargo, no se aprovechó ni una coma, que debe ser totalmente rehecho. Se hizo luego una votación de sondeo. Cada uno de los participantes en la sesión entregó su papeleta con la impresión personal sobre los citados textos. Con estos datos se rehizo el texto del núcleo conclusivo, que pasó al conjunto de los textos ya en la fase de la tercera redacción.

En este conjunto apareció también una nueva redacción, de origen oscuro y no aclarado, totalmente diferente de la anterior, del núcleo introductorio. Comenzaba así, sin más: "Este Documento no intenta ser una exposición teológica, ni una programación pastoral. No pretende ser exhaustivo, es una comunicación de los Pastores de la Iglesia en América Latina, cuya preocupación es acompañar e iluminar el camino de la evangelización en nuestro Continente". Decía que todo el Documento no quiere ser más que "acompañar en su búsqueda a los hombres". No pasaría, pues, de búsqueda. Decía también "que los lectores no se asusten si descubren que en este Documento no siempre se impone una perfecta homogeneidad: la diversidad de las consideraciones aquí expuestas es la expresión y el reflejo del ambiente de libertad cristiana, de apertura al diálogo que queremos mantener y acrecentar en nuestras Iglesias". Lo que quieren sería "en primer lugar dar un testimonio de nuestra voluntad de aprender y un estímulo para todos nuestros colaboradores con el fin de que multipliquen las investigaciones en todos los campos de la ciencia y de la información y que lo hagan con ese sano y equilibrado realismo que no se deja desviar por ideas preconcebidas o sistemas prefabricados".

Los Obispos, pues, según este texto, iban a comenzar su Documento de Puebla negando su misma condición de Maestros de la Verdad que viene de Dios, en la cual precisamente había insistido tanto el Papa Juan Pablo II en su Discurso inaugural. Todo sería puramente inductivo, cuando el Papa había sido tan insistentemente deductivo.

Lo cierto es que el texto, tan luego que fue distribuido, fue retirado de la votación.

La votación del texto de la tercera redacción. En la mañana del día 10 de febrero los participantes recibieron los textos preparados por las 22 Comisiones (ya incluida ahora también la Comisión especial que debía redactar el núcleo introductorio y el otro conclusivo): era un total de 229 hojas! Una vez más las Comisiones no habían obedecido a las indicaciones sobre la extensión material de cada texto. O mejor, algunas Comisiones, sí, se mantuvieron bastante estrictas dentro de los límites de las cinco o seis páginas (como las Comisiones 2, 5, 6, 10, 14, 17 y 21), pero otras desbordaron sin escrúpulos, en una verdadera "papelarum progressio", como se decía.

Los participantes pasaron el día leyendo y estudiando los textos, para poder votarlo al día siguiente con el voto deliberativo. La Comisión jurídica explicó

que el voto "placet iuxta modum" es un voto positivo, de aprobación del texto, aunque con la reserva que se expresa en el "modo" o la enmienda que debe ser entregada juntamente con el voto. Cada uno de estos "modos" debe ir firmado por una sola persona. Se explicó asimismo que el Documento se votará por partes, según una adecuada distribución de temas que ha hecho la Presidencia y que ha sido entregada a los votantes. Se pedirá un total de 39 votos, pues los textos de las Comisiones 1, 11 y 16 piden 4 votos; los de las Comisiones 5 y 10 piden 3 votos; los de las Comisiones 7, 8 y 14 piden 2 votos; y los demás un voto. Todas las papeletas de votación han de ser firmadas. Serán votos nulos los no firmados, los inciertos o los que tengan algún otro defecto de forma, de tal manera que no manifieste claramente la voluntad del votante. Los votos en blanco se consideran inexistentes, es decir, no se tienen en cuenta en el cómputo de la mayoría requerida. Para la aprobación de un texto se requiere la mayoría de los dos tercios de los votos válidos. Si un texto no fuere aprobado por los dos tercios, la Presidencia nombrará una nueva Comisión, encargada de rehacer dicho texto para someterlo de nuevo a la votación de la Asamblea. Se informó también, y con notable insistencia, que los textos serán sometidos después al Santo Padre para su aprobación definitiva.

Así, pues, estaba todo listo para el importante voto deliberativo. El día 11 de febrero era un domingo, día del Señor. Las horas de la mañana fueron todavía dedicadas al estudio individual de los textos, para preparar la votación y redactar las enmiendas o "modos".

A las 12 del día hubo sesión plenaria de votación deliberativa. Al comienzo de la reunión el Secretario General recordó una vez más algunas normas sobre el modo de votar e inmediatamente comenzó la votación por llamada personal. Mons. Héctor Urrea Hernández, Secretario adjunto del CELAM, fue nombrando uno por uno a los ciento ochenta y siete Obispos que figuraban en la lista oficial con derecho a voto. La votación duró media hora. Al mismo tiempo en que cada uno depositaba en la urna el sobre con sus votos correspondientes a las diversas partes en que había sido distribuido el Documento, se dejaban en una caja contigua las enmiendas unidas a los votos expresados con la fórmula "placet iuxta modum".

Disuelta la sesión, comenzó inmediatamente el recuento de votos. Tres Obispos designados por cada una de las 22 Comisiones, ayudados por los secretarios especiales, realizaron el escrutinio.

A las 4.30 de la tarde hubo nueva sesión plenaria para comunicar el resultado de la votación. De los 187 Obispos con derecho a voto, habían votado 184. Todos los textos quedaron aprobados, menos el correspondiente a la segunda parte del primer núcleo, titulado "Contexto social y cultural" de la evangelización en América Latina, que recibió 69 votos "non placet", ocho más de un tercio de los 183 votantes (hubo uno en blanco). De los otros textos, aunque todos aprobados, algunos recibieron un número bastante elevado de "non placet": el sobre la realidad pastoral recibió 57 votos negativos; el sobre las tendencias actuales tuvo 53 "non placet"; el sobre la opción preferencial por los pobres tuvo 43 "non placet"; el sobre las opciones pastorales (núcleo conclusivo) tuvo 38 "non placet"; el sobre la visión histórica tuvo 31 votos negativos. Algunos textos, como el sobre la evangelización de la cultura, sobre la religiosidad popular, sobre los laicos, sobre la comunicación social, no tuvieron ningún voto negativo.

Para la nueva redacción del texto rechazado sobre el contexto social y cultural en la visión pastoral, la Presidencia nombró inmediatamente una nueva Comisión de cinco Obispos: los Cardenales Avelar Brandao y Raúl Primatesta

y los Obispos Germán Schmitz, José Robles y Pedro Rubiano. Este nuevo texto fue votado y aprobado el día 12 de febrero.

Mientras tanto también se preparó el Mensaje a los pueblos de América Latina. Ya en la tarde del día 9 de febrero se comunicó que una reducida comisión especial estaba preparando el mensaje. Su texto fue leído a la Asamblea en la noche del día 11 de febrero por el Cardenal Avelar Brandao Vilela, del Brasil, y distribuido en la mañana del día 12 de febrero, cuando fue votado y aprobado con 95 "placet", 63 "placet iuxta modum" y 7 "non placet" (hubo dos votos en blanco). Luego se procedió al estudio de las enmiendas presentadas.

Cuarta y última redacción del Documento. En la votación muchos expresaron su voto positivo con la fórmula "placet iuxta modum". En la misma tarde del día 11 de febrero se reunieron los Obispos miembros de las Comisiones para examinar estos "modos". Cada Comisión estudió cada una de las enmiendas propuestas, pronunciándose sobre la aceptación o rechazo del mismo y motivando por escrito la postura adoptada. En este trabajo continuaron las Comisiones también en la mañana del día 12 de febrero.

Para esta labor las Comisiones recibieron algunas instrucciones: los "modos" presentados debían ser clasificados por capítulos, reuniéndolos según asuntos afines. Los "modos" así clasificados serían substanciados, es decir, escritos a la manera de un modo único, conservando las ideas principales de los "modos" clasificados. En cada "modo" substanciado se debía indicar el número de "modos" que fueron incluidos en esta substanciación. Cada "modo" substanciado sería considerado por toda la Comisión, para ser aceptado o rechazado. Cada aceptación o rechazo debía ir acompañado de una breve justificación.

De todos los "modos" presentados solamente dos fueron sometidos a la votación de la Asamblea general: uno sobre la inclusión de tres párrafos relativos a los Institutos Seculares, que fue aprobado con 115 "placet" y 58 "non placet" (son ahora los nn. 774-776 del Documento de Puebla). El otro proponía a la Asamblea una decisión importante:

La cuestión de la Teología de la Liberación. En el texto de la Comisión 6, sobre evangelización, liberación y promoción humana, se hacía esta afirmación: "Nos alegra también que la evangelización se venga beneficiando de los aspectos constructivos de una reflexión teológica sobre la liberación, tal como surgió en Medellín"¹². En la segunda redacción se había formulado así: "Nos alegra también que la evangelización se venga beneficiando de los aspectos constructivos de la teología de la liberación". La tercera redacción, pues, había matizado más el texto y omitido la expresión "teología de la liberación", que de hecho no ocurre ni una sola vez en todo el Documento de Puebla. En vez de "teología de la liberación", la tercera redacción hacía mención de "una reflexión teológica sobre la liberación, tal como surgió en Medellín"; y sólo se refería a los "aspectos constructivos" de esta especie de reflexión teológica.

Contra este texto 52 Obispos formularon un "modo" que pedía la supresión pura y simple del texto, dando esta razón: "Como está, el texto se presta a interpretaciones ambiguas. Es parcial. Significaría un respaldo a la teología de la liberación, en su conjunto".

¹² Todo el texto sobre la liberación, de la sexta Comisión había sido redactado por los Arzobispos Hélder Câmara y Alfonso López Trujillo.

La Comisión sexta, redactora del texto, rechazó el "modo", justificando su postura con estas palabras: "Debe darse a la Asamblea oportunidad de pronunciarse sobre un punto tan importante".

Todo este contexto fue muy insistentemente aclarado a la Asamblea en la sesión plenaria en las horas de la tarde del día 12 de febrero. Ya antes se había manifestado mucha inquietud sobre el tema de la teología de la liberación: si se debía decir algo o no. Los Obispos estaban, pues, muy conscientes sobre la trascendencia del voto que iban a dar. La Comisión jurídica aclaró, además, que, para la aprobación del "modo" propuesto, o sea para el rechazo del texto impugnado, se requería la mayoría de los dos tercios de los votantes. Era un momento importante en el que la Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano fue invitada a pronunciarse explícitamente sobre la teología de la liberación "en su conjunto" y en sus "aspectos constructivos".

Se hizo la votación: 124 aprobaron el "modo" propuesto y 52 no lo aceptaron. Y de esta manera aquel texto que parecía dar un respaldo a la teología de la liberación en su conjunto, aunque no más que en sus aspectos constructivos, fue eliminado del Documento de Puebla.

La votación final del Documento. Durante la última noche todavía algunas Comisiones estuvieron terminando sus tareas. La Comisión de Empalme trató de articular todos los textos en un único Documento. Una especie de comisión de redacción trabajó intensamente para perfilar y dar unidad y estilo a todo el Documento, sin alterar su substancia. Se reunió también la Presidencia, que realizó diversos contactos con las Comisiones y redactores de los textos, para resolver algunos problemas pendientes, en orden a aclarar todo el proceso de elaboración que ha sufrido el Documento. Se estudiaron así una por una las diversas partes y el conjunto de todos los textos para el control final.

En las primeras horas de la mañana del día 13 de febrero, décimo quinto y último día previsto y programado para la III Conferencia, continuaron estos trabajos y se celebraron reuniones de los Moderadores y Relatores de cada una de las 22 Comisiones, con el fin de hacer una última revisión del texto.

A la última hora de la mañana de este día hubo nueva sesión plenaria, en la cual se comunicó a la Asamblea sobre la marcha de los trabajos de corrección e impresión del texto completo del Documento, faltando únicamente el núcleo introductorio.

En la tarde de este último día hubo solemne y pública concelebración eucarística, presidida por el Cardenal Sebastiano Baggio, quien pronunció la Homilía y manifestó su agradecimiento a los 40.000 fieles de la Arquidiócesis de Puebla y de Diócesis vecinas, que se habían congregado en la gran explanada del Seminario Palafoxiano para saludar y despedir a los Obispos Latinoamericanos. En el curso de la ceremonia se depositó a los pies de la Virgen el Documento de Puebla ya listo: XI + 234 páginas. Al final de la Santa Misa el Cardenal Baggio entregó el Documento a cada uno de los 22 Presidentes de las Conferencias Episcopales presentes en la Asamblea, para que, al llevarlo a sus respectivas naciones, ellos también lo pongan a los pies de la Virgen Patrona de cada uno de los países.

Después de la santa Misa, ya entrada la noche, hubo una última sesión plenaria, para la votación final del texto completo, que había sido distribuido anteriormente. De los 180 votantes, 179 votaron "placet" (hubo un voto en blanco).

Y así el Documento de Puebla fue aprobado por unanimidad.

Últimos cambios y aprobación por el Santo Padre. El texto final del Documento de Puebla fue distribuido con un gran aviso que ocupaba una página entera y decía: "Redacción provisional". El Reglamento de la III Conferencia General mandaba que los textos finales aprobados "serán sometidos al Santo Padre para su aprobación definitiva" (art. 7, n. 2).

De hecho, la urgencia del tiempo previsto para el gran encuentro episcopal de Puebla no permitía una tranquila y paciente revisión de aspectos redaccionales y una calmada labor de confrontación de todas las citas, acudiendo a las respectivas fuentes. Este trabajo tuvo que ser realizado después por un grupo revisor, que introdujo cambios de redacción en casi todos los números. Para ello se han tenido en cuenta numerosas correcciones e indicaciones propuestas por las mismas Comisiones de Trabajo, así como el elenco de la fe de erratas elaborado también por las mencionadas Comisiones.

Este definitivo texto del Documento de Puebla, la "quinta redacción", se presenta con 1310 números (el votado en Puebla tenía 1069). Este aumento de números se debe sencillamente al hecho de que ahora se trató de dar un número a cada párrafo. Antes, por ejemplo, el texto sobre la Comunicación Social tenía cuatro números, ahora tiene 33 números, sin haber recibido un solo párrafo más.

Pero en el texto definitivo hubo también precisiones sobre puntos de cierta importancia cuya lectura podría dar lugar a perplejidades y que fueron sometidas directamente a la aprobación del Santo Padre. Los principales cambios aprobados por el Papa Juan Pablo II son:

En el n. 78: En el texto aprobado en Puebla (y que entonces tenía el n. 14) se decía: "...No se ha logrado aún una catequesis que alcance toda la vida, por estar más concentrada alrededor de los sacramentos"; se suprimió "por estar más concentrada alrededor de los sacramentos", pues parecía una injusta generalización.

En el n. 80 (antes era el n. 43) se decía: "El indiferentismo se ve acrecentado por el pluralismo religioso. Muchas sectas han sido..."; se suprimió "el indiferentismo se ve acrecentado por el pluralismo religioso", por no ser la única motivación audible.

En el n. 92 (antes era el n. 51) se decía: "...Se puede decir que, ante el peligro de un sistema de pecado, se olvida denunciar y combatir la realidad implantada por otro sistema de pecado"; como esta formulación parecía exagerada y peligrosa, se cambió "sistema de pecado" por "sistema claramente marcado por el pecado" (se trataba del capitalismo liberal y del colectivismo marxista).

En el n. 96 (antes 57) y en otros números corría la expresión "ministerios laicales", que ha sido cambiada por "ministerios confiados a laicos".

En el n. 452 (antes 325) se cambió la expresión "catolicismo popular" por "religiosidad popular", para dar claridad y uniformidad al lenguaje; además, los aspectos positivos se atribuían en el texto a la religiosidad popular, y los aspectos negativos eran introducidos bajo la expresión "catolicismo popular" o "piedad popular católica".

En el n. 742 (antes 585), sobre la Vida Consagrada, para ser más preciso y tener una orientación más completa sobre la identidad de la Vida Religiosa, se introdujo una cita de un Discurso del Papa Juan Pablo II a los Religiosos de México.

En el n. 743 (antes 586) se decía: "...aceptan como propia la cruz del Señor cargada sobre ellos y sobre los crucificados por la injusticia, por la carencia..."; ahora se dice más adecuadamente: "...aceptan como propia la cruz del Señor,

cargada sobre ellos, y acompañan a los que sufren por la injusticia, por la carencia de profundo sentido de la existencia humana..."

En el n. 746 (antes 587) se decía: "Su consagración radical a Dios amado sobre todas las cosas y al servicio de los hombres expresa..."; ahora se agregó "por consiguiente" antes de "al servicio de los hombres", para distinguir con claridad lo que pertenece a la consagración y lo que de ella deriva.

En el n. 841 (antes 660) se decía que en el hombre "la imagen de Dios se verifica de modo especial en el hombre y la mujer juntos", lo que fue cambiado para expresar la idea que corresponde al título: "Igualdad y dignidad de la mujer".

En el n. 864 (antes 678) se decía: "América Latina, empeñada hoy en superar su situación de subdesarrollo e injusticia y catolicismo conformista y menos comprometido...", se suprimió "y catolicismo conformista y menos comprometido", por no ser justa una expresión tan general.

En el n. 911 (antes 719) se decía: "Como América Latina está insuficientemente evangelizada, la gran masa posee una fe rudimentaria que se expresa en gran parte en la piedad popular"; por no ser verdad que la piedad popular sea fruto de la fe rudimentaria ni estar acorde con el espíritu del Documento, sobre todo cuando trata de la Cultura, se dice ahora: "América Latina está insuficientemente evangelizada. La gran parte del pueblo expresa la fe prevalentemente en la piedad popular".

En el n. 932 (antes 740) se decía: "Un miembro de la Iglesia que ora es siempre Cristo en oración"; ahora se dice más adecuadamente: "La Iglesia que ora en sus miembros se une a la oración de Cristo".

En el n. 1259 (antes 1020) se hablaba de "violencia institucionalizada", expresión que es científicamente imprecisa y muy controvertida; ahora se dice, como en Medellín, "que puede llamarse violencia institucionalizada".

Con la fecha del 23 de marzo de 1979, en la conmemoración de Santo Toribio de Mogrovejo, el Papa aprobó definitivamente el Documento final de Puebla. En su Mensaje a los Obispos latinoamericanos dice: "Podéis sentirlos satisfechos y optimistas de los resultados de esta Conferencia, preparada esmeradamente por el CELAM, con la participación corresponsable de todas las Conferencias Episcopales. La Iglesia de América Latina ha sido fortalecida en su vigorosa unidad, en su identidad propia, en la voluntad de responder a las necesidades y a los desafíos atentamente considerados a lo largo de vuestra asamblea. Representa, en verdad, un gran paso adelante en la misión esencial de la Iglesia, la evangelización".

Puebla según la Prensa

*Rubén Darío Vanegas M., O. F. M.
Instituto del CELAM, Medellín*

Durante la última semana de enero y la primera quincena de febrero de 1979, el mundo dirigió la mirada hacia Latinoamérica por dos acontecimientos trascendentales: el Viaje del Papa Juan Pablo II a América y la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Puebla, México. Con un valioso arsenal informativo, constituido por más de 500 folios de diarios de México y Puebla, aumentados por información de otros países latinoamericanos y de la misma España, hemos logrado formarnos una idea clara de la manera cómo los medios de comunicación presentaron e interpretaron estos acontecimientos sobresalientes; además podemos descubrir muchos aspectos marginales que coinciden con la realidad de los hechos, pero van polarizándose hasta demostrar una gama enriquecedora de opiniones, que puede constituirse, en un momento dado, en peligrosa demarcación de tendencias que al final comprometen la veracidad de los hechos y aún la veracidad ideológica, puesto que con una verdad incompleta el camino hacia la falsedad queda indiscutiblemente abierto.

La consideración anterior dió origen a este simple informe, que pretende presentar una visión general, concreta y unificadora del pensamiento de los periodistas que se ocuparon de los acontecimientos de México. Es necesario tener muy en claro que lo que aquí se incluye no es estrictamente lo que sucedió, sino la manera como los periódicos informaron sobre los hechos y los enfoques ideológicos o puntos de vista de los periodistas.

Presentamos el informe en dos partes: la primera relacionada con el Viaje del Papa, acontecimiento que generalmente va revestido de gran entusiasmo en la forma externa de los relatos periodísticos; el hecho en sí, de tanta trascendencia para un pueblo profundamente religioso, abre el camino del éxito y de la popularidad al medio periodístico que brinde más lujo de detalles, de minucias, de fotografías a las personas ávidas de descubrir cada vez nuevos aspectos en la figura atractiva del Pontífice. Esto hace que en ocasiones los datos más simples se conviertan en noticias mundiales que van cambiando de matiz y van disfigurándose al ser transmitidas.

En la segunda parte veremos cómo acogieron los medios de comunicación escritos la III Conferencia de Puebla, cómo la recibieron los diversos grupos (según el concepto de los periodistas), los extremistas llamados de izquierda o de derecha, los mismos Obispos y participantes en la Conferencia, pero siempre y sólo según la interpretación de los informadores; cómo analizaron los medios de comunicación las diversas tendencias de Puebla, las llamadas "presiones", las "reuniones paralelas", el "progreso o retroceso" de Medellín a Puebla, las divisiones, las denominadas "líneas horizontalista y verticalista"; y como complemento, algunas opiniones particulares dadas por personas relevantes de la Conferencia e interpretadas libremente por algunos medios de comunicación que lograron crear situaciones polemizantes, las cuales llamaron poderosamente la atención hasta hacer creer que los fines comerciales predominaban sobre los de la sana y correcta información.

"El título debe resumir la noticia", es un principio periodístico. Pero al mirar unos 500 títulos de prensa sobre los hechos que nos ocupan, fácilmente podemos captar la tendencia del informativo, o al menos del informante. También los periodistas, de modo particular aquellos que no solamente informaron sino que al lado de cada información manifestaron su opinión, participaron activamente de las tres tendencias demarcadas aún antes de la Visita del Papa y de la Conferencia de Puebla, denominadas por ellos mismos: "conservadora", "de avanzada" y "moderada". A pesar del oportuno pronunciamiento papal al manifestar que sólo hay una Iglesia que, bebiendo de las fuentes, mantiene lo esencial (Magisterio), y se proyecta hacia el futuro despojándose de lo inoperante (accidental), la prensa identificó como "de avanzada" a quienes defendieron la teología de la liberación, la revolución violenta para transformar al hombre, la redención del pobre latinoamericano por medio de las armas; así mismo calificó de "conservadores" a quienes defendiendo el Magisterio de la Iglesia, tratan de rescatar no la Tradición sino las tradiciones; y de "moderados" a los que con diplomacia y cierta política, se colocaron en una aparente línea media que participa de las otras de acuerdo a las conveniencias.

A lo largo de este informe, veremos cómo ninguna de estas líneas fue la adoptada ni por el Papa ni por el Episcopado. De allí que hablar de conservadores, de avanzados o de moderados en el sentido expresado, después de Puebla y de la Visita del Papa, resulta inoperante e inoportuno.

Veamos algunos titulares que podrían identificarse con la línea "de avanzada":

- Implícitamente el Papa no condenó la Teología de la Liberación.
- Manipulan el Mensaje del Papa Juan Pablo II.
- Presionan para que los Obispos no hablen contra el análisis marxista.
- Presiones externas pretenden dividir a los Obispos.
- Presionan a los Obispos los Teólogos de la Liberación.
- División en la CELAM.
- El Papa legitimizó de facto la teoría de la Liberación.
- Teólogos de la Liberación asesoran la CELAM con Documentos.

Titulares que podrían identificarse con la línea "conservadora":

- Los Teólogos de la Liberación desvirtúan las palabras del Papa.
- El marxismo no sirve para el análisis científico de la realidad.
- Denuncian en el CELAM una conjura internacional contra la Iglesia.
- Rechazan los Obispos la Teología de la Liberación.
- Marxistas con sotana, llaman a teólogos de la Liberación.
- Falta liberarse de los teólogos de la Liberación.
- Se impone una poda: limpia en la Iglesia de curas marxistas.
- Méndez Arceo es solo un "show" afirman en el CELAM.

Los titulares que pueden identificarse con la "línea moderada", corresponden a artículos que en su contenido obedecen a la definición trazada por el Papa y por los Obispos en Puebla. Presentamos algunos:

- Pluralidad pero no división en el CELAM.
- Que deje el ministerio el Sacerdote que quiera hacer política.
- El Papa no habla como líder político porque no lo es.
- Cualquier indicio de violencia va contra el Papa.
- Solo unos cuantos son lo que desafinan en la CELAM.
- No existen grupos antagónicos en el seno de la Conferencia.

- La política no tiene qué ver con el Sacerdocio.
- Ningún giro político al documento de Medellín.
- CELAM: Pluralismo de opiniones.
- Cristo ni político ni revolucionario.

La presentación de estos títulos, a manera de inducción, nos permite apreciar la delicadeza que encierra la tarea del periodista profesional, quien no puede ser solamente un "cazador nato de noticias" sino ante todo un erudito, de sanos y maduros criterios, especialmente, aquel que pretende pasar de la información al análisis. Afortunadamente en México y en Puebla no faltaron éstos últimos.

I. La Visita del Papa

Coinciden las informaciones en mostrarnos la figura de un Pontífice Pastor, profundamente humano, hasta el punto de que su extracción popular manifestada en sus actuaciones, opacó el carácter "triumfalista" que tantas críticas ha suscitado en contra de la Iglesia y de la Jerarquía.

Los que tuvimos la oportunidad de participar activamente en la visita del Papa Paulo VI a Bogotá en 1968 y conocimos los comentarios de prensa, a las claras vemos el contraste entre una y otra visitas. Quizás por las situaciones tan diversas que vivía la Iglesia en la pasada década, inmediatamente posterior al Concilio —basta recordar que la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano reunida en Medellín se ocupó de la aplicación del Concilio Vaticano II a nuestro continente—, mucho se hablaba de Iglesia ampulosa que apenas comenzaba a despojarse de mitos medievales; por lo mismo la figura del Papa se presentó en más de una ocasión como la del Jefe Supremo de la Cristiandad que desde su pedestal miraba nuestra pequeñez y nuestra miseria. Este calificativo, que nos parece injusto, no resalta por ninguna parte en el concepto de los periodistas que acompañaron al Papa en México y en Puebla.

Los gestos del Papa: Un sombrero de charro mejicano sobre su cabeza; un niño entre sus brazos; sus lágrimas frente a las reclusas; las manos en alto dirigiendo una melodía popular (Amigo, de Roberto Carlos); más de cien kilómetros de recorrido repartiendo bendiciones; el reclamo de la acostumbrada alborada musical; fueron signos que calaron tan profundamente en el alma de los periodistas, que ellos mismos se dejaron seducir por el espíritu sencillo y acogedor del Papa, hasta el punto de hacer de éste la noticia central del recorrido del Pontífice, sin destacar exageradamente las aclamaciones de millones de personas que seguramente estaban mostrando la apoteosis en un país que oficialmente no es católico, pero que es calificado como uno de los más religiosos del mundo.

a) *El Gobierno Mexicano.*

Muchos fueron los conceptos que lanzaron los periodistas sobre la actitud del gobierno mexicano frente a la Visita del Papa. Unos la veían como una amenaza a la Constitución y como un reto a la paz mexicana; para otros fue la respuesta a una simple invitación de particulares (los clérigos); unos pocos sospecharon que sería el camino para restablecer las relaciones diplomáticas entre los Estados. Los menos, llamados "extremistas", entendieron la Visita del Papa como una vergüenza para la nación, un riesgo de perder la nacionalidad. Coinciden, sí, en manifestar que el gobierno mexicano tomó una postura digna y cortés. Veamos algunos juicios:

"...Con la Visita del Papa se rompe la tradición laica del Estado mexicano, se viola la Constitución y se vulneran nuestras instituciones. Esto es obvio; no se puede negar ni ocultar. Y ante el multitudinario júbilo de los fieles, habrá quienes, firme o tímidamente elevemos una discordante apagada nota de inconformidad, aunque respetemos el credo popular y aunque con igual respeto deseemos una feliz estancia al ilustre visitante. Y asimismo esperemos que la Iglesia y los eclesiásticos de las encontradas tendencias no lleguen a convertirse en un peligro para la paz de la nación, ni que el poder religioso atente contra el poder civil, ni tampoco llegue a sujetarlo o a coprometerlo" (*Novedades*, 26.1.79: "La Visita del Papa", por José Luis Rivas, p. 4).

"...Juan Pablo no debía venir a México, un país que no lo reconoce diplomáticamente, donde prima el régimen de separación entre Iglesia y Estado. La argumentación fue rebatida en ambos aspectos; por la carencia de relaciones y reconocimiento, el Papa no es invitado oficial del Gobierno, sino de eclesiásticos y particulares que organizaron la CELAM en Puebla. Por cuanto a la separación, no significa en modo alguno ignorancia recíproca ni menos antagonismo; separar la Iglesia del Estado quiere decir que son territorios distintos, como pueden serlo dos miembros de un organismo, en este caso la comunidad mexicana, cuyas funciones son suficientemente claras para no interferirse y suficientemente positivas para no combatirse... La postura del Gobierno ha sido clara al respecto: la postura de México no variará, pero Juan Pablo II es 'visitante distinguido'. Más claro, imposible" (*Excelsior*, 26.1.79: Editorial: Voces Discordantes, p. 6A).

"...Las autoridades han asumido una postura digna, cortés, cordial, por lo que toca a la participación mexicana en el resonado evento, y legal por cuanto no desborda los señalamientos de la legislación, incluyendo prescripciones constitucionales" (*Excelsior*, 26.1.79, p. 6).

Respecto a los "extremistas", anotamos lo que dice Gerardo Canseco:

"Minorías escandalosas y activistas de distinto signo, incluso antagonicas entre sí, se han identificado en la ridícula actitud —vergonzosa para los mexicanos— de manifestar su no aceptación de alegría y entusiasmo nacional por la visita; de un lado, la minoría jacobina enarbola la bandera de la intolerancia que en otras épocas decía combatir. De otro lado surgen aquellos a quienes queda muy bien el calificativo que usó Fulton J. Sheen en uno de sus libros: 'Los fariseos reaccionarios' capaces de enlodar el más grande ideal diciendo luchar por él, y que a nombre de la ortodoxia pretenden enarbolar Trento contra el Vaticano II. Y finalmente, por otro lado, por el de los 'saduceos progresistas', los que denotan tal confusión mental, que dudan de todo y ante todo se acobardan, que —incluso clérigos y religiosos— critican a quienes adornan sus casas y automóviles con los colores pontificios... Entre jacobinos inmovilistas, fariseos reaccionarios y saduceos progresistas, compiten por hacer a cuál más el ridículo, y por contrariar el entusiasmo del pueblo y la postura digna y respetuosa del gobierno encabezado por López Portillo" (*El Herald*, 26.1.79: "Los fanáticos desfanatizados", p. 7A).

Carlos Sodi Serret, refiriéndose a los que él llama "izquierderos adoradores de Marx" que se reúnen en "asociaciones secretas", formulando una fuerte crítica, que contrasta con la actitud del Presidente Mexicano que fue, según el periodista "acertada e inteligente", afirma:

"Claro que el hecho de la visita ha despertado y ha sido aprovechado por los izquierderos adoradores de Marx, que sienten con la oportunidad de alertar al pueblo mexicano y a sus autoridades, de los peligros tan graves que se corren, entre otros el de perder nuestra nacionalidad... Esas organizaciones secretas, partícipes de lo clandestino, que viven atrasadas más de cien años, los masones, se acercaron al Presidente para expresarle sus preocupaciones y sus puntos de vista ante el peligro de una invasión ideológica papal... De ahí que la respuesta de Don José López Portillo en su calidad de hombre y de Presidente de la República fuera tan acertada e inteligente, al sostener ante México entero que no se esconderá para saludar a Juan Pablo porque nada malo ni comprometido hará, y al igual que con la visita de Carter será una prueba de la cortesía, caballerosidad, orgullo y dignidad de México" (*Novedades*, 26.1.79: p. 5).

En un tono más fuerte, y si se quiere, burlón e irónico, Gerardo Canseco poné en ridículo a masones y a algunos clérigos a quienes “se les detuvo el paso del tiempo” —según su propia expresión— por la actitud tomada (al menos de palabra) frente a la Visita del Papa:

“Objetivamente podemos comprobar que enajenación y fanatismo han sido característicos precisamente de quienes no simpatizan con el distinguido visitante, incluyendo aquí no solamente a los masoncitos, sino también a muchos otros menos zoncitos, pero que se parecen todos ellos entre sí, en el indiscutible hecho de que a todos se les detuvo el paso del tiempo, de la historia y del progreso, en el siglo XVIII o XIX. Fuera de algunos clérigos preconciarios que se las dan de muy progresistas y no se han percatado de que los tiempos han cambiado, por lo que manifiestan su temor a una nueva guerra religiosa como la del 26-29, el resto de los eclesiásticos y todas las organizaciones, confesionales o no, involucradas en los preparativos para recibir al Jefe de la Iglesia, han insistido en el carácter eminentemente espiritual de la Visita, y han ignorado por completo situaciones del pasado...” (*El Herald*, 26.1.79: “Los fanáticos desfanatizados”, p. 7A).

b) *Las Tesis Papales.*

Veamos ahora cómo informaron los periódicos sobre los diversos puntos claves expresados por el Papa Juan Pablo II. Nos importa notar cómo fueron entendiendo e interpretando los diversos medios de comunicación escrita los mensajes pontificios y cómo los fueron presentando a los lectores. En este aspecto ya hemos insinuado algunos conceptos al presentar titulares de prensa, en donde se ve que ciertos grupos han interpretado erróneamente los mensajes y las palabras del Papa. Cada tendencia intentó en un primer momento acomodar las tesis del Papa a sus conceptos, más bien que adaptar sus conceptos a las tesis papales. Pero observemos la presentación de los periodistas:

— *Sobre la Teología de la Liberación y el Socialismo Ateo.* Así transmitieron las Agencias Internacionales AFP, AP, Latín-Reuter y EFE la interpretación de una de las primeras intervenciones del Papa en el avión, durante el vuelo de Roma a Santo Domingo:

“El Papa Juan Pablo II declaró hoy que existe el riesgo de que la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano se politice, pero propuso una ‘tercera vía’ que, asociada con la evangelización, debe rechazar la violencia... El Sumo Pontífice cuestionó las llamadas ‘Teologías de Liberación’, porque en ellas no se emplean medios evangélicos. ‘Eso es una falsa teología’, agregó... La Iglesia rechaza el exceso de riqueza y se identifica con el pueblo; ella es la que debe proponer una solución humana, personalizada, una vía que preservará los derechos y la dignidad, comentó el Pontífice ante los periodistas que lo acompañaban en el avión en su viaje a Santo Domingo” (*Excelsior*, 26.1.79:).

Y en el mismo Diario, se expresa así el periodista sobre los diálogos del Pontífice en la nave que lo trasladó de Europa a América:

“El Sumo Pontífice dió una, o más bien, 50 miniconferencias de prensa a diez mil metros de altitud, a los periodistas que lo acompañaban, y anunció una ‘tercera vía’ exenta de violencia para América Latina. El Papa pasó delante de cada asiento y reveló su pensamiento sobre la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, que se inaugurará en Puebla el 27 de enero próximo. ‘Se habla mucho de Teología de la Liberación, pero ¿Qué es esa teología?’ preguntó el Papa a un corresponsal. ‘Si se utilizan medios no evangélicos, si se evangeliza una reflexión, ¿Cómo puede hablarse aún de teología?’ Preguntó el Pontífice. ‘Es una falsa teología, y pasamos entonces al campo de la sociología’. ‘La Iglesia rechaza el exceso de riqueza y se identifica con el pueblo. Ella debe poder proponer una solución humana, personalizada, una vía no violenta que preservará los derechos y la dignidad humana’, señaló el Papa” (*Excelsior*, 26.1.79: p. 17A).

Otro de los temas mencionados someramente por el Pontífice en el mismo vuelo, hace referencia al Socialismo Ateo, según lo informó el periódico *El Heraldo*:

"El Papa Juan Pablo II expresó que es partidario del pluralismo de ideas dentro de la Iglesia, pero hizo hincapié en que los católicos tienen un límite en materia de moralidad y doctrina. Por otra parte, puso en tela de juicio las garantías que un régimen socialista puede dar sobre libertad religiosa y subrayó que cualquier clase de socialismo que afirme el ateísmo 'es incompatible con el mensaje de la Iglesia'. El Santo Padre formuló esos conceptos en el avión que lo trajo desde Roma a la capital dominicana, en una conversación con los periodistas que lo acompañaron... Preguntado sobre si pensaría diferente de un socialismo que dé garantías sobre libertad religiosa, el Papa polaco, que ha vivido bajo el régimen comunista en su país, respondió: 'veamos, es fácil hablar de garantías, pero veamos cómo funcionan en la práctica'" (*El Heraldo*, 26.1.79, p. 1).

Dos días después, el 28 de enero, *Excelsior* exponía así la tesis Papal de la violencia y de la llamada "tercera vía":

"No es por la violencia como debe combatirse la violencia; tampoco mediante la prédica de la liberación. La 'tercera vía' claramente esbozada en Santo Domingo, apunta al humanismo cristiano como doctrina universal. Nadie quedará fuera de ella, con el solo requisito de creer en ella. Doctrina de unidad, no de división; de paz y concordia, no de odio y rivalidad. La 'tercera vía' concierne también a un justo medio entre posiciones conservadoras y liberales, entre pobres y ricos; conservadurismo extremo radical es inoperante si se confronta con las verdades eternas. Amar a los pobres sin odiar a los ricos, otro aspecto de la 'tercera vía'; urgir a los marginados a que se superen y no a que tomen venganza. Abrir un mundo de oportunidades para todos y no cerrarlo ante la intransigencia y el fanatismo. Doctrina de concordia y hermandad, conciliación y amor, como en los tiempos de Jesús, que no son antiguos ni modernos, sino eternos. Vivir el cristianismo con integridad es la 'tercera vía'; la tesis de Juan Pablo II está ahí, puesta y dispuesta ante el juicio de la historia" (*Excelsior*, 28.1.79).

De antemano los periodistas sospechaban, y con toda razón, que el Papa no venía a canonizar teorías raras ni a rechazar los principios fundamentales del Magisterio de la Iglesia; eran muy conscientes de que haría uso de su gran habilidad diplomática para abrir sus brazos a las personas de todas las tendencias, al mismo tiempo que rechazaba las tesis que no se acogían al Magisterio de la Iglesia. Nos atrevemos a pensar que el Papa usó más el camino de la "re-conciliación" que el de la "conciliación". En todos los escritos del tiempo que duró la Visita del Papa y la Conferencia de Puebla, se notó un esfuerzo unánime por buscar los puntos comunes de todos los grupos, llámense "conservadores" o "de avanzada", con la doctrina expresada por el Pontífice. Y aquí se vio con claridad la acción del Espíritu Santo sobre la Iglesia. Es curioso observar que nadie se sintió "anatematizado". Por el contrario, todos sintieron el apoyo del Papa, y comenzaron a purificar sus tesis y teorías, despojándolas de aquellos extremos separatistas, para intentar llegar a lo que ahora se expresa con los términos "diversidad en la unidad". En este sentido escribe *Excelsior*:

"Del actual Jefe de la Iglesia se esperan virajes ideológicos en cuanto a sensibilidad frente a problemas contemporáneos; lo más probable es que trate de auspiciar la reunificación de la grey y ministros rehusando cualquier posición que pudiera interpretarse como extremista. De ahí el énfasis sobre la 'vía humana' y la 'evangelización' como camino para enfrentar la violencia. El punto crítico de la tesis aflorará probablemente en la reacción que estas palabras de paz y concordia motiven en quienes de alguna manera encaran la violencia o se encuentran francamente en ella" (*Excelsior*, 26.1.79: "Reunificar la Grey", p. 6A).

— *Sobre la Fidelidad a la Iglesia.* Tal vez el éxito mayor de Juan Pablo II, que condujo a la re-unificación, se debió al énfasis que dio a la necesidad de “ser fieles a la Iglesia”, como punto de partida para expresar cualquier ideología. Esta tesis, que supone despojarse de sí mismo y de intereses personalistas, e ideológicos, que obliga a dejar a un lado la soberbia de la vida para poner nuestros conceptos al servicio del Magisterio único de la Iglesia, suavizó la efervescencia de los extremistas que en un momento dado pretendían llevar al triunfo teorías que ciertamente habrían cambiado el rumbo de la Iglesia, pero que estaban en contra del Evangelio, del Magisterio o de la Tradición de la Iglesia, o que quizás, apoyados en uno de ellos, se apartaban de los otros. Diana Alarcón en *El Heraldó* escribió:

“Juan Pablo II explicó varias dimensiones para realmente poder y llegar a ser fieles a la Iglesia. La primera es la búsqueda para encontrar el rostro del Señor. La segunda, la aceptación a la Palabra de Dios, que tiene muchos aspectos de misterio y menos de evidencial. La tercera, vivir de acuerdo con lo que se cree, ser coherentes no solo por un día, sino vivir toda nuestra vida dando testimonio con nuestras obras de ese Cristo que nos conquistó con su amor en la Cruz y con su triunfo en la Resurrección... Nos pidió con mucho énfasis, coherencia en nuestras vidas de cristianos, ser cristiano y actuar como cristianos. También nos dijo: ‘Espero que vuestra coherencia no sea efímera sino bastante perseverante, pertenecer a la Iglesia, vivir en la Iglesia, *ser Iglesia*, es algo hoy muy exigente, tal vez podría costar el desprecio, la indiferencia, la marginación, es entonces fácil y frecuente el peligro del miedo, del cansancio, de la inseguridad. No os dejéis vencer por algunos de estos sentimientos; el vigor y la energía espiritual de vuestro *ser Iglesia*, esa gracia que hay que pedirla con pobreza interior” (*El Heraldó*, 28.1.79: “Vivir de acuerdo con lo que se cree”, por Diana Alarcón, p. 7A).

El Papa pudo hablar con propiedad de “fidelidad a la Iglesia”, porque él mismo ha respaldado con los hechos de su vida esta actitud: venido de un país comunista, de un pueblo profundamente religioso, católico en la clandestinidad durante mucho tiempo, ha tenido como obsesión la vida de la fe, el robustecimiento de la misma en una inteligente y fuerte fidelidad a la Iglesia, y como consecuencia, congruencia sin rupturas entre lo que se vive y lo que se cree:

“Y el Papa dió pruebas de sed de evangelización, de necesidad de escuchar la Palabra, de estar cerca de la Cabeza de la Iglesia... Al pueblo y a los pastores del pueblo, a los humildes, de fe sin recovecos, y a los soberbios que dudan; a los que no confían en la Iglesia como es y a los que confían aún sin saber cómo es la Iglesia. A todos ellos el Papa sólo les pidió una cosa: Fidelidad. Una Fidelidad coherente, lo mismo a la hora de la exaltación que en esos momentos difíciles por los que pasa todo hombre; por los que pasa también todo pueblo, del peligro, del miedo, del cansancio, de la inseguridad. Una Fidelidad que definió como la congruencia sin rupturas, entre lo que se vive y lo que se cree. Una Fidelidad a una Iglesia, no nueva, diferente, sino a la Única Iglesia, la que ha permanecido desde hace dos mil años, misma en su esencia. Llamó en fin, el Pontífice a vivir la fe, a robustecerla en una inteligencia y fuerte Fidelidad” (*El Heraldó*, 27.1.79: “Congruencia entre lo que se vive y lo que se cree”, por Cosme Haces).

— *Sobre la Doctrina Social.* El Papa basó todas sus tesis sobre la trípode: Cristo, Iglesia, Hombre. Claro está que él, siendo un humanista serio y habiendo vivido las exigencias de ideologías extrañas al cristianismo y al Magisterio de la Iglesia, en ninguna de sus intervenciones pretende despreciar los aportes científicos y destacados de aquellas tesis defendidas por los no católicos. Se propuso, sí, mostrar con mucha claridad los caminos que ha de seguir la Iglesia, y de modo particular al presentar su doctrina social eliminó toda incompatibilidad entre enfoques antievangélicos, o que van en contra del Magisterio auténtico y aquellos que han sido presentados a lo largo de la Historia

de la Iglesia por los legítimos sucesores de los apóstoles. De allí su insistencia en hablar de "una sola Iglesia" que bebe del pasado y se proyecta hacia el futuro respetando lo esencial —el Magisterio— y propiciando el cambio de lo accidental —lo inoperante de acuerdo a los tiempos y lugares—. Sin embargo, miremos algunos conceptos de la prensa:

"El Papa se propone, según parece, refutar todo lo que huele a marxismo dentro de la Iglesia, incluyendo desde luego la militancia de sacerdotes en movimientos activistas. Para América Latina éste es un punto neurálgico, habida cuenta de los muchos sacerdotes que de alguna manera se enfrentan a regímenes dictatoriales y castrenses, más allá de la sola evangelización y la 'vía humana' que propuso Su Santidad en la antigua España. No abandona en modo alguno la defensa de los pobres ni deja de condenar la riqueza excesiva; los derechos humanos le merecen el mayor respeto y por encima de todo, su ley máxima está cifrada en el Evangelio, la Palabra de Cristo que su Vicario debe resguardar, aplicar e interpretar" (*Excelsior*, 26.1.79: "Doctrina Social").

"El Papa Juan Pablo II (En Santo Domingo) expresó que es partidario del pluralismo de ideas dentro de la Iglesia, pero hizo hincapié en que los católicos tienen un límite en materia de moralidad y doctrina. Por otra parte, puso en tela de juicio las garantías que un régimen socialista puede dar sobre libertad religiosa y subrayó que cualquier clase de socialismo que afirma el ateísmo 'es incompatible con el mensaje de la Iglesia'" (*El Herald*, 26.1.79, p. 1).

Muy diversas han sido las interpretaciones dadas a los Mensajes de Juan Pablo II. Al tener la posibilidad de leer un alto porcentaje de los comentarios de la prensa mexicana de la primera quincena de febrero, se concluye que cada quién iba recibiendo el mensaje, no tanto teniendo en cuenta la persona de donde procedía, sino el mismo sujeto receptor. Por ésto sus palabras lo fueron situando indistintamente en la línea de avanzada, en la línea conservadora o en la moderada; de allí que un mismo texto, mirado desde distintos ángulos hubiera sido empleado para "canonizar" y a la vez para "anatematizar". Para unos el Papa sembró el desconcierto; para otros, marcó la línea de la Conferencia Episcopal de Puebla; unos pocos lo hallaron como el "polaco entrometido". El ejemplo más claro se refiere a la "Teología de la Liberación", indudablemente el tema crítico en la mente de muchas personas, especialmente de los periodistas, a juzgar por las ruedas de prensa y todo tipo de entrevistas solicitadas a las personas más destacadas en la Conferencia de Puebla: Que el Papa no condenó implícitamente la Teología de la Liberación, dice el periodista que entrevistó al P. Pierre Bigo, S.J., mientras otro periodista afirma que los teólogos de la Liberación desvirtúan las palabras del Papa Juan Pablo II. El mismo día que uno afirma que los teólogos de la Liberación asesoran la Conferencia General de Puebla, otro dice que los teólogos de la Liberación presionan a los Obispos; para un tercero, los teólogos de la Liberación bombardean la CELAM con Documentos.

La mayor expectativa estuvo indudablemente en los enfoques sociales, y por eso a medida que iba pronunciando sus discursos, éstos eran recibidos con decepción para unos y con gran esperanza para otros. Veamos algunos de estos contrastes:

"...Se ha dicho y se ha publicado, incluso en los periódicos, que el Papa condenó la Teología de la Liberación. Independientemente de que eso no es cierto y de que las afirmaciones teológicas rechazadas por el Papa ni son propias de este grupo de teólogos ni se han originado en ellos, de todos modos existe una especie de satanización de la Teología de la Liberación y de sus teólogos, generalizada en algunos sectores. La llaman secularizante, marxista, falsa, incluso herética. Muchos ven en ella una especie de magisterio eclesiástico paralelo al del Papa y al de los Obispos, y aún contrario. Ven en ella el nacimiento de una especie de Iglesia al margen de la Iglesia. Ven en ella,

más que nada, un peligro para muchos intereses creados de dinero y de poder. Una amenaza revolucionaria" (*Proceso*, 5.2.79, n. 118, p. 8-9).

"La Teología de la Liberación, aunque en el terreno académico tiene varias tendencias, es fundamentalmente una teología pastoral y, que quiere responder al desafío de la evangelización de América Latina. Eso lo aceptan los mismos Papas, como lo dijo Juan Pablo II, al hablar de la liberación integral de millones de hombres. Integral significa también económica, política y social, en unión indisoluble con lo espiritual. La Iglesia afirma que la liberación es parte de la evangelización, y con eso tenemos ya una orientación pastoral, que tiene que preocuparse por la liberación humana de los hombres, que, en América Latina, es hablar de los pobres, de los desposeídos. Esto es la pastoral de la liberación" (*Proceso*, 5.2.79, n. 118: "Ninguna generación ha leído el Evangelio en su plenitud", por Segundo Galilea, p. 13).

"Tras el discurso del presidente del CELAM (en la inauguración de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Puebla), un periodista alemán encabezó así su artículo: 'Se fue el polaco; habla Latinoamérica'" (*Proceso*, 5.2.79, n. 118: "El Papa se fue y estalló la guerra en Puebla", por Carlos Fazio y Francisco Ortiz Pinchetti, p. 17).

"La exigencia del Pontífice es dura al episcopado. Es un llamado a que se acerque mucho más a los débiles, pero no a soliviantarlos con una actitud de subversión, sino a hablar a los espíritus en el lenguaje de la religión, para el que demanda en nombre de los derechos humanos atención plena y libertad expresiva, oídos abiertos. No se sale del orden de lo intemporal; pero para su mensaje no admite la posibilidad del silencio. Condena el acallamiento a la voz emitida con liberalidad y con respeto, con pleno conocimiento de las áreas, sin invadir las del poder temporal ni aceptar imposiciones en el orden religioso" (*Excelsior*, 29.1.79: Tesis Social").

"El Pontífice (en Santo Domingo) recibió su más grande aplauso cuando invitó a los cristianos 'a comprometerse en la construcción de un mundo más justo, humano y habitable... Donde no haya niños sin nutrición suficiente, sin educación, sin instrucción... Que no haya campesinos sin tierra para vivir y desenvolverse dignamente... Que no haya sistemas que permitan la explotación del hombre por el hombre o por el Estado; que no haya corrupción; que no haya a quien le sobre mucho, mientras a otros inculpablemente les falta todo...'" (*El Heraldo*, 26.1.79, p. 1).

En contraste con la interpretación que un periodista atribuye a Segundo Galilea, sobre la necesidad de anunciar la liberación de millares de seres humanos, liberación entendida en su sentido integral, consignamos el siguiente párrafo, que precisamente expresa el sentido totalmente opuesto:

"Juan Pablo II rechazó definitivamente que la misión de la Iglesia sea de carácter revolucionario, político o social. Rechazó la concepción de un Cristo revolucionario y subversivo. Y aclaró que la Iglesia siente el deber de anunciar la liberación de millares de seres humanos; pero la liberación entendida en su sentido integral y profundo, tal como lo anunció Jesucristo: de lo que oprime al hombre, el pecado y el demonio. Este concepto de liberación, aclaró Su Santidad, no puede reducirse a una simple y estrecha dimensión económica, política, social o cultural, ni puede sacrificarse ante las exigencias de una estrategia cualquiera, de una praxis o de un éxito a corto plazo" (*El Heraldo*, 30.1.79: "Cristo no fue un revolucionario político").

En cuanto a la doctrina agraria del Papa, como parte de sus tesis sociales, el periodista de *El Heraldo* informó así:

"Sobre la propiedad privada improductiva gravará siempre una hipoteca social, dijo Juan Pablo II, quien a partir de este momento será conocido como el 'Papa Agrarista' que demanda dignidad y respeto para los hombres del campo y se pronunciara a favor de la explotación colectiva y en contra de la tendencia al individualismo para trabajar la tierra... No hay que dudar ante la misma expropiación, para que los bienes sirvan a la destinación general que Dios les ha dado: alimentar a la población... Juan Pablo exhortó a desterrar el mal bastante extendido de la tendencia al individualismo entre los que trabajan el campo, siendo concreto que 'una acción mejor coordinada y soli-

daría, podría servir de no poca ayuda'. Este señalamiento debe tomarse como una clara determinación de la Iglesia Católica a favor de que se implante la explotación colectiva, lo que traería enormes beneficios" (*El Heraldó*, 3.1.79: "Dignidad y respeto para los hombres del campo", p. 1A).

II. La III Conferencia General del Episcopado

Muy a pesar de los que intentaron desconocer y rechazar la influencia de Juan Pablo II en la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano de Puebla, a los que representa con una sola expresión el periodista antes citado: "Se fue el polaco; habla Latinoamérica", hoy todos aceptamos que el Papa marcó la pauta y la línea conductora de la Conferencia Episcopal. Hay coincidencia en los periodistas que informaron sobre Puebla antes de iniciarse la Conferencia al hacer notar que sus miembros entraban divididos en corrientes extremas con muchas dificultades para llegar a una conciliación. Pero poco después, una vez presentado el mensaje del Papa en el Seminario Palafoxiano, esas tensiones divisionistas comenzaron a diluirse, —afirman también los periodistas— y todos trabajaron con un solo deseo y una misma intención: la que manifestó el Papa en sus palabras de inauguración: "Vuestro servicio pastoral a la verdad se completa por un igual servicio a la unidad. Esta será ante todo entre vosotros mismos, los Obispos... La unidad de los Obispos entre sí se prolonga en la unidad con los presbíteros, religiosos y fieles...". Veamos algunas opiniones dadas por los periodistas en los primeros días de la Conferencia de Puebla, en donde se descubren grandes temores de división:

"...respecto a la función que jugará el dirigente espiritual más importante de occidente durante el curso de la Conferencia Episcopal de Puebla, es obvio que no será de apoyo a las corrientes renovadoras, progresistas de la Iglesia, si bien tampoco parece probable que llegue a avalar el ultraconservatismo de quienes presiden la reunión de Puebla... Wojtyla se ha caracterizado por su habilidad para medir entre las diversas tendencias que hoy agitan a la Iglesia Católica. Su papel en Puebla —todo lo indica— será precisamente ese: impulsar una posición centrista. Lo anterior, desde luego; permite augurar que los avances logrados en Medellín, hace diez años, no serán superados. Quizá, incluso, se registre un retroceso en lo que se refiere a los planteamientos sociales... (*Ovaciones*, 29.1.79: "Religión y Política", por Humberto Musacchio).

"El Papa espera de vosotros, además, una leal aceptación de la Iglesia. No serían fieles en este sentido quienes quedasen apegados a aspectos accidentales de la Iglesia, válidos en el pasado, pero ya superados... —y añade el periodista, entre paréntesis—: (Se refería a Lefevre). (*El Heraldó*, 30.1.79: "La Iglesia permanece siempre la misma", por Guillermo Tardiff).

"El Papa Juan Pablo II al inaugurar mañana la III Conferencia Episcopal Latinoamericana fijará el rol social para lo que queda de este siglo... Según los observadores, será un problema difícil y espinoso reconciliar las facciones tradicionalistas y progresistas dentro de la Iglesia Latinoamericana. Sin embargo estiman que el Papa Juan Pablo es un consumado diplomático, especialmente apropiado para la tarea. 'Diga lo que diga, el Papa dará el tono a la Conferencia de los Obispos y todo el Tercer Mundo, la Iglesia de África y Asia estarán pendientes del desenlace', declaró un teólogo latinoamericano. El temor de algunos es que la Conferencia de Puebla devenga en dos Pueblas y emerjan dos Iglesias: una polarización entre Obispos conservadores y progresistas... el Vaticano tratará de reconciliarlas..." (*El Heraldó*, 27.1.79).

Entre los medios de comunicación que denotaron mayor parcialización y que en la mente de clérigos y laicos ha sido calificado de "extrema izquierda" se encuentra el semanario de información y análisis *Proceso*, que en sus dos ediciones del tiempo que duró la Conferencia (los números 118 y 119 del 5 y

del 12 de febrero, respectivamente) tuvo el empeño de denunciar la permanente división dentro de las deliberaciones episcopales. No puede olvidarse que para el grueso público es más atractiva la información de tipo polémico que la misma información real. Aquella información que despierta ansias de fijar posición, aunque no se tenga conocimiento objetivo de los hechos, causa mayor sensacionalismo, pero a la vez desorienta a quienes solo disponen de escasos recursos de comunicación. Esto sucede con la mayoría de las personas del pueblo. Así por ejemplo, ruedas de prensa o reportajes organizados con elementos que representan una sola corriente dentro de la Iglesia, necesariamente darán como resultado la concientización de miles de personas que apenas con una mediana instrucción se ven obligadas a creer a pie juntillas las declaraciones completas o incompletas, bien interpretadas o tendenciosamente analizadas. Es el caso de las declaraciones de Gustavo Gutiérrez, Jon Sobrino, Leonardo Boff, Luis del Valle, Enrique Dussel, Segundo Galilea, Juan Hernández Pico, Xabier Gorostiaga y Teófilo Cabestrero, que aparecen en la página 9 y siguientes del n. 118 de *Proceso*. Si los lectores hubieran tenido en la misma entrega las opiniones de otras personas que el mismo semanario califica de "conservadores", seguramente los elementos de juicio les habrían dado la posibilidad de formar su propia opinión con criterios valederos.

"El triunfo de una Iglesia paralizada por el Tradicionalismo", es la frase que ocupa el espacio acostumbrado para la carátula del n. 118 de la Revista *Proceso*, y el artículo central, del cual tomamos algunos apartes, lleva por título: "Tradicionalistas contra avanzados: El Papa se fue y estalló la guerra en Puebla":

"Las dos concepciones de lo que debe ser la Iglesia que fundó Jesús, chocaron en el seno de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Y el panorama dió un giro inesperado: la estructura piramidal dispuesta por la curia vaticana para la reunión, empezó a desmoronarse ante el empuje de los obispos más visionarios del continente. La acometida desubicó inicialmente a los sectores conservadores —liderados por el Cardenal Sebastiano Baggio y el Obispo colombiano Alfonso López Trujillo— que habían apostado todo a la supuesta condena papal de la teología latinoamericana... La reunión episcopal es absolutamente cerrada. La prensa no tiene acceso al recinto y su labor se ve constreñida a los comunicados y conferencias de prensa oficiales y a las entrevistas que eventualmente pueden realizarse con algunos prelados al ser abordados en el vestíbulo del Seminario Palafoxiano de Puebla, sede de esta Conferencia en la que participan 360 personas, 218 de ellas obispos".

Más adelante, el mismo artículo, hace ver la derrota del ala conservadora al constituir la Comisión de Articulación y Empalme por votación plenaria y no por nombramiento directo de la Presidencia, que era lo previsto en los reglamentos, pues de los cinco integrantes de la Comisión, cuatro son considerados "aperturistas y de ideas avanzadas": Mons. Marcos McGrath, Luis Bambarén, Luciano Méndez de Almeida y Juan Flores, y uno de la "línea media": Mons. Justo Laguna. A consecuencia de lo cual dice textualmente:

"Y fue el mismo Obispo López el que delató su derrota. Enterado de las declaraciones del Arzobispo Arns a algunos periodistas, el Secretario General del CELAM se presentó intempestivamente en la sala de prensa y visiblemente contrariado, declaró: 'hasta ahora no ha habido ni triunfadores ni derrotados'. Pero negó insistentemente la existencia de una división entre los participantes en la reunión. Todo eso no significa, sin embargo, ninguna victoria definitiva para el reducido núcleo de Obispos progresistas. La integración de las 21 Comisiones que estudiarán los diversos temas así lo demuestra: en muchas de ellas prevalece el control de la curia romana a través de sus funcionarios o de Obispos fieles a esta línea".

Se ocupan luego los articulistas en presentar la "lucha por la presidencia del Consejo Episcopal Latinoamericano", divulgando los nombres del propio Presidente actual, Mons. Aloisio Lorscheider, el del Obispo López Trujillo y el del Arzobispo Ernesto Corripio. A las claras se ve que la intencionalidad es la de dar el golpe de gracia al Obispo colombiano:

"La divulgación de una carta atribuida al Obispo López, en la que éste dice a Luciano Duarte, prelado de Arcajú, que el General de los Jesuitas Pedro Arrupe fue invitado a Puebla 'por presiones de otros', ha sido interpretada como el signo más evidente de que el Secretario General del CELAM firmó su epitafio".

Y concluye insistiendo en lo que fue el propósito primero: demostrar la división, para lo cual consigna la expresión que atribuye al Obispo de Riobamba, Leonidas Proaño:

"Es evidente la división —ha dicho el Obispo de Riobamba, Leonidas Proaño— entre una Iglesia que saborea la sopa del pueblo y otra que sólo la mira de lejos" (*Proceso*, 5.2.79, n. 113: "Tradicionalistas contra avanzados: El Papa se fue y estalló la guerra en Puebla", por Carlos Fazio y Francisco Ortiz Pinchetti, p. 21).

No estuvieron ausentes en los medios de comunicación las noticias y los comentarios hechos por escritores del ala calificada como "ultraderechista", que, aún antes de iniciarse oficialmente la Conferencia Episcopal, calificaba por igual a miembros del CELAM y a destacados teólogos, de "comunistas y heréticos", confundiendo, sin un conocimiento objetivo, tanto a aquellos que durante los últimos años han defendido la Teología de la Liberación, como a aquellos otros que sostienen las tradiciones, y a los que han ido evolucionando en su pensamiento moderadamente. Es el caso del artículo que presenta el Diario *Novedades* el viernes 26 de enero de 1979, que lleva por título: "Puebla 79: El Celam: ¡Comunista y herético! Ante la III Conferencia del Celam", por Gloria Riestra. En él trata de demostrar que la infiltración marxista se ha llevado a cabo en la Iglesia a través de: Iván Illíc, Méndez Arceo, Eduardo Pironio, Joaquín Alliende, Pierre Bigo, José Comblín, Enrique Dussel, Arturo Gaeten, Lucio Gera, Gustavo Gutiérrez, Boaventura Kloppenburg, Jorge Mejía, José Marins, Alberto Methol Ferré, Renato Poblete, Roger Veckemans, para citar los más representativos —según afirma la escritora—, y menciona a Mons. Eduardo Pironio como el "principal patrocinador de este equipo". (El artículo al que se hace referencia, aparecido en *Novedades* es una reproducción de la Revista *Réplica*, n. 108). Bien podría decirse que esta confusión de nombres no representa siquiera un ala "ultraderechista", sino un craso desconocimiento del proceso de desarrollo de la teología en Latinoamérica.

Con más profundidad, Jorge González de Haro en su artículo titulado "Evangelización Latinoamericana", aparecido en dos entregas del Diario *El Heraldito*, de los días 27 y 28 de Enero de 1979, analiza el problema de las tendencias dentro de la Conferencia Episcopal de Puebla. El 27 de Enero escribió:

"En torno a los prelados que se van a reunir para considerar en común 'la evangelización en el presente y en el futuro de América Latina', ya se alinean en frentes antitéticos y antagonicos, la interpretación protestante liberal y la interpretación marxista, cada una tratando de anexas el canal universal de la Iglesia de Cristo... El peligro no existiría si a estas dos tendencias extremas la asamblea eclesíastica opusiera impermeabilidad absoluta. Y que nadie se indigne ante esta afirmación como si fuera contraria a la voluntad tradicional de la Iglesia, confirmada reiteradamente por la voz de los Pontífices, especialmente Pablo VI, de acercarse a la realidad de hoy para interpretarla, tenerla en cuenta para poder mejor enseñar el Evangelio de Cristo a

las almas que integran esta realidad actual. Ni el protestantismo liberal (o el católico liberal) ni el marxismo como tales son interlocutores válidos porque piensan, hablan y actúan a partir de sus ideologías, que son construcciones subjetivas y no expresiones sistemáticas de una rigurosa observación de la realidad".

Y el 28 de Enero, en la segunda entrega del artículo, dice:

"La diablura reside en que tanto los reproches merecidos que les hacen los marxistas a los liberales, como los ataques que este último sector lanza —con fundamento— contra el sistema socialista, se adjudica a la Iglesia que aparece o bien liberal, o bien socializante, según el prisma usado por el observador, porque, hoy día, la verdadera doctrina de la Iglesia en materia política, social, económica y cultural no está enseñada en su autenticidad ni con la debida extensión por la mayor parte de los clérigos (muchos lo confiesan). Por cierto no faltan los documentos pontificios. La falla está en que la enseñanza oficial del Magisterio en esta materia no llega a los niveles de docencia con toda su pureza —víctima de interpretaciones ajenas— y no está presente en los sectores de la vida práctica como luz rectora de las decisiones concretas, porque, si algunos logran conocerla intelectualmente en su expresión doctrinal, no han conseguido vislumbrar las guías de su ampliación".

a) *Reuniones paralelas.*

Vamos a ocuparnos ahora un poco de lo que en términos genéricos se llamó "reuniones paralelas". Es conocida la metodología que se usó para nombrar a los representantes de las distintas naciones que deberían asistir con voz y voto a la Conferencia de Puebla: en cada Conferencia regional episcopal fueron elegidos por libre votación los que asistirían a la Conferencia General. Además fueron directamente convocados desde el Vaticano algunos peritos observadores. Este sistema de escogencia fue tenazmente criticado, aduciendo como argumento principal el manipuleo que pudieron ejercer la Presidencia y la Secretaría General del CELAM, tanto para que asistieran determinadas personas cuya presencia se hacía imprescindible para lograr los fines de antemano buscados, como para impedir la asistencia de otras que podrían frustrar intereses creados. Esta afirmación sale de la lectura de boletines informativos que periódicamente aparecieron durante los meses anteriores a la Conferencia de Puebla, de modo especial el llamado "CENCOS, —Central Nacional de Comunicación Social—", y el "CRIE, —Centro Regional de Informaciones Ecuménicas—", de los cuales tenemos los números aparecidos durante la Conferencia General de Puebla.

La no presencia en el interior del Seminario Palafoxiano de personas que en el ámbito de la Iglesia Latinoamericana han figurado en los últimos años como "representativas", especialmente de algunos llamados "teólogos de la Liberación", dio origen a las "reuniones paralelas" y sobre ésto se especuló muchísimo. Al principio, grandes temores por el peligro de un "boicoteo" de la Conferencia. Después del Discurso de inauguración del Papa Juan Pablo II, los grupos externos quedaron desconcertados; y en una tercera etapa, se planteó el mecanismo de ayuda, y por ésto los periódicos iniciaron su información contradictoria: mientras unos afirmaban que al margen de Puebla se estaba tergiversando e interpretando mal el mensaje papal, otros defendían que los teólogos de la Liberación estaban positivamente contribuyendo desde fuera al éxito de la Conferencia, y hasta llegó a afirmarse que estaban asesorando al CELAM redactando los borradores para el uso de los Obispos.

Pero dejemos que hablen los mismos periodistas:

"Uno de los factores que habían causado cierta inquietud aquí (Puebla) fueron los anticipos de una reunión paralela anunciada por sectores liberales e izquierdistas de la

Iglesia disconformes con la orientación del documento final elaborado por las Conferencias Episcopales Regionales y supervisado por el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) para su estudio en esta Conferencia... Simultáneamente en el templo de San Jerónimo se constituyó el cuartel general de los rebeldes en torno de la Central de la Pastoral Juvenil. Días atrás habían anunciado unos encuentros latinoamericanos que incluían temas como 'Solidaridad con desaparecidos en América Latina' pero después que fueron prohibidas por el Arzobispo de Puebla, Mons. Rosendo Huesca Pacheco, retiraron rápidamente sus carteles y anuncios... En el templo de San Jerónimo el Padre Enrique Marroquín, encargado de la Pastoral Juvenil, dijo que en vez de los encuentros inicialmente programados a partir de pasado mañana se llevarán a cabo 'jornadas de oración'. De todos modos se anticipa que estas jornadas darán pie a pronunciamientos del sector disidente de organización" (*El Heraldo*, 27.1.79).

"Respecto a la reunión paralela a la del Episcopado Latinoamericano, Mons. Ernesto Corripio Ahumada, uno de los presidentes de la reunión, manifestó que no debe extrañarnos que haya sesión, pero no tendrá la representatividad del clero de esta región, será particular esa junta para externar su línea particular y no causar desorientación entre los fieles..." (*El Heraldo*, 28.1.79).

"Al margen de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, diversos grupos nacionales y extranjeros —de izquierda, derecha o 'iluministas'— tratan de aprovechar el foro para dar a conocer sus planteamientos e ideas en nivel internacional. A las puertas del Seminario Mayor Palafoxiano, sede de la reunión hemisférica, se han apostado todo tipo de elementos extraños que, sin distingo alguno, distribuyen panfletos que, en la generalidad de los casos, contienen denuncias contra los gobiernos de los países latinoamericanos" (*El Universal*, 3.2.79).

En el artículo antes citado se habla de diversos grupos reunidos al margen de Puebla: La unión de cubanos en el exilio (organización anticastrista de católicos); los iluministas (Peacemakers for Christ), jóvenes de cabello largo y sucio, que luchan por el desarme y la prohibición de las armas nucleares, entregaron una "carta abierta" al Papa Juan Pablo II, donde afirman haber recibido un mensaje de Dios consistente en que se prohíba absolutamente el uso de las armas nucleares. También se reunió junto a las puertas del Seminario Palafoxiano un grupo de madres salvadoreñas que buscaban la colaboración de los Obispos para que se les informara sobre el paradero de sus hijos desaparecidos. Partidarios del Grupo Laboral Mexicano distribuían volantes en los que decían: "Cristianismo sí, fascismo no"; "expulsen a Lefevre y a los Jesuitas del CELAM". Concluye así el periodista:

"En Puebla apareció, de manera totalmente intempestiva, un grupo que bajo el nombre de 'Instituto de Estudios Puebla 2000', ofrece a los periodistas acreditados ante la reunión episcopal todo tipo de servicios turísticos y culturales, sala de prensa y hasta tragos en el club 'ocho columnas' y 'barra libre' en forma totalmente gratuita" (*El Universal*, 3.2.79).

El informativo *Cencos* "Centro Nacional de Comunicación Social", en su edición del 8 de febrero de 1979, n. 38, bajo el título: "Una sola Iglesia y dos Puebla", hace una fuerte crítica a la selección de los participantes en la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, a la discriminación hecha en el Seminario Palafoxiano que impidió el ingreso a los "mejores teólogos de la Iglesia de hoy", a los "científicos sociales cuya capacitación es prácticamente indispensable para hacer un análisis correcto de la realidad, e insiste en que éstos no formaron un "anti-Celam", sino un "Celam paralelo". Y concluye pidiendo al "Puebla del Seminario" que escuche la voz del "Puebla de afuera":

"Por supuesto que hay una sola Iglesia, pero en Puebla se presentan dos grupos de la misma Iglesia, grupos antagónicos hasta la caricatura. Detrás de los tres metros de las enormes paredes que hacen del Seminario Palafoxiano una fortaleza, para proteger toda violación o intromisión intempestiva, los que tienen el privilegio de reunirse en la Asamblea 'oficial' detrás de estas paredes: existe y actúa un Puebla. Y a propósito de protección, es de notar el despliegue de control de tipo policíaco, la necesaria presentación de credenciales para ser admitido en las antecelas del 'santo de los santos'. ¿Qué pueden temer los que están adentro? ¿Violencias, asaltos, presiones, insultos, amenazas?... El 'Puebla del Seminario' compuesto en gran parte por Obispos elegidos en sus propias Conferencias Episcopales está infiltrado por dignatarios, representantes, enviados del Vaticano o seleccionados por los diversos servicios del Vaticano. De los 360 participantes se pueden contar unos 40 que tienen algo que ver con la Curia Romana... Esta gente 'de adentro' tiene miedo de la prensa, miedo de expresar una fórmula un poco personal que no tenga el apoyo de una palabra del Papa. Por eso los Obispos parecen satisfechos de la fórmula usada por Juan Pablo II: Son 'Maestros de la Verdad', repetidores de una verdad ya hecha y transmitida (¿como transmisión radiofónica!) a los inferiores. Tienen miedo de la creatividad... ¿Por qué no se utiliza en esta Asamblea la asesoría de los mejores teólogos que tenemos en América Latina? Aquí están, pero afuera, se les puede pedir servicio... Los Obispos tienen miedo de la violencia, más exactamente, la de los pobres... Tienen miedo al marxismo, en la mayoría de los casos sin conocerlo... Pero hay otro Puebla; algunos hablan de 'Iglesia Paralela', de 'Magisterio paralelo', de 'Puebla paralelo'. Es comunidad eclesial de la misma Iglesia que la de 'adentro'... No vinieron para manipular, hacer un 'Celam paralelo', sino para transmitir los anhelos, las angustias y los dolores del pueblo, hablan en nombre de un pueblo sin voz verdadera hasta ahora en la Iglesia pues los pocos admitidos 'adentro' salvo excepciones, tienen poca representatividad para expresarse en nombre del pueblo. Los de afuera son teólogos, de los mejores en la Iglesia de hoy. Son científicos sociales cuya capacitación científica es prácticamente indispensable para hacer un análisis correcto de la realidad... 'Celam paralelo, quizás. Pero no un 'anti-Celam'; no un 'contra-Celam'. Se reúnen donde pueden, en casas religiosas, hoteles humildes, casas particulares, con las dificultades de relación y el tiempo perdido por las distancias de una ciudad grande. Cada grupo organiza reuniones, conferencias de prensa. Es una Iglesia que grita, profetiza, denuncia... Se habla un lenguaje distinto del que usan en el Seminario. No son 'Maestros de la Verdad'. Hablan con verdad; no con la autosuficiencia de los que pretenden ser propietarios de la Verdad, de los que no pueden equivocarse y que justifican hasta los errores de la jerarquía... Nos dicen que el porvenir de la Iglesia está en juego en Puebla. Ojalá el 'Puebla del Seminario' oiga la voz que le viene del 'Puebla de afuera'".

Los llamados "grupos paralelos" no aparecieron en Puebla al azar. La revista *Vida Nueva*, publicada en Madrid, en su número 1.168 del 24 de febrero de 1979, recoge en las páginas 24 a 27 una serie de entrevistas realizadas por Teófilo Cabestrero a algunos de los llamados "Teólogos de la Liberación". He aquí las declaraciones del chileno Sergio Torres:

"Mi experiencia de Puebla viene de hace un año. Yo empecé a trabajar para Puebla en enero de 1978. En ese momento organizamos una primera reunión de teólogos latinoamericanos, donde estudiamos el Documento de Trabajo, y fue como el punto de partida del trabajo de los teólogos, porque allí establecimos criterios comunes sobre cómo íbamos a trabajar, publicaciones, estilo, etc. En julio y agosto hice una gira por diez países de América Latina para conectar a los teólogos, evaluar el trabajo hecho en los distintos países y para consultar la idea con los Obispos de una asesoría no oficial. En ese viaje tomó forma la idea de que pudiéramos venir a Puebla aunque no estuviéramos invitados oficialmente. El último país fue México".

"Yo creo que puedo decir que estoy contento y satisfecho de los resultados de Puebla por las siguientes razones: 1) Puebla, en general, ha reafirmado Medellín, contra lo que se esperaba; 2) Puebla es un momento dentro de un proceso de dos años que muestra la madurez y la vitalidad de las comunidades cristianas del continente; 3) Puebla ha sido la hora de la verdad y de la justicia porque termina un período negro de siete años de la historia del CELAM. Se ha puesto de manifiesto la dirección equivocada y anticlerical de la Secretaría del CELAM. Prescindiendo de las personas, la Secretaría del CELAM tiene un papel de servicio a la comunión latinoamericana y en esos años esa tarea no se ha cumplido, sino todo lo contrario".

b) *El "rechazo" de algunos periodistas.*

Los medios de comunicación se constituyen en el arma más poderosa para atacar, para defenderse, para luchar, para exaltar, para denigrar, para ponderar cualidades o defectos, para alarmar, para "resucitar" muertos y también para "dar muerte" a personas o instituciones.

Uno de los escándalos más llamativos, durante la Conferencia de Puebla, fue la exclusión de cinco periodistas (cuatro de ellos sacerdotes) de los servicios de prensa en el interior del Seminario Palafoxiano. ¿Cómo fueron los hechos y cómo informó la prensa? Cedamos la palabra:

"...muchos se sintieron molestos y frustrados por las restricciones a la información y la negativa de acreditación de cinco destacados periodistas internacionales, cuatro de ellos sacerdotes... Por disposición de la Presidencia de la Conferencia, se les negó acreditación a los cinco periodistas mencionados por 'falta de objetividad' en sus comentarios previos a la reunión. Esto causó gran revuelo y en una ocasión un considerable grupo de periodistas abandonó la sala de prensa en protesta por la acción de la Presidencia... Sin embargo la información 'extra-oficial' circuló en abundancia gracias a una sala de información improvisada por José Alvarez Icaza, director de CENCOS, un centro de documentación social de México. Cuando un periodista europeo se quejó furioso de esta situación, un colega latinoamericano le dijo con cierta ironía: 'Este es el Tercer Mundo, mi amigo', y con un gesto de frustración pareció comprender lo que ahora significaban estas palabras" (*Rápidas*, Vol. 1, n. 88, marzo 1979, San Salvador, El Salvador, C.A.).

El informativo *Cencos* "Centro Nacional de Comunicación Social", el sábado 10 de febrero de 1979, en el número 40, sentó así su protesta:

"...se ha negado este derecho a cinco de nuestros compañeros; muchas veces la Iglesia ha reconocido públicamente que el principio que acabamos de recordar (el derecho a la información es un derecho inalienable), debe aplicarse a la práctica de la misma Iglesia. Violar este principio, afectaría a la credibilidad de la Iglesia en el mundo de hoy. Basta con citar algunas palabras de Juan Pablo II, ante los medios de comunicación social el 21 de octubre de 1978: 'Deseo que los artífices de la información religiosa, encuentren siempre en las instancias cualificadas de la Iglesia, la ayuda que necesitan... Los deben acoger con respeto a sus convicciones y profesión proporcionándoles documentación plenaria adecuada y absolutamente objetiva... *Son ustedes muy sensibles a la libertad de información y de expresión y tienen razón*'. Lo que dice la Iglesia y lo que propone el Papa, nos ha sido negado en el caso presente. Hemos pedido respetuosamente la reintegración de nuestros compañeros. Nos ha sido negada con una simple respuesta y la negativa tomó una forma que insulta los medios de comunicación que representamos y lesiona la reputación de los compañeros discriminados. Cristianos y no cristianos, no podemos aceptar ni esta actitud ni este silencio. No podemos aceptar tampoco, las alusiones infamantes y los supuestos motivos de la negación de credencial a nuestros compañeros. Demandamos instantemente ahora, se respete al menos, el derecho a la información, para que sea presentada esta protesta en la próxima rueda de prensa de la III Conferencia. Y llamamos a los medios de comunicación a expresarla ante la opinión pública nacional e internacional".

El mismo informativo *Cencos* había publicado el día anterior el siguiente aviso, refiriéndose a la participación en las ruedas de prensa oficiales de la III Conferencia General de Puebla:

"...Con nuestra política de respeto a la libertad de información y en homenaje a los periodistas discriminados, nosotros periodistas de *Cencos* nos abstendremos de asistir a las ruedas de prensa".

c) *Opiniones de personas destacadas.*

Nuevamente hacemos la observación de que lo que aquí consignamos corresponde exactamente a la manera como la prensa informó. Y sobre todo

en este aparte, más que en cualquier otro, debe quedar claro que aunque las opiniones de personalidades destacadas en o al margen de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano no estuvieron de acuerdo a la realidad, así las transmitieron los medios de comunicación:

Fray Luis Patiño S., O.F.M. Fue convocado a Puebla como Secretario General de la CLAR (Confederación Latinoamericana de Religiosos). La revista *Proceso* del 5 de febrero de 1979, n. 118 entrevistó al P. Patiño, y concretamente al preguntársele: "Puebla 79 será el antimedellín", contestó:

"El discurso de Juan Pablo II a la asamblea fue claro apoyo a la línea de Medellín, incluso, la hace avanzar muchísimo más. Si vemos en conjunto los discursos del Papa en México, observamos que hay una línea de compromiso con los más pobres, con los marginados... Inicialmente, al conocerse la convocatoria oficial para la Conferencia de Puebla, la CLAR, cuya junta directiva participó en Medellín con voz y voto, estaba excluida. Por toda respuesta la CLAR siguió colaborando e hizo sus aportes para el documento de consulta. Obispos y religiosos reclamaron ante Roma, y tres meses después una carta firmada por el mismo Cardenal Baggio (10 de Mayo de 1978) convocaba oficialmente a los cinco miembros directivos de la CLAR y anunciaba el nombramiento de 16 religiosos para participar en la reunión de Puebla... La CLAR fue excluida (inicialmente) porque era vista por unos pocos Obispos —entre ellos el Secretario General del CELAM— como un movimiento peligroso. Fue marginada porque el CELAM pidió expresamente que fuese convocada! Fray Luis califica la Conferencia como 'eminente episcopal', pero dice que la Iglesia, según la fundó Jesucristo y según la interpretó el Vaticano II, 'no es eminentemente episcopal'. La Iglesia es el pueblo de Dios —añade— donde todos tienen exactamente el mismo valor. Luego, repasa lo que dijo y corrige: 'no quiero decir que Puebla no sea en parte eclesial; pero pensamos que los criterios que se manejaron no están totalmente de acuerdo con el Vaticano II... En la manera como se preparó Puebla, privó mucho la idea de una Iglesia vertical, que debe ser orientada y dirigida de arriba para abajo y no tanto como una Iglesia pueblo de Dios, que es la otra concepción, una Iglesia donde todos tenemos obligaciones de una Iglesia que es pueblo, que es comunidad..."

Uno de los mayores logros en la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano fue el de mantener un clima de unidad, en contra de lo que muchos esperaban terminaría con una marcada división o cisma en América Latina. A este respecto oigamos algunas opiniones:

Card. Eduardo Pironio. El Cardenal Pironio había sido Secretario General y Presidente del Consejo Episcopal Latinoamericano, y por lo mismo, una de las voces más autorizadas, pues es profundo conocedor de la problemática de nuestros países. En la misma forma conoce las tendencias y las ideologías tanto del Episcopado, como del Clero, de los Religiosos y de los laicos militantes en América Latina. El cronista se expresa así sobre la opinión del Cardenal Pironio:

"Después de definir el viaje del Papa Juan Pablo II a México como providencial, el Cardenal Eduardo Pironio, Prefecto de la Sagrada Congregación para los Religiosos, salió una vez más al paso de quienes buscan crear un enfrentamiento en el seno de la Conferencia Episcopal Latinoamericana. Dentro de la Conferencia, dijo el purpurado, existe unidad sustancial, y hay pluralidad lógica. Existen diversos pensamientos y ésto es muy normal. Lo lamentable sería que todos los participantes tuvieran una misma forma de pensar, pues en lo sustancial la línea de los delegados es coherente y no existen divisiones. La pluralidad es lógica dentro de la CELAM, como indicó el Card. Pironio, porque la pluralidad existe en cualquier reunión humana... Es obvio que tal pluralidad dentro de la religión está limitada por los dogmas que por su condición no pueden ser cambiados, pero en todo lo demás no existen limitaciones. La división de que algunos han hablado no existe en la reunión de la CELAM, pero sí existen grandes intereses en hacerla nacer por parte de los elementos progre-

sistas que desde la terminación de la junta de Medellín habían venido trabajando para ello..." (*El Heraldó*, 3.2.79: "Pluralidad pero no división en la CELAM").

Mons. Marcos McGrath. El Arzobispo de Panamá, también se refirió al temido punto de la posible división en la Conferencia. Así lo informó el partidista:

"Por su parte el Arzobispo de Panamá, Marcos McGrath, reiteró que en el seno de la Conferencia habrá unidad en lo necesario y diversidad en lo que no es esencial. Es normal y necesario, dijo, que existan diversas formas de pensamiento en lo político y en lo económico, pero eso no implica que se pierda la armonía en lo fundamental de la Iglesia. Apuntó que tiene que hablar sobre algunos puntos que pueden tener repercusiones en el campo político y social, pero lo que la Iglesia no hace jamás es tomar partido por ninguna de las opciones de pensamiento. Cuando hay una mayoría católica de la población, la voz de la Iglesia viene a ser una especie de conciencia pública, aunque no tomará jamás una dirección partidista. Si alguien se adhiriera a un partido político, tendría que abandonar su ministerio, sacerdotal o episcopal, y puso como ejemplo el caso del sacerdote colombiano Camilo Torres. Con respecto al tema de la Teología de la Liberación, comentó el Arzobispo de Panamá, que las indicaciones del Papa en el Discurso inaugural de la Conferencia han venido a ser muy oportunas, y que los católicos que quieran trabajar en esa línea tendrán que seguir el pensamiento del Papa..."

Mons. Alfonso López Trujillo. De todos los participantes a la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Puebla, la persona que más inquietudes suscitó en los diversos medios de comunicación a nivel internacional, fue el Arzobispo López Trujillo, Secretario General del CELAM y Secretario General de la Conferencia. Y ésto no sólo durante la Conferencia, sino mucho antes de ella se sintieron con fuerza las presiones que a las claras mostraban su objetivo: tratar de terminar con una carrera que, hemos de reconocer, ha sido brillante. En Colombia, un poco antes de iniciarse la Conferencia de Puebla, se propagaron dos noticias mal intencionadas: la primera, la exaltación al cardenalato del Arzobispo López. La segunda, producida al mismo tiempo que el Papa viajaba a México, la renuncia de Mons. Tulio Botero Salazar como Arzobispo de Medellín. Ambas informaciones eran falsas, pero la primera estaba revestida de malevolencia, pues según los periódicos, había sido producida por el mismo Arzobispo López, con la componenda de que el Papa Juan Pablo II vendría a América a imponer el capello a López (noticia para ingenuos).

Ya durante la Conferencia, el principal escándalo a nivel internacional en torno a Mons. López, se dio con la famosa carta de Mons. López a Mons. Luciano Duarte, a la cual hicimos referencia anteriormente. A raíz de la supuesta o real carta —no estamos investigando la autenticidad—, se produjo —también según los periódicos— la renuncia del Secretario General del CELAM, la cual fue retirada por "oportunas intervenciones". Mientras por fuera del Seminario Palafoxiano se propagaba este "drama", o mejor, esta "comedia", según el testimonio de personas que participaron en la Conferencia, en el interior del recinto ni siquiera los interesados conocían los hechos, pues también, de acuerdo con informaciones posteriores, el primer sorprendido fue el mismo Arzobispo López cuando se enteró por la prensa que había renunciado a la Secretaría General del CELAM!

También en algunas ocasiones Mons. López se refirió a la unidad en Puebla, y de las crónicas de los periodistas; consignamos ésta:

"El Secretario General del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), Alfonso López Trujillo, dijo hoy a EFE que no está de acuerdo con la división entre tradicionalistas y marxistas, y que Puebla busca 'la nueva civilización del amor'. Rechazó

que en los momentos iniciales de Puebla exista un ambiente de desunión. 'Habrá que distinguir entre desunión y variedad de perspectivas, captaci3n de los problemas en una abierta y lícita gama de opiniones...' Interrogado sobre si Puebla podría crear las bases para una nueva Teología, dijo que la Conferencia de Puebla no est  pensada para condenaciones y que pueden ocurrir —y eso depende exclusivamente de los participantes en la misma asamblea— que haya peticiones y aclaraciones, puntualizaciones en distintos campos. Tampoco, en caso alguno, tendría qué pensarse en la creaci3n de una nueva Teología o de una nueva doctrina... Agreg3: Me parece que se trataría más bien de ir con real confianza en el Evangelio, y con un espíritu de búsqueda de las soluciones, especialmente en el campo social, para lo cual es una fuente inagotable la doctrina social de la Iglesia, en ayuda del hombre latinoamericano de nuestros pueblos, para crear una nueva civilizaci3n del amor. No me gusta ese tipo de divisi3n, que no creo sea existente, entre tridentinos y marxistas' (*Excelsior*, 29.1.79, p. 15A).

Mons. Leonidas Proaño. En los últimos años, este ha sido quizás el Obispo más destacado del Ecuador, a partir de los enfoques que ha dado a la cuesti3n social. Antes de Puebla, y también durante el tiempo de la Conferencia de Puebla ha sido puesto como bandera por quienes militan en la llamada "línea de avanzada". Leamos alguna de sus opiniones recogida por el peri3dico *Excelsior*:

"Leonidas Proaño, Obispo de Riobamba, Ecuador, se refiere a los obstáculos puestos a la renovaci3n latinoamericana: 'Estamos informados de c3mo los gobiernos, y las fuerzas extranjeras van imponiendo medidas de represi3n muy duras, muy crueles, muy inhumanas: más en unos países que en otros, pero en todos tenemos experiencias dolorosas: encarcelamientos, torturas, desapariciones, asesinatos, exilio. Es el pan de cada día en la América Latina de los últimos años... En definitiva: la opresi3n, la explotaci3n, la injusticia, son palabras que revelan una realidad de pecado a la luz de la fe... Sobre el capitalismo Proaño apunta que se trata de un falso orden establecido por los sistemas sociopolíticos y econ3micos que tenemos en vigencia en muchos de nuestros países. Es un sistema que ha implantado una situaci3n de pecado. Tenemos dos sistemas de pecado desde cualquier punto de vista: los países dominados por el capitalismo hablan de democracia y de libertad y, desde el punto de vista econ3mico, que es desde donde oprimen, impiden la libertad y la justicia no se cumple. Ahora, desde el punto de vista del mundo comunista, se habla de justicia, y hay un esfuerzo por practicar la justicia, pero en ese mismo esfuerzo se rompe u oprime la libertad del hombre. No le dejan expresarse'. Para mí el aut3ntico revolucionario es Cristo, su Evangelio. Proaño, que asigna a la Iglesia un papel consistente en ejercer su palabra de denuncia, considera que por tanto incide en política cuando su lucha por la verdad y la vivencia del amor se da, cuando quiere destruir las injusticias en la sociedad, en las relaciones entre los hombres, de trabajo y de comercio, y entre los gobiernos y los países ricos y pobres' (*Excelsior* 27.1.79, p. 11A).

P. Pierre Big3, S.J. Nina Menocal, periodista de *Excelsior* de México, enviada especial a Puebla, entrevist3 el 3 de febrero al Padre Pierre Big3, de la Compa a de Jesús, quien asisti3 a la III Conferencia General del Episcopado como invitado por la Santa Sede. Como especialista en cuestiones sociales y por el largo tiempo de actividad en América Latina, este jesuita francés fue asediado con preguntas en torno a la Teología de la Liberaci3n. La periodista de antemano lo califica como "uno de los principales propugnadores de la teología de la liberaci3n a escala internacional". Así public3 *Excelsior* las opiniones del Padre Big3:

"...El Papa no conden3 la Teología de la Liberaci3n explícitamente, en el discurso que nos dirigi3. No hay ni una sola de sus palabras que tenga ese sentido global; pero nos da criterios para condenar, s , ciertas corrientes de la Teología de la Liberaci3n... Hay varias corrientes muy distintas y varios autores de la Teología de la Liberaci3n, por lo que, habría qué juzgar individualmente a cada uno; por eso yo creo que el Papa no puede condenar así, en forma global, todas estas corrientes'. Explic3 Big3 que según

los criterios de Juan Pablo II, se pueden juzgar, inclusive condenar ciertas Teologías de la Liberación: las que perciben la fe a partir de una ideología, las que dicen que la lucha de clases marxista es el único lugar teológico en donde uno puede concebir correctamente la fe. 'Aquí hay un error fundamental. No podemos aceptar esta idea porque es hacer de la fe una superestructura condicionada y determinada por la lucha de clases marxista. Y es al contrario: la fe cristiana debe ser la experiencia que determina, condiciona, la forma en que vamos a luchar en favor de la justicia'. Añadió que no se podía aceptar la primacía de lo político o de lo ideológico en algunas de las corrientes de Teología de la Liberación, pero que, sin embargo, había otras corrientes auténticas. Estas son las que se fundamentan en la doctrina social de la Iglesia... 'Yo soy teólogo de la Liberación porque pienso que la Iglesia sí tiene algo que ver con la liberación de la esclavitud, de la discriminación y de la opresión, pero tiene que ver según los misterios de la fe, de la justicia, de la libertad y del amor'" (*Excelsior* 4.2.79).

Fray Boaventura Kloppenburg, O.F.M. También invitado por el Papa, asistió a la III Conferencia General del Episcopado el franciscano P. Kloppenburg, Rector del Instituto Teológico Pastoral del CELAM y Director de la revista *Medellín*. El P. Kloppenburg es quizás una de las pocas personas de América Latina que más de cerca ha podido seguir la trayectoria de los cambios operados tanto en la Iglesia Latinoamericana como en la Iglesia Universal en los últimos veinticinco años, pues no solamente participó en todas las sesiones del Concilio Vaticano II, sino que asistió a las tres Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano, desde su institución por autorización del Papa Pío XII en el año de 1955. Los aportes del P. Kloppenburg tanto en Río de Janeiro (1955), como en Medellín (1968) y en Puebla (1979), hacen de él una de las voces más autorizadas en los aspectos generales de la teología, que es su especialización, y más concretamente en el campo de la eclesiología, a la cual ha dedicado incansablemente el tiempo de su ministerio sacerdotal (treinta y tres años).

José Castellanos, del periódico *El Heraldo*, consignó dos opiniones del P. Kloppenburg, la primera relacionada con los "Sacerdotes perseguidos en América Latina" y la otra con los "Magisterios Paralelos", a los que hizo alusión el Papa en México. Así se expresa el periodista:

"Es falso que todos los sacerdotes perseguidos de América Latina lo sean por el Evangelio, afirmó ayer el padre fray Boaventura Kloppenburg, Rector del Instituto Teológico-Pastoral del CELAM en Medellín" (*El Heraldo*, 5.2.79).

"Los obispos, sacerdotes y seglares que no se apegan al Magisterio ordinario del Papa o que le dan sus propias interpretaciones en acciones pastorales, son quienes realizan el 'Magisterio Paralelo' que condenó el Papa Juan Pablo II en nuestro país, afirmó fray Boaventura Kloppenburg. Incurren en Magisterio Paralelo tanto Mons. Marcel Lefevre, al criticar el Concilio Vaticano II, como los sacerdotes que autorizan el uso de contraceptivos en oposición a la Encíclica *Humanae Vitae*, o critican y rechazan el documento sobre ética sexual que condena la masturbación, la homosexualidad y las relaciones prematrimoniales. La condena 'al Magisterio Paralelo' no es una prohibición para que los teólogos entre sí, a nivel de estudio y nunca a nivel pastoral, discutan y analicen los planteamientos pontificios, aclaró el Padre Kloppenburg. ...Explicó que el Magisterio Paralelo se debe interpretar a la luz del Magisterio auténtico que se ejerce por el Papa quien habla como representante de Cristo. Al citar el Concilio Vaticano II, el Padre Kloppenburg —enérgico crítico de la llamada Iglesia popular—, dijo que el auténtico Magisterio se realiza por parte del 'ministerio ordenado' mediante el Sacramento del Orden sacerdotal que actúa en 'Cristo Cabeza', ya sea para enseñar, para santificar o para conducir". (*El Heraldo*, 12.2.79).

Padre Pedro Arrupe, S.J. Víctor Manuel Sánchez Steimpreis, enviado especial de *El Heraldo* a Puebla, entrevistó al Padre General de la Compañía de

Jesús, quien fue invitado a la III Conferencia General por la Santa Sede. La importancia de las opiniones del Padre Arrupe emana de su misma persona, ya que él representa a la comunidad religiosa más extendida en el mundo. Varias fueron las crónicas en que aparecieron declaraciones del P. Arrupe, pero nos pareció interesante transcribir apartes de la presentada en *El Herald*, bajo el título de "Bitácora de CELAM", porque a la vez que se consignan las opiniones dadas por el Superior de los Jesuitas, el periodista agrega sus impresiones sobre el Padre Arrupe. Antes de expresar las opiniones del Padre General de los Jesuitas, veamos lo que nos dice el periodista sobre Arrupe:

"El superior jesuita me ha dado esta impresión: Es un hombre ya grande de edad al que los gravísimos problemas de la Compañía de Jesús lo han desbordado. Toca los problemas por encima pero no va a la profundidad de los que requieren la energía de un bisturí que corta de cuajo un cáncer contaminante. Para él todos los jesuitas son buenos y bien intencionados mientras estén dentro de la Compañía. Los que han desertado o traicionado, según Arrupe 'son un misterio'. Una explicación que está muy floja en su Superior cuya autoridad sacerdotal enfrenta gravísimas responsabilidades. No dudo que Arrupe sea un sacerdote de buena fe, pero siento demasiada blandura en su corazón" (*El Herald*, 10.2.79).

He ahí la pregunta del reportero y la respuesta de Arrupe:

"Qué ha hecho el Preósito General de la Compañía de Jesús para corregir, amonestar, sancionar o simplemente denunciar a los sacerdotes jesuitas que difunden y promueven doctrinas y enseñanzas totalmente contrarias al Dogma, la Revelación y el Magisterio, tales como la exaltación de la violencia (Luis del Valle, Gonzalo Arroyo); la proposición del socialismo marxista, como instrumento de redención sociopolítica, la burla y el descrédito públicos de sacerdotes jesuitas a los sagrados votos de pobreza, castidad y obediencia (Enrique Maza, Salvador Freixedo) y la desvirtuación del Evangelio según las tesis de Porfirio Miranda, quien afirma que Marx redescubrió la Biblia?"

"Tal parece que usted es el Superior General de los jesuitas y que yo estuviera aquí por una distracción del Espíritu Santo. Afirmo con todo el peso sobre mi conciencia: No hay ni un jesuita que sostenga alguna doctrina herética. No hay jesuitas que defiendan la violencia. Esas personas que Ud. cita no son jesuitas, fueron jesuitas. Hay algunos que han salido de la Compañía. Cada cual es un misterio. En cuestión social no se puede condenar ninguna doctrina. Hay algunos elementos del marxismo que son válidos para estudiar la realidad. Pero no hay ninguno que sostenga herejías, como usted dice" (*El Herald*, 10.2.79).

Mons. Hélder Cámara. Nina Menocal, enviada del periódico *Excelsior*, bajo el título: "Hélder Cámara apoya la Teología de la Liberación", escribe así su crónica del 10 de febrero de 1979:

"Hélder Cámara declara categóricamente que en cualquier lugar y en cualquier momento el que quiera vivir y enseñar el Evangelio será perseguido, así como Cristo lo anunció porque el Evangelio se enfrenta con el egoísmo, las opresiones y las injusticias. 'Esta es la actitud de la Iglesia posconciliar: Sufrir por la justicia, la octava bienaventuranza proclamada por Jesús'. El Arzobispo brasileño ha expresado su oposición a la ideología comunista más de una vez. Pero más de una vez también su perseverancia en crear conciencia de los problemas de miseria en América Latina le han buscado conflictos serios con los poderes insensibles y conservadores. 'Para mí la verdadera liberación del hombre es lo que enseña la auténtica Teología de la Liberación: tiene que alcanzar al hombre completo y a todos los hombres. Incluye todos los aspectos del hombre, cuerpo y espíritu, en sus necesidades materiales, relaciones sociales y el sentido de su destino frente a su Creador... 'Mi sueño es una América Latina integrada sin imperialismos externos ni internos'. Y añade que la Iglesia preocupada por el hombre y la auténtica liberación, puede y debe estimular la creación de un mundo más respirable, más justo, más humano aquí en la tierra, en marcha hacia la eternidad. 'Creo profundamente en la no violencia activa, que me parece profundamente evangélica; si fuésemos tan locos como para pasar a la violencia armada, seríamos aplastados por las armas fabricadas

por nuestros opresores'. De quienes controlan el poder y la riqueza en nuestro Continente, Cámara señala que no solo han asumido la táctica de declarar que ellos defienden la civilización cristiana, sino que también tienen la audacia de constituirse como jueces de ortodoxia, incluso de los sacerdotes y Obispos. Es verdad que ésto se viene observando en América Latina desde que la Iglesia ha dejado de apoyar a los gobiernos y al capital, para fortalecer en cambio la promoción humana de las masas marginadas... Dom Hélder, jovial, camina corriendo. Le queda corta la sotana, sonríe siempre, pero denuncia con autoridad: 'Aplicase de verdad a nuestro país la afirmación que parece demagogia, pero es realidad durísima: los ricos se vuelven más ricos y los pobres más pobres'".

Conclusiones

Como resultantes de la lectura y análisis de artículos de prensa, consignamos algunas conclusiones. De ellas, unas son positivas, otras negativas; pero para guardar fidelidad a la verdad, no es posible callar ni unas ni otras;

1. Tomadas en su totalidad, las noticias dieron información completa tanto de la Visita del Papa, como de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.

2. Un buen número, aunque limitado, de informaciones dadas con fidelidad, interpretaron sana, equilibrada e inteligentemente los hechos.

3. Hubo destacados comentarios, realizados por periodistas conocedores de los temas eclesiales, analistas serios de las realidades de la Iglesia Latinoamericana.

4. La intervención de periodistas con básicos conocimientos teológicos fue acertada; lo mismo la de teólogos con mínimos conocimientos periodísticos. No así la de los periodistas ignorantes en cuestiones eclesiales o la de los teólogos sin bases periodísticas.

5. Hubo poca información profunda, y mucha información superficial.

6. La Teología de la Liberación fue el marco espectacularista que atrajo la atención de los medios de comunicación.

7. Situaciones "al margen" de la Conferencia, constituyeron el centro de la información en detrimento del contenido fundamental que era expresado en las ruedas de prensa oficiales de la III Conferencia.

8. De puertas para afuera de la Conferencia, hubo interés máximo por demarcar una situación "polemizante" que ciertamente no primó en el seno de la reunión de Puebla.

9. Hubo deseo ardiente de presentar diariamente una "noticia sensacional" de un hecho (La Conferencia) sobre el cual era imposible construir 15 sucesos sensacionales, uno para cada día.

Crónica del Instituto del CELAM en 1978

Nuestra crónica anual sobre el Instituto Teológico-Pastoral del CELAM necesariamente les va a llegar un poco tarde esta vez a causa de este número doble de MEDELLIN. La realidad de Puebla exige algunas condescendencias que estamos seguros sabrán perdonar todos los exalumnos, ya medio millar, lo mismo que todos los lectores interesados en el mundo entero (pensamos en los Institutos gemelos de Madrid, Lovaina, Verona, Filipinas, etc.) por conocer los múltiples avatares por los que pasa toda institución de este tipo en el mundo actual. Estamos convencidos de que estos anales sirven para la historia y también para aprender de la experiencia pasada. Por ello, con toda sencillez y sinceridad, queremos presentar una vez más lo que fue el Curso 1978 en nuestro Instituto.

I. *Preparativos.* Antes de iniciar sus vacaciones anuales, a fines de 1977, el Equipo Directivo había dejado sentados los criterios concretos para el próximo curso (tal como están reseñados al final del Informe del año anterior) así como las exigencias, cada vez mayores, para la admisión de los alumnos. Llevar a la práctica todo esto fue la obra del abnegado Secretario General del Instituto que pasó aquí casi todo el tiempo de vacaciones, de diciembre a febrero.

Como en años anteriores, uno de los rompecabezas serios con que él se encontró, durante este tiempo e incluso a través de todo el año, fue el problema de los Visados de los alumnos extranjeros para que puedan residir en Colombia los nueve meses que dura el curso. La manera aparentemente mejor para resolver todo esto es enviar a los respectivos Consulados de Colombia en el extranjero la petición de Visa de cada uno de los alumnos que solicitan el ingreso al Instituto. Pero ni todos los alumnos hacen la solicitud de ingreso con la debida antelación, ni en todos los Consulados se responde con la debida prontitud, a pesar de ser transmitidas estas solicitudes a través del Ministerio de Relaciones Exteriores. ¡Ojalá en el futuro, unos y otros, alumnos y Consulados, se muevan con la debida rapidez para evitar problemas que se perpetúan durante todo el año muchas veces!

Por compartir a la vez el oficio de Administrador general, el mismo Secretario se ocupó en adecuar el nuevo lote de terreno que se había comprado, al final del año anterior, detrás del Instituto, junto a la nueva urbanización "La Nubia", para allanarlos, aislarlos debidamente de las vías públicas y dotarlos con dos canchas de Voleibol y Baloncesto, que tanto se echaban en falta para los necesarios ejercicios deportivos y recreaciones. La Tesorería General del CELAM contribuyó generosamente a este adecuado embellecimiento.

2. *Solemne apertura del curso 1978.* El miércoles día 1º de marzo se inauguraba oficialmente el curso 1978 que habría de durar exactamente hasta el viernes 24 de noviembre del mismo año. Como muestras del interés con que se acompaña al Instituto y para dar a la apertura mayor seriedad y solemnidad, nos acompañaron el Presidente del CELAM, Cardenal Aloisio Lorscheider, el primer Vicepresidente, Cardenal Juan Landázuri, el Arzobispo

de Medellín, Mons. Tulio Botero Salazar y la Comisión Episcopal encargada del Instituto, con su Presidente, Mons. Alfonso López, que no sólo presidieron los actos sino que, en su momento oportuno, dialogaron por separado tanto con los profesores como con los alumnos sobre las expectativas de unos y otros.

La apertura se inició con un acto académico en el que el Rector del Instituto, P. Boaventura Kloppenburg, entre otras cosas subrayaba, además de la presencia de los nuevos alumnos, otras cuatro novedades que presentaba el nuevo curso:

— Ante todo, una determinación más precisa de los objetivos fundamentales del Instituto; una formulación más clara de sus criterios de acción; y una mayor claridad en cuanto a la unidad académica del curso, respetando sus tres etapas, ya clásicas, de la realidad (ver), de los principios evangélicos que la iluminan (juzgar) y de las líneas básicas pastorales (actuar).

— En segundo lugar hubo un pequeño cambio en el mismo título del Instituto: en vez de "Instituto Pastoral", como se llamaba hasta la fecha, en adelante se dirá "Instituto Teológico-Pastoral". Este cambio, que parece un pleonasma, se justifica en ciertas circunstancias. En el caso concreto quiere establecer más claramente los criterios del Instituto, porque insiste en una feliz conjunción entre la ortodoxia y la ortopraxis. "Es preciso, afirmaba el Rector en su discurso, unir la actividad de la inteligencia a la de la voluntad, el pensamiento al trabajo, la verdad a la acción, la doctrina al apostolado, el magisterio al ministerio... En su contenido la teología de la Pastoral es y debe ser siempre idéntica a la teología de las escuelas, en fidelidad al Evangelio, a la Iglesia y a su Magisterio. La Pastoral no puede ser una estrategia para evadirse del rigor ineludible de una Teología seria. Como afirmaba Jungmann: "El mejor remedio para una mala práctica es una buena teoría".

— Además, para el presente curso se consiguió la presencia, a través de todo el año, de un Animador Espiritual, el P. Francisco J. Jaramillo, carmelita colombiano, cuya función consiste en acompañar y fomentar un ambiente de espiritualidad y de fraternidad, de animación de la caridad y de la conversión continua.

— Finalmente, se anunciaba la novedad de la inauguración de las nuevas canchas deportivas para fomentar la mente sana en un cuerpo sano.

A la inauguración académica siguió una solemne y fervorosa eucaristía, presidida por Don Aloisio, Cardenal Lorscheider, y concelebrada por los demás obispos, sacerdotes, alumnado y acompañantes. El largo caminar que impone un curso de nueve meses, se inició ilustrado por el pasaje de los discípulos de Emaús que en la reflexión, convivencia y fracción del pan ofrecen un hermoso modelo.

3. *El personal del Instituto en 1978.* El de planta estuvo constituido casi por los mismos elementos del año anterior:

En cuanto al Equipo Directivo quedó formado así: Rector, P. B. Kloppenburg; Director, P. Javier Lozano; Secretario General y Administrador, P. Jorge Jaramillo; los cuatro Directores de cada una de las Secciones en funcionamiento y el P. Rafael Ortega, Profesor de Biblia y Secretario Redactor de la revista MEDELLÍN. Cabe señalar que la Hna. Luz María Artigas, antigua encargada de la Sección de Catequesis, fue sustituida por el presbítero mexicano Francisco Merlos. Y en la Sección de Espiritualidad el P.

Luis Jorge González, carmelita mexicano, fue sustituido por otro carmelita colombiano, el P. Francisco J. Jaramillo.

El personal de servicio quedaba igualmente al cargo de la Comunidad de las Siervas de Cristo Sacerdote, que tan eficazmente han venido trabajando con el resto de empleados, prácticamente los mismos de años anteriores.

Evidentemente, la gran novedad la constituyeron los alumnos llegados de 14 Repúblicas Latinoamericanas y que podríamos distribuirlos en conformidad con el cuadro siguiente:

<i>Naciones</i>	<i>Catequesis</i>	<i>Espiritualidad</i>	<i>Comunicación</i>	<i>Social</i>	<i>Total</i>
Argentina	—	—	1	1	2
Bolivia	—	—	2	1	3
Brasil	4	5	1	4	14
Colombia	8	7	8	7	30
Costa Rica	—	2	—	1	3
Chile	3	1	—	1	5
Ecuador	—	—	—	1	1
Guatemala	1	—	—	1	2
México	3	—	3	4	10
Paraguay	1	—	—	—	1
Perú	5	—	—	1	6
Puerto Rico	2	1	2	1	6
R. Dominicana	2	—	3	—	5
Venezuela	1	—	3	2	6
Totales	30	16	23	25	94

De estos participantes, eran:	Sacerdotes Diocesanos	21
	Religiosos	42
	Religiosas	26
	Laicos	5

N. B.: De estos alumnos, seis se retiraron durante el curso por diversos motivos; cinco estuvieron presentes sólo mientras funcionaron las diversas Secciones.

4. *La organización global del curso académico.* El calendario litúrgico forzó un poco la organización del curso académico en sus comienzos, pues la Semana Santa y Pascua se encontraban casi dos semanas después de iniciado el curso y muchos alumnos se ven obligados a estar libres estos días por motivos pastorales. Esto hizo que algunas materias, que deberían tratarse en otras áreas, se vieran adelantadas, teniendo sobre todo presente que el profesor Marins era quien las dictaba junto con su Equipo, y él llegaba al comienzo.

Además, la experiencia de años anteriores hizo cambiar pequeños detalles que exigían los criterios y los objetivos más concretos asumidos por el Equipo Directivo. En líneas generales se puede decir que fue el Director quien se encargó de marcar el calendario académico y de acompañar metodológica y fielmente a los alumnos en su seguimiento.

Se optó por tener al comienzo una Introducción de Dinámica de grupos, con algunos planteamientos fundamentales de Pastoral general, que dirigió José Ma-

rins con su Equipo. Ellos tuvieron a su cargo también la presentación de las Comunidades Eclesiales de Base y la Historia de la Iglesia en América Latina. Todo antes del período anterior a la Semana Santa, con 48 horas en total.

Después de esta Introducción se inició la Pastoral Fundamental, pero con una visión de la realidad latinoamericana en las áreas de las cuatro Secciones que habrían de funcionar este año: Pastoral Social, Catequética, de la Comunicación y de la Espiritualidad. De esta manera los Directores de Secciones entraban en contacto con sus alumnos, animándoles hacia el objetivo de su venida al Instituto. Siguió, después, el planteamiento de la Pastoral Fundamental, que sirve de base a las líneas pastorales más concretas y llena las aspiraciones de muchos de los participantes que vienen buscando un "aggiornamento" en teología y pastoral.

5. *Funcionamiento de la Pastoral Fundamental.* Se desarrolló a través del tiempo que va del 28 de marzo al 25 de agosto. Una vez más se repitió el esquema clásico de ver, juzgar y actuar, es decir, partir de la realidad pastoral latinoamericana, buscar los principios elementales de juicio a partir de la Palabra de Dios que ilumina dicha realidad, y deducir las líneas fundamentales de acción pastoral. En el área teológica este año se pusieron algunos "cursos optativos", para que los alumnos eligieran libremente los que eran de su mayor interés. Siguiendo estas pautas, se estableció el programa de Pastoral Fundamental de la siguiente manera:

a) *Area de la realidad pastoral latinoamericana (Ver):*

- La realidad de la pastoral catequética, Francisco Merlos, Pbro., 26 hh.
- La realidad de la pastoral de la Comunicación, Nereu de Castro Teixeira, Pbro., 26 hh.
- La realidad de la pastoral de la Espiritualidad, Luis Jorge González, O.C.D., 26 hh.
- La realidad de la pastoral Social, Pierre Bigo, S. J., 26 hh.
- Historia de la Iglesia Latinoamericana, José Marins, Pbro. y Equipo (le había dedicado 20 hh. anteriormente).
- Antropología Cultural y Filosófica, Javier Lozano, Pbro., 10 hh.
- Catolicismo Popular, Joaquín Alliende, PP. de Schoenstatt, 10 hh.
- Movimientos religiosos autónomos en A. L., B. Kloppenburg, O.F.M., 19 hh.
- Fundamentos Socio-económicos, Pierre Bigo, S. J., 19 hh.
- Antropología Científica, Dr. Eduardo Murillo, laico, 10 hh.

b) *Area de iluminación teológica de la realidad anterior (Juzgar):*

- Método teológico: historia, praxis, ciencias sociales, liberación, Javier Lozano, Pbro., 20 hh.
- Biblia e Historia, como paradigma hermenéutico de nuestra historia, Rafael Ortega, C. M., 30 hh.
- Magisterio Eclesial, Boaventura Kloppenburg, O. F. M., 10 hh.
- Panorama Teológico Latinoamericano, Maximino Arias, Pbro., 10 hh.
- Planteamientos Patrísticos, Carmelo Giacuinta, Pbro., 20 hh.
- Planteamientos Eclesiológicos, Javier Lozano, Pbro., 20 hh.

Cursos Optativos:

- Sobre el tema de Dios, Javier Lozano, Pbro., 20 hh.
- Sobre la Cristología, Maximino Arias, Pbro., 20 hh.

- Sobre los Sacramentos, aspectos bíblicos, Rafael Ortega, C.M., 20 hh., aspectos teológicos, Boaventura Kloppenburg, O.F.M., 10 hh., aspectos litúrgicos pastorales, Ignacio Alvarez, Pbro. 20 hh.
- Problemas Eclesiales, Boaventura Kloppenburg, O.F.M., 20 hh.
- Sobre la Mariología, Gustavo Vallejo, O.C.D., 20 hh.

c) *Area de líneas de acción pastoral latinoamericana (Actuar):*

- Planteamientos de Teología Moral, Jorge Medina, Pbro., 26 hh.
- Liturgia, Conrado Fernández, Pbro., 16 hh.
- Derecho Canónico, Francisco Mejía, Pbro., 10 hh.
- Coordinación Pastoral, Francisco Merlos, Pbro., 20 hh.
- Pastoral Social, Pierre Bigo, S.J., 20 hh.
- Pastoral Catequética, Francisco Merlos, Pbro., 20 hh.
- Pastoral de la Comunicación, Nereu de Castro Teixeira, Pbro., 20 hh.
- Pastoral de la Espiritualidad, Francisco J. Jaramillo, O.C.D., 20 hh.

Este año las tardes estuvieron más apretadas que en años anteriores, dado que varios de los cursos anteriores funcionaban también en horas vespertinas. Se suprimieron, por consiguiente, los "diálogos bíblicos" y las "tardes teológicas". En tiempos "extras", y a los que libremente lo deseaban, que fueron muchos, el Director, Javier Lozano, introdujo en las técnicas de Mnemotecnia e Investigación. Solamente las tardes de los martes se fijaron como obligatorias para el trabajo en *Seminarios* sobre diversas actividades pastorales y que, al parecer de muchos, no tuvieron demasiado éxito este año. Estuvieron organizados así:

- Seminario de Pastoral de marginados urbanos, con Iván Moreno, Pbro.
- Seminario sobre el Ocultismo, con Boaventura Kloppenburg, O.F.M.
- Seminario de Pastoral Vocacional, con Francisco J. Jaramillo, O.C.D.
- Seminario de Pastoral Familiar, con Jorge Jaramillo, Pbro.
- Seminario sobre Pastoral Indigenista, con Francisco Zuluaga, M.X.Y.
- Seminario de Pastoral Juvenil, con Favio Carmona, Pbro.

Durante el período de duración de la Pastoral Fundamental, al final de cada área, los alumnos presentaban una *Síntesis* de las materias tratadas, lo que supuso un gran esfuerzo en todos los participantes. Igualmente, ya desde este momento se iniciaron las *Monografías* que se deben presentar antes de finalizar el curso.

6. *Las Secciones de especialización en 1978.* En años anteriores el Equipo Directivo había establecido como criterio que en cada Sección el número de alumnos no debía ser inferior a veinte. Vista la experiencia, el mismo Equipo Directivo y la Comisión Episcopal habían rebajado dicho número a quince. Esto hizo factible que funcionaran este año cuatro Secciones: la de Pastoral Social, Catequesis, Comunicación y Espiritualidad. A continuación hacemos una breve reseña del funcionamiento de cada una de ellas.

a) *Sección de Pastoral Catequética.* Fue, como en años anteriores, la Sección con mayor número de alumnos, 30, sin llegar a ser excesivamente grande. Su Director, el P. Francisco Merlos, que se estrenaba sustituyendo a la Hna. Luz María Artigas, trabajó arduamente, primero en una visión introductoria al comienzo del año, y después desde fines de agosto hasta el término del año.

En cuanto a la coordinación académica se pretendió unificar la acción catequética partiendo de la misma experiencia pastoral de los participantes (área introductoria), pasando por una reflexión teológico-pastoral (área teológica-pastoral) para concluir con algunas proyecciones concretas, realizables en el propio medio de trabajo (área de investigación) mediante la catequesis especializada de grupos, la educación de la fe (por los acontecimientos, los valores, la religiosidad popular y las comunidades eclesiales) y la catequesis sistemática. Estuvieron acompañados por los profesores siguientes:

- La realidad actual de la pastoral catequética en América Latina, coordinación de la Sección, temas de investigación y la historia de la catequesis, movimientos renovadores, Medellín, Sínodos y otros aspectos de especialización, Francisco Merlos, Pbro.
- Escritura y Catequesis, César Herrera, C. S.S. R., 16 hh.
- La Acción metodológica de la Catequesis, Jorge Julio Mejía, S. J., 32 hh.
- Catequesis Situacional y Evangelio, y Antropología Existencial, Federico Carrasquilla, Pbro., 26 hh.
- Audio-visuales y Catequesis, Víctor Zacchetto, S. D. E., 14 hh.
- Fe cristiana e instituciones educativas, Gustavo Calle y Equipo, 20 hh.
- Formación de agentes de pastoral catequética, Hna. Beatriz Cadavid, O. D. N., 20 hh.
- Fundamentos antropológicos y teológicos de la comunicación, Nereu de Castro Teixeira, Pbro., 10 hh.
- Evangelización y ministerios laicales a partir de la experiencia de Honduras, Michel Piton, Pbro., 18 hh.
- Evangelización integral en el medio indígena, Sra. Ma. Eugenia Sánchez, 10 hh.

El responsable de la Sección resume lo que fue el ambiente de la Sección diciendo: "Fue un grupo bastante adulto que se expresaba en un clima de serena participación y deseo de renovar su visión de la pastoral catequética. Sin ser un grupo demasiado expresivo, en lo cotidiano del trabajo y de la vida supo ser solidario, aunque la solidaridad no constituyó el eje de su proceso como grupo. Supo ser acogedor, comprensivo e interesado en los métodos, profesores y contenidos ofrecidos. Capaz de expresarse espontáneamente en paseos y convivencias, aun cuando éstos fueran pocos. En la oración comunitaria afloró lo mejor de lo que cada uno pensaba y sentía de los demás. Existió la impresión de que el tiempo destinado a la Sección respondía mejor a las expectativas de los alumnos que el curso general. A la luz del objetivo primordial de la Sección, 'propiciar la integración de un grupo que haga una experiencia de Fe, vida y trabajo en orden a una catequesis renovada en América Latina', puede decirse que ésto se logró sólo en parte, lo cual es normal, dado el pluralismo de personas que conforman la Sección. Sin embargo, la experiencia en su conjunto resultó positiva".

b) *Sección de Pastoral Social*. El veterano Director de esta Sección, Pierre Bigo, trató de integrar armónicamente los aspectos teóricos con las múltiples vertientes prácticas que tiene la Pastoral Social en América Latina.

La parte teórica introdujo a los temas fundamentales, cuyo conocimiento es necesario para llegar a la visión global que se pretende tanto a nivel del análisis científico como de la antropología y de la teología. Se eligieron los temas cuyo estudio requiere cierto lapso de tiempo y que puede ser complemen-

tado, pero no suplido, por la lectura personal, los seminarios de breve duración o la experiencia concreta.

La parte práctica propuso algunas experiencias típicas, aún de los mismos alumnos, en los diversos campos de la pastoral, eligiendo las que explicitan la visión global de la realidad social que las inspira. Las diversas presentaciones se distribuyeron así:

- Estudios sobre los Países Socialistas (5 hh.), Marxismo (10 hh.), Compromiso social cristiano (10 hh.), pautas hacia una nueva sociedad (10 hh.), suponiendo además los planteamientos sobre la teoría y realidad socioeconómica que había presentado en la Pastoral Fundamental, Pierre Bigo, S. J.
- Leninismo, Paul Dognin, O. P., 15 hh.
- Antropología social cristiana (10 hh.) y Pastoral en medios marginados, 10 hh., Federico Carrasquilla, Pbro.
- Pastoral Social a nivel diocesano y nacional, Jorge Jiménez, C. J. M., 10 hh.
- América Latina en el contexto internacional, Robert Bosc, S. J., 26 hh.
- La experiencia Pastoral en Honduras, Michel Piton, 20 hh.
- Experiencia de formación social del campesino, Gustavo Jiménez, Pbro., 20 hh.
- La vivienda popular y los gamines, Josse van der Rest, S. J., 8 hh.
- Pastoral rural, Germán Neira, S. J., 8 hh.
- Experiencia del mundo indígena y reflexiones sobre la sociedad global, Sra. María Eugenia Sánchez, 10 hh.
- Pastoral Familiar, Dr. Cifuentes y Equipo, 8 hh.

Dice el responsable de la Sección de Pastoral Social que hubo en ella "un ambiente excelente: espíritu de iniciativa y de participación, asistencia puntual, atención en las clases (menos 3 ó 4), ningún conflicto entre los alumnos, diálogo fácil con los profesores, convivencias en las que cada quien se hizo conocer por los demás. La única dificultad se manifestó a propósito de la no-invitación de ciertos profesores de la teología de la liberación. Para obviarla se organizó un panel sobre el tema. En general el grupo de participantes que hubo este año pareció ser más maduro que en años anteriores. Las inevitables tensiones entre los mismos alumnos o con los profesores no llegaron nunca a provocar tensiones agudas, como en otros cursos".

c) *Sección de Pastoral de la Comunicación.* Dirigida por el dinámico profesor brasileño, Nereu de Castro Teixeira, el año 1978 marcó la segunda experiencia de funcionamiento de la Sección en el Instituto. Basado en la experiencia del año anterior, contando con las sugerencias de los alumnos de 1977, más apoyado por la Dirección del Instituto en lo que toca a la originalidad de la Sección, y teniendo ya algún material de práctica, como proyector Super 8 y filmadora Super 8, proyector 16 mm., circuito cerrado de TV (Betamax), algunos audio-visuales, grabadora de cassette, tocadiscos portátil, material para afiches y dibujos, el Curso 1978 pudo ofrecer mejores condiciones de trabajo a los alumnos y profesores. Condiciones mejores, pero todavía elementales, debido sobre todo a la falta de lugar adecuado para determinadas prácticas de comunicación.

El grupo de alumnos, 23, fue más homogéneo en cuanto al área de comunicación y marcado por un gran interés, sea en el marco teórico como en el

práctico. Fue un grupo menos problemático que el del año anterior, debido tal vez a que llegaron al Instituto con la opción hecha por la Sección.

Después de los primeros intercambios que hubo al comienzo del año, a partir de la convivencia, heteropresentación, elaboración de programas, etc., durante la Pastoral Fundamental el grupo continuó reuniéndose y manteniendo un mínimo de contacto como Sección, a través de reuniones, intercambio de ideas, sugerencias y convivencias.

Al iniciarse la Sección propiamente dicha, a finales de agosto, hubo una nueva motivación para el trabajo y la convivencia, con un constante entusiasmo, seriedad en las discusiones, búsqueda de caminos, lográndose una buena integración del grupo. Las Eucaristías semanales en grupo, con revisión de la Sección, convivencias y libertad de diálogo, mantuvieron un buen clima de integración y superación de algunos problemas comunes.

En cuanto a la organización del curso académico, se dividió en dos grandes partes: teórica una, práctica la otra.

En el aspecto teórico se partió del documento DECOS para Puebla y se vieron los elementos antropológicos, psicológicos, sociales, teológicos, litúrgicos, estéticos, etc., de la Comunicación.

En la parte más práctica se presentaron experiencias y diversos proyectos de Comunicación a partir de ejercicios de comunicación verbal, audio-visual, escrita, musical, murales, boletines, fotografías, afiches, discoforo, cineforo, fotopalabras, teatro, televisión, comunicación litúrgica, sociogramas y proyección de películas, etc. Se hicieron visitas a los talleres de algunos grandes rotativos, agencias de publicidad, laboratorios, etc. Y la Sección colaboró en la realización práctica de murales semanales para todo el Instituto, en una revista anual interna y presentó en el Instituto y en la parroquia cercana la obra teatral, original del Director de la Sección, "Navidad en la Esquina", con grandes aplausos del público interno y externo. Contribuyeron a la buena marcha del curso los siguientes profesores:

- La organización y la mayor parte de las materias teóricas, y muchas prácticas, estuvo a cargo del Director, Nereu de Castro Teixeira, Pbro.
- Cinema, Luis Alberto Alvarez, C. M. F.
- Fotografía, Miguel Estrada, C. M. F.
- Teatro y expresión corporal, Juan Rafael Posada, C. M. F.
- Comunicación bíblica, Gonzalo de la Torre, C. M. F.
- CELAM y Comunicación en América Latina, Sr. Washington Uranga, Laico.
- Medios de Comunicación grupal, Víctor Zacchetto, S. D. B.
- Catequesis y MCS y Grupal, Rafael Vall-Serra, S. J.
- Técnica de afiches, Sr. John Potter, Laico.
- Carteleras, Sr. Helí Osorio Osorio, Laico.
- Pastoral en Honduras, Michel Piton, Pbro.
- Documentos de la Iglesia y Comunicación, Benito Spolletini, paulino.
- La Radio en América Latina, Jorge Gómez, C. M. F.

d) *Sección de Pastoral de la Espiritualidad.* El joven y dinámico Director del año anterior, Luis Jorge González, se fue a Roma a culminar sus estudios y fue sustituido por otro carmelita colombiano, también joven y bondadoso, el P. Francisco Javier Jaramillo que fue también el Animador Espiritual del Instituto.

Bajo su dirección, como en las otras Secciones, después de la Introducción que hizo al comienzo del curso, se trabajó teórica y prácticamente desde finales de agosto hasta el 24 de noviembre en la especialidad de la Sección. En el aspecto técnico se recorrieron las áreas de espiritualidad en sus dimensiones bíblico-teológicas, sociológicas, de escuelas y la teoría sobre las experiencias espirituales. En el aspecto práctico se iluminaron experiencias de oración, retiros, supervisión de entrevistas, dirección espiritual, práctica y homilías; etc. Con los elementos ofrecidos en el área pastoral-psicológica se ayudó a la aplicación de la psicoterapia. Estuvieron invitados, como profesores, los siguientes:

- Metodología de la Espiritualidad (20 hh.), Historia de la Espiritualidad (20 hh.), Espiritualidad sistemática, nociones (20 hh.), Francisco J. Jaramillo, O. C. D.
- Vida afectiva y Espiritualidad (20 hh.), La Dirección espiritual (20 hh.), Luis Jorge González, O. C. D.
- Espiritualidad en el N. T., S. Pablo y S. Juan, David Kapkin, Pbro., 20 hh.
- Espiritualidad en el A. T., Profetas-Pueblo, Gonzalo de la Torre, C. M. F., 20 hh.
- Pastoral y Espiritualidad liberadora, Hna. Beatriz Cadavid, O. D. N., 20 hh.
- La oración personal cristiana, Enrique Uribe J., O. C. D., 16 hh.
- Psicología y Espiritualidad, Dr. Alberto Morales, Laico, 14 hh.
- Dimensión espiritual y Pastoral de la Liturgia, Francisco Mexlos, Pbro., 10 hh.
- Comunicación y Espiritualidad, Nereu de Castro, Pbro., 10 hh.
- Experiencia en Honduras, Michel Piton, Pbro., 10 hh.
- Experiencia espiritual en Taizé, Iván Restrepo, S. J., 4 hh.
- Experiencias sobre espiritualidad "yoga", Sr. Oscar Henao, Laico, 4 hh.
- Espiritualidad de Foucauld, Federico Carrasquilla, Pbro., 2 hh.
- Espiritualidad del Opus Dei, Alberto Delgado, Laico, 2 hh.
- Espiritualidad de la "Pascualización", Figueiredo Ubajara, Pbro., 2 hh.
- Arte y Espiritualidad, Eduardo Toro, Pbro., 2 hh.

El Director de la Sección describe el ambiente del grupo de 16 personas que conformaron esta Sección, diciendo que "hubo momentos un poco difíciles, dada la formación y procedencia tan variada de las personas. Pero poco a poco se fue creando un ambiente familiar que, con sencillez, asumió la vida ordinaria y se ayudó a encontrar a sí mismo. Se lograron opciones de reubicación y de identidad personal que estimularon a todos a un crecimiento en la fe".

Dentro de este ambiente de familia, de alegría y de esperanza, se tuvieron convivencias informales y descomplicadas, a lo que ayudaron algunas jornadas de contemplación y oración personal dirigidas por Luis J. González y Enrique Uribe, lo mismo que el ambiente grupal para reunirse y compartir experiencias.

El cambio de Director en la Sección abrió la posibilidad, para el próximo año, de experimentar y analizar los efectos de los contenidos y poder confrontar, al mismo tiempo, las experiencias tenidas en grupo. Se espera, igualmente, poder trabajar e investigar, por medio de Seminarios, distintos tópicos de la Espiritualidad que abran nuevas pistas en el campo concreto de la espiritualidad latinoamericana; temas que podrán ayudar a los agentes de pastoral en la evangelización y vivencia de su experiencia cristiana.

7. *La convivencia en el Instituto.* Juntarse personas, más o menos homogéneas, con ideales parecidos, provenientes de más de 14 países, significa la posibilidad de enriquecimiento humano en experiencias poco comunes. Si a esto se añade que al cabo del año pasan por el Instituto, a parte las visitas, más de 50 diversos profesores, lleva casi a la necesidad ineludible de vivir un rico pluralismo cultural y humano que viene a llenar muchas de las aspiraciones por las que llegaron al Instituto tantos participantes. No sólo venían a estudiar: querían nuevas experiencias de contactos y de vida, más que teorías. Y esta posibilidad la brindó la convivencia de nueve meses en el Instituto.

Los grandes momentos estuvieron en los ratos de intercambio personal, en las recreaciones, en el comedor, en las aulas de clase, pero sobre todo en los momentos fuertes de la celebración eucarística diaria, en la oración, en las jornadas de paseo, y en el acompañamiento cordial con ocasión de algún acontecimiento, alegre o triste, de tipo personal, comunitario o patrio. El Instituto fomentó y colaboró de la mejor forma posible a todo esto siguiendo los esquemas que la experiencia de años anteriores había aconsejado. Se ofrecieron también posibilidades de celebrar dentro y fuera del Instituto jornadas y retiros mensuales, tanto al grupo, en general, como a las Secciones en particular. Y con gusto añadimos que la Eucaristía diaria estuvo este año mucho más concurrida que en años anteriores.

Merece la pena destacar, en particular, dos acontecimientos que se celebraron durante el año con una intensidad peculiar: La toma de posesión, como Arzobispo Coadjutor de Medellín, de Mons. Alfonso López, Secretario General del CELAM y, por lo mismo, Presidente de la Comisión Episcopal del Instituto. En la fiesta estuvo acompañado por las Directivas del CELAM, los Cardenales Lorscheider, Landázuri y Aponte, y casi todos los Obispos Presidentes de los Departamentos del CELAM. Con tal ocasión encontraron, aunque fuera brevemente, un tiempo para visitar el Instituto y reunirse con las Directivas del mismo para enterarse de la marcha del curso y ayudar a resolver sus problemas. Una lástima que esta misma brevedad en su estadía les impidiera conversar igualmente con los alumnos de las diversas Secciones, como ellos echaron en falta!

Otra festividad que se celebró con una solemnidad especial fue el cumpleaños del Rector del Instituto, el día 2 de noviembre. A pesar de la liturgia del día, o mejor, entendiéndola en una dimensión pascual, los alumnos organizaron diversos actos como muestra de simpatía a su representante, P. Kloppenburg. Actos deportivos, concelebración eucarística con todos los participantes y un acto académico teatral por parte de los alumnos de la Sección de la Comunicación, representando la obra original de su Director, "Navidad en la Esquina", sellaron la festividad del día.

8. *La investigación en el Instituto.* No tuvo facetas muy diversas de las de otros cursos. Cabe, sin embargo, destacar algunos aspectos.

A parte la *Monografía*, tan fastidiosa para algunos alumnos, pero que al final da resultados interesantes para ellos mismos, este año los participantes se vieron en tanto obligados a realizar una *Síntesis* al final de cada una de la áreas de la Pastoral Fundamental, que comenzó resultando atrayente y terminó en el hastío y cansancio de no pocos que se sentían ahogados por el tiempo y las materias. En algunas Secciones, cada uno de los alumnos presentó incluso un *Proyecto de trabajo* para su futuro.

Los profesores, a quienes incumbe sobre todo al tarea de la investigación, no pudieron dedicarse a ella tan intensamente como desearían por encontrarse

recargados del trabajo en la marcha del Instituto. No obstante, sacaron tiempos y fuerzas para impartir un curso todas las tardes de los jueves a los sacerdotes de la ciudad de Medellín que estaban interesados en un "aggiornamento", así como para salir a diversas partes de Colombia y del extranjero a dictar cursos, y sobre todo para redactar estudios en la revista MEDELLÍN, que culminó sus cuatro años consecutivos publicando un número doble dedicado a la temática de fondo de Puebla.

Por otra parte, tanto la Biblioteca, como el Centro de Documentación y el material práctico de la Sección de Pastoral de la Comunicación aumentaron considerablemente.

9. *Lo bueno y lo malo en 1978.* Normalmente la historia se repite, aún con los errores, a pesar de los esfuerzos por subsanarlos. Nuestro Instituto no es una excepción a la norma general, y más en la época en que nos toca vivir. Algunas de las grandes alegrías y penas que pudo brindar 1978 fueron comunes a toda la Iglesia universal y otras a nuestra situación concreta.

Se vivió y se celebró intensamente el tránsito de dos generosos Pontífices sobre cuyos hombros cayó el peso del duro servicio a la Iglesia, durante largos años al uno, por unos días al otro. Ambos dejaron el rastro de su entrega al Pueblo de Dios. Pero también llenó de alegría la irrupción incontrolable del Espíritu que asiste a su Iglesia designando otros dos fieles servidores. La juventud del Papa Wojtyła impregna también de esperanzas a la Iglesia latinoamericana.

Entre tantas cosas buenas que hubo en el Instituto estuvo la armonía entre profesores y alumnos, y de los participantes entre sí, junto con todo el generoso personal de servicio que aquí trabaja. La asiduidad al trabajo ordinario, el ansia de aprender y vivir cada día plenamente lo que cada cual aporta, el esfuerzo por enriquecernos en todos los aspectos teóricos y prácticos, la casi impaciencia por querer concretizar y cristalizar todos los proyectos del futuro en un solo momento, la seriedad con que profesores y alumnos siguieron los horarios, el deseo insaciable por conocer las riquezas humanas, culturales y religiosas de toda América Latina, subrayan fuertemente los muchos puntos positivos tanto de los alumnos como de la Directiva del Instituto. Si todo esto no fuera una grata realidad, tiempo hace que los alumnos mismos se habrían ausentado.

Todo ello no borra las sombras que casi necesariamente surgen de la limitación humana, en algunos casos, si se quiere, hasta reincidente. Entre estas limitaciones, que en 1978 no llegaron, en su apariencia externa al menos, a los extremos de años anteriores, hay que indicar algunas: Desde los múltiples problemas relacionados con los Visados de los alumnos extranjeros que, a pesar del ordenado y tenaz esfuerzo por parte del Secretario, no siempre se resolvieron de la forma más satisfactoria, hasta pasar por las críticas que en ciertos momentos de trabajo febril, a mediados del curso, pueden exaltar los ánimos impacientes de los que desean recolectar de una vez trigo y cizaña. La Directiva quiere tomar en serio estas críticas relacionadas sobre todo con la organización de las materias y las metodologías, para que lo teórico y lo práctico no sean campos reñidos en un Instituto de Teología y Pastoral, para que no se disgreguen las materias en un mosaico indescifrable, para que, guardando un rico pluralismo fiel al Evangelio y al hombre latinoamericano, llegue al Instituto tanto una selección de profesores que lo expresen fielmente, como una selección de alumnos que lo quieran vivir genuinamente.

10. *Ya en los comienzos de 1979.* Los esfuerzos que se han realizado por la Directiva a través de una intensa propaganda en revistas, rotativos, cartas personales y comunicaciones directas de los mismos alumnos, se han concretizado en un número amplio de alumnos.

La Conferencia Episcopal de Puebla, retrasada por el deceso de dos Papas en un año, pero convocada y celebrada del 27 de enero al 12 de febrero de este año 1979, es la luz que guiará al Instituto del CELAM en el curso ya iniciado y en los próximos. Sus Conclusiones serán el punto de partida para la renovación de toda la Teología y Pastoral en el futuro.

Establecidos desde el año anterior los criterios concretos con que se orienta el Instituto, se pretende en este año 1979 una mayor conexión entre lo teórico y lo práctico, entre lo que llamábamos "Pastoral fundamental" y las Secciones, entre la Teología y la Pastoral. La Directiva ha programado este curso de forma que no subsistan dos realidades aisladas o paralelas, sino que todo el curso académico se oriente desde el primer momento a que cada alumno encuentre una metodología que le lleve a los objetivos evangélicos que la impregne para tomar líneas de actuación pastoral en la práctica. Esto significa que no funcionará la división entre Pastoral Fundamental y Secciones, sino que el programa abarcará todo en una dimensión única y simultánea.

Ultimas Publicaciones Teológico – Pastorales

Desde nuestro primer número hemos querido brindar a los lectores la presentación de las últimas publicaciones que, en materia teológico-pastoral, nos llegan a la redacción provenientes del mundo de lengua española y portuguesa. La revista, sin embargo, no pretende en ningún momento hacer suya la ideología presentada en dichas publicaciones, ni —como norma general— criticar o hacer una "recensión" de ellas. Solamente intentamos hacer una "presentación" de las publicaciones con su contenido. Por ello nos excusamos de firmar dicha presentación.

Jesucristo en la Historia y en la Fe, compilación de las Ponencias y Comunicaciones de una Semana Internacional de Teología. Ediciones Sígueme (Col. "Verdad e Imagen", n. 50), Salamanca 1978. 21 x 13, 375 pp. La Fundación Juan March de Madrid organizó del 21 al 26 de marzo de 1977 una Semana Internacional de Teología sobre el tema cuyo título lleva esta obra. Bajo la dirección de L. Maldonado se reunieron más de 30 profesores universitarios de teología con la participación de cinco teólogos extranjeros (a España) de reconocido prestigio. El objetivo era centrar el interés que mantiene en la actualidad, sea desde el ángulo bíblico-teológico, sea desde el de la praxis liberadora actual, la Cristología, vista desde el ángulo científico y crítico. La presente obra recoge la Presentación de cada uno de los cinco teólogos conferencistas con su respectiva obra, así como las diversas Comunicaciones de otros teólogos españoles a cada una de las Conferencias. En cinco días trataron los siguientes temas: I. El Dios de Jesús y la crisis de Dios en nuestro tiempo (Prof. Ch. Duquoc y Comunicaciones de P. León, R. Franco, A. Fierro, J. R. Guerrero, J. G. Caffarena); II. Jesús, el acceso a los orígenes (Prof. E. Käsemann, y Comunicaciones de F. de la Calle, G. Sánchez Mielgo); III. Jesucristo como Liberador (Prof. L. Boff, y Comunicaciones de E. Barón, F. Pastor, J. L. Ruiz, J. Pagola, X. Pikaza, J. Lois); IV. Jesucristo, Único y Universal (Prof. W. Kasper, y Comunicaciones de Q. Andreu, R. Blazquez, J. M. Rovira, A. Torres); V. Resurrección de Jesús y Futuro del hombre (Prof. W. Pannenberg, y Comunicaciones de M. Gesteira, J. Losada). Por la temática tratada y por la incidencia que tiene en el mundo teológico-pastoral actual, sobra decir que la obra es importante para toda buena biblioteca.

El Hijo de Dios. El origen de la cristología y la historia de la religión judeohelenística, por Martin Hengel. Ediciones Sígueme (Col. "Biblioteca de Estudios Bíblicos", n. 21), Salamanca 1978. 19 x 12, 131 pp. El bueno y erudito biblista que es el autor de estas páginas tiene además la gran capacidad de expresarse con suma claridad y brevedad. Por eso sus obras se leen con gusto y el lector queda satisfecho con la materia tratada. En la obrita que ahora presentamos nos presenta la gran problemática del título "Hijo de Dios" aplicado a Jesucristo ya por la primitiva comunidad cristiana. Algunos especialistas de la historia de la religión llegaron a afirmar que este título era un plagio, relativamente tardío, que asumieron los hagiógrafos del Nuevo Testamento de los mitos helénicos para aplicárselo a Cristo. En una investigación seria y con-

tudente prueba M. Hengel lo falso de estas afirmaciones a partir del método crítico de la historia de las formas que demuestra cómo en textos pre-paulinos, de origen judeo-cristiano, ya se utiliza dicho título.

La Revelación como Historia, por W. Pannenberg, R. Rendtorff, U. Wilckens y T. Rendtorff. Ediciones Sígueme (Col. "Verdad e Imagen", n. 46), Salamanca 1977. 21 x 13, 190 pp. Frente a un cierto tipo de teología que acentuaba, y restringía a la vez, la revelación de Dios a una transmisión de "verdades" garantizadas sobrenaturalmente o a una especie de teofanía directa de Dios, la obra actual pretende probar, a partir sobre todo de las tradiciones veterotestamentarias, que la auto-revelación de Dios no se ha healizado de una forma directa, sino solamente a través de las gestas históricas realizadas con su pueblo y sobre todo en Jesús de Nazaret. Los hechos arrojan una luz sobre Dios mismo. Por supuesto, esto no significa que revelen a Dios, sino que iluminan la esencia de Dios sólo de un modo parcial. A pesar de las serias dificultades que semejante idea pueda presentar, la obra abre unas fuertes perspectivas para una seria teología no "ideologizada" ni "mistificada", y pone los fundamentos bíblicos para una auténtica epistemología de la Teología de la historia y más en particular de los "lugares teológicos" a los que tan frecuentemente se recurre hoy día en toda teología y pastoral comprometida con nuestro mundo.

Teología e Práctica. Teología do Político e suas Mediações. Por Clodovis Boff, O. S. M. Editora Vozes, Petrópolis, Brasil 1978. 14 x 21, 408 pp. Es la tesis presentada por el autor a la Universidad de Lovaina. El autor quiere retomar las intuiciones fundamentales de la Teología de la Liberación para darles una base crítica. Pretende elaborar una epistemología de esta nueva manera de hacer Teología. Su preocupación principal son las dos grandes mediaciones: la mediación socio-analítica, que estudia los pasos que la intervención teológica debe hacer cuando incide sobre la realidad del mundo (primera parte); y la mediación hermenéutica, que garantiza su carácter propiamente "teológico", su autonomía y sus relaciones con otras ciencias (segunda parte). En una tercera parte estudia la aplicación de la dialéctica a lo que ahora llaman "praxis", esto es, según el autor, el conjunto de las prácticas necesarias para la transformación de la sociedad o la construcción de la historia. Deliberadamente se abandona toda mediación filosófica y, con eso, la entera Teología clásica, con la cual el autor está en constante polémica. Es un libro de difícil lectura por el abuso de las siglas. Para una evaluación crítica de esta obra sería necesario escribir un largo artículo.

Devolver el Evangelio a los pobres, A propósito de Lc 1-2, por Carlos Escudero Freire. Ediciones Sígueme (Col. "Biblioteca de Estudios Bíblicos", n. 19), Salamanca 1978. 21 x 13, 450 pp. Son muchos los que piensan que el Evangelio en el correr de los tiempos ha perdido su fresca primigenia y no pocas veces las ideologías de los poderosos han secuestrado su mensaje de "buena noticia" que en un principio iba dirigido a las clases más desheredadas y pobres. El Evangelio de Jesucristo, tal como lo entendió sobre todo Lucas, está dirigido a los pobres especialmente. Y dentro de Lucas, el Evangelio de la Infancia, subraya estas facetas. Por eso la presente obra, realizada por un buen biblista, que vive los problemas del pueblo oprimido, y escrita en el lenguaje lejano de la polémica, merece el estudio sereno, como un buen prólogo y epílogo del Evangelio de Lucas. Por otra parte, no solo es una buena introducción a los estudios bíblicos neotestamentarios, sino a toda buena Cristología y Mariología. La teología latinoamericana, tan comprometida con las clases más necesitadas, encontrará aquí un serio fundamento alegre y optimista.

Práctica de la Teología Política, Análisis crítico de las condiciones prácticas para la instauración de un discurso cristiano liberador, por Marcel Xhaufflaire y Otros. Ediciones Sígueme (Col. AGORA, Crítica Religión Sociedad), Salamanca 1978. 22 x 15, 301 pp. "La teología política no puede convertirse en una teoría válida y útil para la acción más que analizando de antemano la despolitización de su propia conciencia y empezando a comprender la historia de la Iglesia y su propia historia como historia política" (p. 10). Esta parece ser la tesis central que anima la obra colectiva que presentamos y que ha sido concebida como prolongación y al mismo tiempo contrastación crítica de la teología política de Metz. Las diversas contribuciones que jalonan esta obra podrían parecer al lector demasiado individualizadas. Su conjunto posee, sin embargo, una unidad real: 1. presentación de la teología política; 2. prolongación y verificación de la teología política. Un interés, igualmente común, domina a los autores que colaboran en esta obra: el afán por dominar las condiciones de realización de la esperanza que expresa la teología política. Un estudio más que aborda con seriedad muchos de los fundamentos epistemológicos de una teología comprometida en el cambio político y social latinoamericano.

Liberando a la Teología de la Liberación, Aporte bíblico a la Teología de la Liberación, por Rafael Ortega. Ediciones Paulinas (Col. Cuadernos de Teología y Pastoral para A. L., n. 3). Bogotá 1978. 21 x 13, 73 pp. El autor del presente Cuaderno es profesor de Biblia en el Instituto del CELAM en Medellín, y en él se reproduce, para un público más amplio, un largo artículo que publicó hace tres años con el título que ahora lleva como subtítulo. A partir de un estudio, serio, con bases exclusivamente bíblicas, el autor ha querido evitar las críticas de derecha o de izquierda que se hacen a algunas formas de presentar la teología de la liberación cuyo fundamento resulta para algunos sospechoso por lo que sugieren de "ideologías" foráneas y bastardas al mismo cristianismo; de ahí el premeditado y equívoco actual título de la obra. A partir de lo que pudo ser el origen profano de la liberación bíblica, se pasa, con una gran sobriedad y sin vislumbres de polémicas, a hacer una aplicación tanto en el Antiguo como su evolución en el Nuevo testamento. Lo consideramos un estudio original para una fundamentación bíblica de la teología auténtica de la liberación plena y total.

Redencao. Biblia e Teologia da Libertacao. Por Frederico Dattler, S. V. D. Ediciones Loyola, S. Paulo 1978, 14 x 21, 110 pp. El conocido exégeta brasileño piensa que ya llegó la hora en que los biblistas tienen el deber de participar críticamente en las discusiones suscitadas por la Teología de la Liberación, para aclarar la evolución del concepto de redención. Trata de mostrar cómo en el concepto bíblico de redención, a partir de las modalidades de redenciones materiales y políticas (en el Antiguo Testamento), hasta su culminación en el triunfo de Cristo sobre el pecado y la muerte, hubo una evolución de lo político a lo religioso, de lo material a lo espiritual, de la humanización a la divinización, de lo imperfecto a lo perfecto y definitivo; y cómo en la Teología de la Liberación se verifica exactamente un proceso inverso, con un concepto degenerado de redención, que de lo divino pasa a lo humano, de lo definitivo a lo transitorio, de lo sublime a lo ordinario, de la religión a la política: un retorno al Antiguo Testamento. Sus críticas son contundentes y el Autor niega a semejante modo de pensar el título de "teología".

La Teología en Diálogo con la Política, por Francisco Interdonato. Ediciones Paulinas (Col. Liberación pro y contra). Bogotá 1978. 21 x 12, 182 pp.

Los editores de la obra la presentan diciendo: "A partir de lo que le falta a la teología de la liberación, el autor se propone esclarecer cuáles, a su juicio, deben ser las doctrinas y opciones de la Iglesia. En esta línea, el autor —profesor de teología y publicista de Lima— se propone dar un aporte para despejar el panorama teológico y encontrar el camino de la participación de la Iglesia Latinoamericana actual a la posibilidad de una justicia verdadera, amplia y universal, basada en los principios evangélicos y en la realidad del ambiente... Al teólogo le incumbe en esto una tarea particular: evitar toda manipulación socio-política de la teología, de la Biblia y de la Religión, y, a su vez, no sacralizar nuevos mitos de tipo social entre ellos la lucha de clases, etc. que puedan impedir una verdadera evangelización del Continente y la solución integral de sus problemas".

Teología Liberadora en América Latina, por Alfonso López Trujillo. Ediciones Paulinas (Col. Liberación —pro y contra—, n. 3), Bogotá 1978. 21 x 12, 197 pp. El ya conocidísimo autor, Presidente General del CELAM, recoge en esta obra diversas temáticas que de una u otra forma ha tratado en otros momentos, pero que ahora se exponen en una síntesis organizada. La parte primera, la más amplia, aborda más directamente la temática del título de la obra: La teología de la Liberación en América Latina, dando respuestas a una serie de interrogantes emanados de algunas teologías de la liberación (vgr. originalidad, la dependencia, el análisis marxista y la lucha de clases, la violencia revolucionaria, la opción socialista, la eclesiología, la praxis política, etc.). La segunda parte hace una semblanza del servicio episcopal en América Latina. En la tercera se subraya la evangelización como la tarea esencial de la Iglesia en América Latina. Y la cuarta nos enruta por los caminos auténticos de la Conferencia y las Conclusiones de Medellín.

La Iglesia, Fuerza del Espíritu, Hacia una eclesiología mesiánica, por Jürgen Moltmann. Ediciones Sígueme (Col. "Verdad e Imagen", n. 51), Salamanca 1978. 21 x 13, 429 pp. El ya conocido autor de la "Teología de la esperanza" y de "El Dios crucificado" nos presenta una nueva obra que quiere ser el complemento de las anteriores, como afirma él mismo: "Si en la Teología de la esperanza insistía sobre todo en la 'resurrección del Crucificado', en El Dios crucificado hube de poner el acento sobre la 'cruz del Resucitado'. Ambas perspectivas permanecerían incompletas si no se hablase de 'misión del Espíritu', su historia mesiánica y la fuerza carismática de su comunidad. Por eso este libro quisiera ser un complemento de los anteriores" (p. 15). El contenido del libro quiere ser una respuesta de optimismo ante las inseguridades y crisis de todo tipo que pasa el mundo actual, ayudar a pasar de una Iglesia que asiste pastoralmente al pueblo a una Iglesia entendida como comunidad inserta en el pueblo por la eucaristía, el bautismo, la amistad que celebra en el culto y con la fuerza del Espíritu se relanza mesiánicamente a desempeñar sus tareas y sus misterios en, con y a través de la comunidad.

La Religión en nuestro mundo, Ensayos de fenomenología, por Juan Martín Velasco. Ediciones Sígueme (Col. "Verdad e Imagen", n. 53), Salamanca 1978. 21 x 13, 283 pp. El autor, catedrático de la Universidad de Salamanca, Director del Instituto superior de pastoral en Madrid y actualmente Rector del Seminario de Madrid, reúne en esta obra una serie de ensayos antes presentados en revistas o en sesiones de estudio, dándoles una síntesis completa en su nueva presentación. La obra quiere ser una investigación y una respuesta

ante los fenómenos del mundo actual secularizado, pero que prueba más que nunca que la religión es un fenómeno profundamente humano con una fuerza creativa en la experiencia humana y un factor dinamizador en la historia. Ante las tentaciones de falta de identidad religiosa o de aferrarse a formas pretéritas de identidad, el autor resume sus puntos de vista en tres partes: la primera reúne algunos temas sobre lo religioso en un mundo secularizado; la segunda resume algunos momentos de esta práctica religiosa, en la oración, el culto y la fiesta en el actual medio cultural; la tercera agrupa los principales problemas de la expresión religiosa a nivel nacional, tales como el símbolo, el mito, la sacramentalidad y el lenguaje religioso.

Ensayos Teológicos, por Karl Barth. Editorial Herder, Barcelona 1978. 22 x 15, 214 pp. K. Barth (1886-1968) es probablemente el teólogo protestante más famoso del siglo XX. Considera que las ideas humanas sobre Dios son proyecto de los propios deseos del hombre, si bien hace una excepción en favor de la revelación cristiana, cualitativamente única. El clima ecuménico ha despertado gran actualidad en los medios católicos a los trabajos de este gigante de la teología. En la presente obra, los editorialistas han hecho una copilación de algunos grandes temas del maestro Barth: en torno a Dios y su humanidad, entendida como la donación y entrega de Dios; en torno al hombre, pensando qué pasaría si el mensaje cristiano se hiciera repentinamente actual; en torno a la fe, la Sagrada Escritura y la Iglesia, y en torno a la libertad, temas estos que se alejan de la línea ecuménica y en cierto modo convergente con la teología católica, y más bien marcan una posición muy alejada de los puntos de vista tradicionales aceptados dogmáticamente. El estudioso católico sabrá interpretar debidamente estos puntos, que le obligarán a profundizar en su fe.

Introducción a la Teología Cristiana, por Claude Tresmontant. Editorial Herder (Sección de Teología y Filosofía, vol. 156), Barcelona 1978. 22 x 15, 733 pp. El autor de este voluminoso libro pretende responder con él al problema que la cultura del siglo XX ha ido creando en el pueblo: la mayoría de las personas apenas comprenden la doctrina del cristianismo porque sencillamente no tienen acceso a ella. Por ello se ha tomado la tarea de mostrar a todos qué es la doctrina cristiana, cuál es su fundamento, su coherencia interna y qué significan las formulaciones con que se expresa. Lo expone en una síntesis distribuida en cuatro grandes partes: Dios, la Encarnación, la Trinidad y la Antropología cristiana (elementos de moral y escatología). Aclara lo esencial de estos dogmas y cómo se formaron, progresivamente, a través de polémicas y controversias. En algunos puntos, se arriesga a proponer una interpretación bastante personal, y poco habitual, pero que el autor considera totalmente ortodoxa.

Ensayos Exegéticos, por Ernst Käsemann. Ediciones Sígueme (Col. "Biblioteca de Estudios Bíblicos", n. 20), Salamanca 1978. 21 x 13, pp. El autor es un discípulo distinguido de R. Bultmann, pero que en varios puntos ha adoptado una actitud crítica frente a algunas tesis fundamentales de su maestro. En la actualidad es considerado como uno de los mejores representantes de la exégesis y teología protestante. En la presente obra se recogen en una primera parte una serie de estudios exegéticos sobre S. Pablo, que han sido tomados de conferencias o artículos presentados en diversas ocasiones. La segunda parte puede resultar más interesante en la perspectiva del conocimiento del pensamiento de Käsemann, como el hombre investigador para quien la tradición sinóptica ha transmitido muchos más elementos históricamente dignos de confianza de los

que reconocía su maestro Bultmann, capaces de ofrecer de Jesús una figura suficientemente firme para fundamentar la concepción cristiana del Jesús histórico. Es lo que queda más claro en esta sección dedicada a los estudios de teología bíblica. Una obra importante en toda biblioteca sería dedicada a los estudios bíblicos, sobre todo cristológicos.

Los Evangelios y la Crítica Histórica, por M. Herranz Marco. Ediciones Cristiandad (Col. "El Libro de bolsillo de Cristiandad", n. 44), Madrid 1978. 18 x 11, 219 pp. El autor de estas páginas es un joven escritorista, actualmente profesor de la Universidad de Comillas. El libro está escrito con el rigor y seriedad que el tema exige, pero en forma amena y de fácil lectura. Ante los problemas que hoy se presentan sobre la vida y el mensaje del Maestro, si son historia o mero mensaje, aborda los temas de la crítica, de la persona de Jesús, sus milagros, resurrección, divinidad. El autor piensa en amplios lectores no especializados, vgr. en círculos bíblicos, comunidades de base y de neocatecumenado, etc. Su lectura resulta una introducción seria y sencilla a los Evangelios.

La alternativa cristiana, hacia una Iglesia del pueblo, por José M. Castillo. Ediciones Sígueme (Col. "Verdad e Imagen", n. 52), Salamanca 1978. 21 x 13, 353 pp. El autor, profesor ordinario de la Facultad de Teología de Granada (España) e invitado en las de Comillas (Madrid) y Gregoriana (Roma), quiere superar en estas páginas el sentido político que a veces se da al término "alternativa". "Lo que pretende es plantear la alternativa entre un modelo de sociedad y de convivencia basado en el tener o un modelo de sociedad y de convivencia basado en el ser" (p. 10). Más en concreto, pretende aplicar esto a la misma Iglesia, que puede caer en la tentación económica, del tener dinero, de la política, del tener poder, y de la cultura elitista, del tener prestigio. Frente a estas actitudes el autor propone la alternativa de una Iglesia nueva, del pueblo, para una sociedad basada en el proyecto comunitario de Jesús, a partir del cual los cristianos puedan ofrecer a los hombres de hoy algo que devuelva la esperanza a los que la han perdido, o que mantenga viva la confianza de los que vacilan.

Cambios históricos e identidad cristiana, por G. Cardedal, M. Benzo, R. Alberdi y J. M. Velasco. Ediciones Sígueme (Col. "Verdad e Imagen", n. 54), Salamanca 1978. 21 x 13, 116 pp. El presente volumen recoge los textos de las ponencias de una Semana teológica organizada por la Escuela de Teología del CEU de Madrid en la primavera de 1977, en la que participaron los anteriores profesores. El título general respondía al objetivo de ayudar a los cristianos a discernir quiénes son en cuanto tales, por qué siguen siéndolo y sobre todo cómo serlo de manera verdadera a la luz de los cambios históricos.

Fe cristiana y materialismo histórico, por Giulio Girardi. Ediciones Sígueme (Col. AGORA, Crítica, Religión, Sociedad), Salamanca 1978. 18 x 12, 151 pp. El conocido y controvertido ex-salesiano, autor de estas páginas, presenta en el pequeño prólogo de su obrita la intención del libro: "La contradicción, vivida por un número cada vez mayor de creyentes, entre fe y praxis revolucionaria, está pidiendo una investigación teórica que permita superarla en una nueva síntesis. Los ensayos que aquí presentamos constituyen otros tantos momentos de esta investigación. El primero —hacia la unidad dialéctica entre marxismo y cristianismo— intenta iluminar la hipótesis fundamental, la de la unidad dialéctica entre ambas; el segundo —fe cristiana y materialismo histórico— y el

tercero —lucha de clases y sentido de la historia— profundizan en sus aspectos centrales, esto es, en el significado que asumen en un contexto semejante la experiencia religiosa y la visión de la historia” (p. 9).

Diálogo sobre la Iglesia en América Latina, por Teófilo Cabestrero. Editorial Desclee de Brouwer. Bilbao 1978. 21 x 12, 141 pp. El brillante e imaginativo periodista cordinariano español, como todo periodista tiene la gran capacidad de trazar en breves rasgos la caricatura de los hombres que él considera más extraordinarios de la Iglesia Latinoamericana después de una breve estadía por nuestros países. En estas páginas describe lo diálogos tenidos con “los testigos que desde la arena del Evangelio luchan por vivir las reflexiones de los maestros” (p. 13), de los que experimentan el martirio de la diabólica “Seguridad Nacional”, de los que sufren el “cautiverio” de la represión, “de los que se fortalecen en la persecución, en la calumnia, ante los tribunales, en las cárceles, en la tortura y en la muerte” (p. 10). Estos insígenes mártires Latinoamericanos, muy conocidos en América Latina son: Don Sergio Méndez Arceo (México), Gustavo Gutiérrez (Perú), Segundo Galilea (Chile), Juan Luis Segundo (Uruguay), Dom Tomás Balduino (Brasil), Fernando Brito (Brasil), Dom Adriano Hypólito (Brasil), y Arturo Paoli (italiano radicado en Venezuela). Es interesante conocer el pensamiento con estos líderes perseguidos de la liberación latinoamericana.

Conversaciones sobre la Fe, entrevistas con una serie de teólogos, por Teófilo Cabestrero. Ediciones Sígueme (Col. “Pedal”, n. 71), Salamanca 1978. 24 x 17, 254 pp. El reportero periodista que es el autor de estas páginas, define su mismo libro como “un documento fiel de unas conversaciones mantenidas a lo largo de tres años con hombres inspirados en cristianismo” (p. 9). Las preguntas que se les han hecho versan sobre qué luces aportan las teologías que ellos sustentan, qué ambigüedades arrastran, qué garantías ofrecen, en qué propiamente debe consistir hoy la identidad y el compromiso cristiano. Los hombres interrogados son quince famosos teólogos europeos y latinoamericanos: L. Boros, G. Casalis, J. Comblin, E. Dussel, S. Galilea, G. Girardi, J. M. González Ruiz, G. Gutiérrez, H. Küng, J. Moltmann, K. Rahner, J. Ratzinger, E. Schillebeeckx, J. Luis Segundo, J. M. Tillard. No hay duda de que sus respuestas pueden ayudar a comprender sus producciones literarias. Una pequeña reseña biográfica y bibliográfica acompaña a cada uno de los entrevistados.

La Opción Fundamental, por Fidel Herrera, Ediciones Sígueme (Col. “Estudios Sígueme”, n. 23), Salamanca 1978. 21 x 12, 171 pp. El prologador de la obra, nada menos que Bernhard Häring, comenta el contenido de esta obrita con las siguientes palabras: “La frecuencia considerable con la que durante estos últimos años se está recurriendo a la expresión y al tema de la opción fundamental demuestra la fuerza extraordinaria que se vislumbra en su contenido. Pero, junto a esto, se observa también la superficialidad que acompaña a su utilización, circunscribiéndola de ordinario a intereses predeterminados o excesivamente limitados. Por este motivo, desde hace algún tiempo se hacía sentir la necesidad de un estudio serio que nos ayudase a comprenderla y valorarla adecuadamente” (p. 9). Las aportaciones de tipo antropológico, psicológico y cristológico, son tal vez, lo más original de la obra.

Cristianismo y Supersticiones en Latinoamérica. Rasgos de religiosidad popular latinoamericana. Por el Padre Gustavo Vallejo Tobón, O. C. D. Edicio-

nes Paulinas, Caracas 1978. 12 x 17, 116 pp. El subtítulo corresponde mejor al contenido del librito que el título. Son breves capítulos en los cuales se buscan respuestas a interrogantes como éstos: ¿Qué estamos entendiendo por religiosidad popular? ¿Hay en realidad un "pueblo latinoamericano"? ¿Conocemos la procedencia de cuanto manifiesta este pueblo (o estos pueblos) en su religiosidad? ¿Distinguimos entre inculturación asimilada y sincretismo? ¿Se conocen correctivos para aplicar en la práctica evangelizadora?

Las Sectas nos invaden, por Juan Miguel Ganuza. Ediciones Paulinas (Col. "Religión y No-Religión", n. 1), Caracas 1978. 17 x 12, 155 pp. El autor de estas páginas comienza afirmando: "Miles de nuestros jóvenes se alejan, fascinados por las sectas, de Cristo que es el único Camino, la única Verdad, la única Vida". Siendo esta una realidad fácilmente constatable en América Latina, nos encontramos ante un reto muy serio en la pastoral. Y estas páginas vienen a darnos, de forma sucinta, pero documentada, una respuesta sobre las causas que pueden tener las sectas, para pasar a describir, a continuación, el origen, la espiritualidad, los objetivos, su difusión, etc. de cada una de las más importantes sectas actuales en América Latina, vgr. Los Niños de Dios, los Adventistas, Testigos de Jehová, Mormones, Rosacruces, Teosofía, Acuarios, Hara, Krisma, etc., etc. Un librito que nos ayuda a conocer el amplio mundo en el que podemos trabajar, aunque sea con menos polémicas y proselitismos de lo que estas mismas sectas hacen.

La Señora Santa María, obra escrita por Varios autores y publicada por el Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM, Bogotá 1978. 21 x 14, 219 pp. Patrocinada económicamente esta obra por la Fundación "Corazón Inmaculado de María" y prologada por Mons. Alfonso López Trujillo, el CELAM encargó a varios peritos del Equipo de Reflexión una serie de artículos sobre la temática mariológica en el mundo actual. Sin pretensiones de entrar en discusión en los múltiples problemas de la mariología actual, aborda puntos bíblicos (D. Kapkin), aspectos de la maternidad divina (E. Karlic), el puesto de María en la historia salvífica (J. Lozano), María, Maestra en la fe (R. Caro), espiritualidad mariana (M. Miranda), el dinamismo mariológico en las Comunidades eclesiales de base (J. Marins) y el rescate de la devoción mariana (H. Urrea). Como colofón y epílogo podemos leer todo lo relacionado con la Virgen en el Documento de Trabajo para Puebla.

Francisco de Asís, por Manuel Díaz Álvarez. Ediciones Paulinas (Col. "Vidas de Santos", 1), Caracas 1978. 17 x 12, 141 pp. Con justa razón nos dice el autor de estas páginas que "son muchos los cristianos que se quejan de la falta de biografías de santos" (p. 7). Con pluma ágil y actualizada nos describe en unas páginas fascinantes la vida del Poberello que es hoy tan moderno como hace siglos: El joven alborotado y burgués, bautizado como cristiano, pero más amigo de las riquezas, diversiones y doncellas que del sentido serio de la vida. En medio de ellas cae en cuenta de lo vacío de la vida. Hay que hacer algo útil para Dios y la sociedad, y comienza a encontrarse con el Infinito, con el Dios que domina su existencia y da alegría a la vida del hombre, del sol, de la luna y de los animales...

Antonio de Padua, por Manuel Díaz Álvarez. Ediciones Paulinas (Col. "Vidas de Santos", n. 2), Caracas 1978. 17 x 12, 124 pp. El santo de los pobres enamorados y de las cosas perdidas, de los pobres y de los humillados. El Santo

al que recurre con total confianza la piedad popular de América Latina como de Europa. Antonio de Padua desafió la tendencia de los jóvenes de su tiempo, inclinados a la guerra, a la galantería y a la vida fácil... Para las nuevas generaciones Antonio será siempre un ejemplo decoroso de abnegación y nobleza. Su vida dedicada al servicio de los demás, especialmente de los más pobres y humillados, no puede ser cuestionada por quienes se proclaman amigos de los marginados y defensores de los oprimidos. Es lo que el autor se propone describir con agilidad y actualidad para el hombre de hoy.

Las armas ideológicas de la muerte, por Franz Hinkelammert. Ediciones Sígueme (Col. AGRA, Crítica, Religión, Sociedad), Salamanca 1978. 22 x 15, 344 pp. La obra que aquí presentamos merecería una reseña más amplia y crítica, porque, dada la magnífica impresión tipográfica que la acompaña, puede dar la apariencia de una seriedad científica que se nos antoja muy lejana de la realidad. De hecho el libro, primero de una serie, está patrocinado por el DEI (Departamento Ecueménico de Investigaciones) de San José, de Costa Rica. El autor pretende probar que las ideologías pueden ser armas mortíferas cuando la realidad analizada está predeterminada equívocamente por el marco categorial de multitud de fetiches que hacen imposible la percepción de la misma realidad. Este marco categorial, según el autor, incluye el del propio mensaje cristiano y el de algunas posiciones presentes del catolicismo actual del continente latinoamericano. Según el autor hay que "mostrar la estrecha vinculación entre: sistema de propiedad afirmado, marco categorial usado y la configuración de imágenes y misterios religiosos. Según nuestro entender, los conflictos ideológicos actuales no son comprensibles sin el análisis de la estrecha vinculación entre estos tres elementos" (pág. 11). Una reducida bibliografía, curiosamente interpretada, fundamenta este análisis científico.

Calendario y Liturgia Familiar. Celebraciones, por Javier G. Galdeano. P. S. Editorial (Col. "Evangelización para nuestro tiempo", n. 47), Madrid 1977. 21 x 14, 175 pp. La obra actual está orientada a la familia cristiana para ayudar a celebrar los grandes acontecimientos (buenos y no tan buenos) que suceden en el hogar. La obra tiene tres partes fundamentales: La primera, recoge algunas fiestas familiares a las que se suele dar cierto relieve social, pero en muchas ocasiones sin el religioso; fiestas de las que se puede sacar una rica proyección religiosa. La segunda parte aborda otra serie de problemas que necesitan un tratamiento comunitario dentro de la familia; puestos sobre el tapete y mirados por todos los miembros de la familia, pueden ser iluminados para provecho de todos. La tercera parte trata de hacer vivir en familia la riqueza de la liturgia, sobre todo en algunas solemnidades importantes de la Iglesia en las que la familia desempeña un papel necesario. En total unos 35 guiones diversos, culminados por una hermosa celebración eucarística de la vida de familia.

Familia nueva, Diálogo para grupos de matrimonios, por CESPLAM (Centro de Estudios y Planificación Misionera). P. S. Editorial (Col. "Evangelización para nuestro tiempo", n. 51), Madrid 1978. 21 x 14, 278 pp. Este libro viene a enriquecer la ya acreditada Colección que publican los Padres Redentoristas de España. La obra pretende ser más de praxis pastoral que de investigación científica. Es un instrumento de trabajo al servicio de matrimonios y novios, de seglares y sacerdotes, que sienten la necesidad de reunirse en grupo para dialogar sobre temas matrimoniales y familiares. Los temas han surgido de la experiencia del equipo misionero. Después de introducirnos en la dinámica in-

terna del grupo, se nos presenta la temática relacionada con el matrimonio, la familia y la familia como comunidad abierta. Consideramos este libro como un buen aporte para el Movimiento Familiar Cristiano, así como para retiros, cursos, etc. prematrimoniales.

Moral y Medicina, Etica médica y sus problemas actuales, por Bernhard Hering. P. S. Editorial (Col. EAS, n. 11, Madrid 1977 3ª ed.). 21 x 14, 216 pp. El médico moderno piensa que la naturaleza está ideada para el hombre, y no el hombre para la naturaleza. Podemos llamar a este principio la nueva sacralización por la que la santidad de la persona humana es el valor principal que debe ser atendido por la medicina. Por otra parte, los nuevos progresos de la teología católica, durante y después del Vaticano II, y el diálogo no sólo ecuménico, sino también el diálogo con otras ciencias plantean muchos problemas bajo una nueva luz. El autor de estas páginas, redentorista alemán, expone con su habitual competencia y profundidad científicas el panorama completo de una ética médica, descendiendo en detalle a todos sus problemas: vida y muerte del hombre, natalidad, anticoncepción, esterilización, aborto, parto sin dolor, inseminación artificial, trasplantes, eutanasia, cirugía plástica, experimentación con seres humanos, psicopatología y psicoterapia, neurosis y psicosis, psicoanálisis y logoterapia, homosexualidad y drogas. Una obra necesaria para médicos y para pastores igualmente.

Pregunto por el sentido de la vida, por Helmut Gollwitzer. Sociedad de educación Atenas (Col. "Temas Vivos", n. 48), Salamanca 1977. 18 x 11, 103 pp. El sentido de la subjetividad propio de la concepción burguesa parece haber quedado superado en muchos aspectos por una visión del hombre en la que solo los aspectos sociales y políticos pueden servir de marco adecuado a las cuestiones relativas al hombre individual y sus problemas. Sin embargo, el socialismo cristiano de Gollwitzer quiere o pretende llevar a descubrir problemas íntimos y personales que no pueden ser resueltos socialmente: el problema de Dios, de nuestra existencia, etc...

La Evangelización, tarea del cristiano, por Casiano Floristán. Ediciones Cristiandad (Col. "El Libro del bolsillo", n. 47), Madrid 1978. 18 x 11, 216 pp. El conocido pastoralista, autor de múltiples obras, aborda nuevamente un tema de actualidad pastoral: la evangelización. Sin profundizar mucho en ninguno de ellos, roza someramente casi todos los tópicos que la temática encierra: las diversas interpretaciones históricas de la evangelización, los constitutivos, los objetivos, los responsables y la práctica de la misma. Una sencilla bibliografía, casi siempre en español, completa cada uno de los capítulos.

Pastoral de la Comunicación Social, por Nereu de Castro Teixeira. Ediciones Paulinas (Col. "Comunicación", n. 3). Bogotá 1978. 21 x 13, 94 pp. El autor brasileño de estas páginas, ha realizado cerca de cien programas de televisión en 16 canales de la televisión brasileña y desde 1972 es responsable en Belo Horizonte de la misa dominical de radio y televisión. En la actualidad es el Director encargado de la Sección de Pastoral de la Comunicación en el Instituto del CELAM en Medellín. En la presente obra ofrece el fruto de sus cursos, conferencias, trabajos académicos, de contactos... Es un servicio y una apertura para que otros continúen en estas búsquedas y descubran mejores y más eficaces posibilidades para emplear esos poderosos medios de la Comunicación que son una versión moderna y eficaz del púlpito.

Opinión pública e Iglesia, en la "Communio et Progressio" y en la Iglesia Latinoamericana, por Vicente Iannuzzi. Ediciones Paulinas (Col. "Comunicación", n. 2), Bogotá 1978. 21 x 13, 117 pp. El autor, especialista graduado en la materia, pertenece a la Sociedad de San Pablo y ha desarrollado una intensa actividad publicística en diarios y revistas. Esta obra, que intencionalmente aparece en vísperas de la Conferencia de Puebla, afronta el delicado problema de la opinión pública al interior de la Iglesia y lo hace a base de los documentos más recientes del magisterio y con gran acopio de información y documentación. El último capítulo, del Dr. R. A. Orjuela, puntualiza el estado actual de la opinión pública en el seno de la Iglesia Latinoamericana, a partir de las conclusiones de Medellín.

Intolerancia, Libertad y Amor, por José Gabriel de Mariscal. Desclée de Brouwer (Col. "Temas Sociales", n. 16), Bilbao 1978. 21 x 14, 214 pp. La intolerancia es un mal grave que hace imposible la convivencia. Este tema de la tolerancia-intolerancia es tratado por el autor de estas páginas a partir del éxito o fracaso que ha tenido en España. La meta desatada por la intolerancia ha sido la supresión del amor y la libertad. Tras un esbozo de un proyecto de vida cuyas coordenadas radicales son la libertad y el amor de todos y para todos, la obra culmina con una vigorosa denuncia de las distintas manifestaciones, abiertas unas, solapadas y encubiertas, otras, de la intolerancia en las comunidades sociales y políticas de nuestra vida de hoy. El libro, desde otra óptica, podría servir igualmente ante las intolerancias socio-políticas de nuestro Continente.

El hombre reconciliado, Peregrinación a través de lo cotidiano para celebrar la fiesta de la vida, por Alessandro Pronzato. Ediciones Sígueme (Col. "Nueva Alianza", n. 74), Salamanca 1978. 21 x 13, 398 pp. El hombre moderno está padeciendo una grave falta de reconciliación: consigo mismo, con las cosas, con el misterio. Y es precisamente este estado de tensión el que ocasiona su angustia, su infelicidad. Estas páginas, salpicadas de ingenio y poesía, pretenden ser una invitación a esa reconciliación: con la propia vocación —sobre todo de laicos—, con lo cotidiano, con el prójimo, con Dios, con la palabra y con el silencio, la cruz y la alegría, la oración, la libertad, la fidelidad. Estas son las etapas de un itinerario que invita a salir de sí mismo, de cualquier tipo de conformismo, de la miopía intelectual y espiritual, para recuperar el sentido de la vida, valientemente aceptada, generosamente vivida y libremente entregada.

El Diaconado permanente en la Iglesia, Estudios y Documentos, publicado por Ediciones Sígueme (Col. "Lux Mundi", n. 49), Salamanca 1978. 24 x 17, 562 pp. Cuando en la pastoral actual el Diaconado permanente es una realidad en muchas naciones y en otras se piensa seriamente en él, nos viene como anillo al dedo una obra como la que ahora presentamos. En la primera sección ofrece las ponencias presentadas por A. Altana, L. Bridel, J. V. Cauwelaert y J. A. Komonchak en el Primer Encuentro Internacional sobre el Diaconado, celebrado en Pianezza (Turín, Italia) del 2 al 6 de septiembre de 1977, organizado por el Centro Internacional para el Diaconado y por la Comunidad del Diaconado en Italia. La Segunda sección del presente volumen recoge los Documentos emanados por la autoridad eclesiástica sobre el diaconado permanente, desde los textos del Vaticano II y los de Pablo VI, hasta los de la casi totalidad de las Conferencias Episcopales de los distintos países que los han instaurado ya. Todo

ello ofrece una base de profundización teológica sobre el diaconado, a la vez que una adecuada justificación pastoral para su instauración, con una serie de precisiones sobre la espiritualidad de este primigenio ministerio eclesial. Una rica bibliografía acompaña como epílogo el estudio sobre el Diaconado permanente.

Pastoral y Evangelización de jóvenes, por Vidal Ayala. P. S. Editorial (Col. "Evangelización", n. 33). Madrid 1977. 21 x 14, 240 pp. Hay que reconocer con satisfacción que por todas partes surgen, con inquietud, grupos de jóvenes con ilusión y comprometidos en su fe. Pero se constata que el problema principal que encuentran los grupos en el momento de la reunión reflexiva es la falta de temática apta para la discusión y la puesta en común. Presentan estas páginas una temática humano religiosa rica de contenido, y viene de esta forma a suplir algunas deficiencias en la pastoral juvenil. Después de una pequeña y breve presentación de lo que es la pastoral y dinámica de los grupos juveniles, que habrá que tener muy presente, nos presenta después lo que es el contenido propio de la obra: Los grandes temas de evangelización a los jóvenes: primero los que responden a una tarea humano-personal y apertura a los otros (diez temas, vgr. personalidad, juventud, sexualidad, libertad amistad, diversiones, liderazgo, responsabilidad, etc.), y después lo que él llama la perspectiva cristiana: la vivencia comunitaria de la fe (diez temas, vgr. la vida, el rostro de Dios, la palabra, la fe, la iglesia, la eucaristía, etc...). Prestará un gran servicio a la pastoral de la juventud.

Celebraciones especiales para niños, por Pedro Morán. P.S. Editorial (Col. "Evangelización para nuestro tiempo", n. 49), Madrid 1978. 21 x 14, 207 pp. Esta obra no pretende ser una solución a los problemas de la pastoral infantil. Su objetivo es proporcionar unos guiones no sólo de celebraciones eucarísticas para niños, sino también de otro tipo de celebraciones que tienen lugar en el colegio o en la parroquia a lo largo de un curso escolar con motivo de fechas señaladas, acontecimientos especiales o siguiendo los tiempos litúrgicos fuertes. Los guiones están dirigidos a niños y niñas de educación primaria; por ello se nota una cierta evolución en la graduación y en el contenido. En total unos sesenta y dos guiones que resultan un arsenal rico para las celebraciones eucarísticas infantiles.

Temas para Catequesis de Pre-Adolescentes, por CESPLAM (Centro de Estudios y Planificación Misionera), P.S. Editorial (Col. "Evangelización para nuestro tiempo", n. 50), Madrid 1977. 21 x 14, 238 pp. La preadolescencia es considerada hoy por la psicología como una de las edades más importantes y decisivas en la vida, del hombre, tanto a nivel personal como religioso; el chico de 11 a 14 años tiene ya las experiencias vitales básicas del adulto y hace, a su modo, las preguntas más fundamentales del ser humano. La obra actual quiere responder a estos interrogantes, más de una forma práctica que teórica, y nos presenta una serie de guiones para tratar en grupo sobre: la búsqueda de la propia identidad (como hombre y como cristiano), el grupo en el que se descubre la propia identidad (la apertura del hombre cristiano), y el ambiente concreto, el mundo (familia, barrio, mundo) en que actúa el hombre. La obra termina con una celebración de la fe a base de medios audiovisuales y tres hermosas celebraciones.

La Amistad, Vocación de Juventud, por Ricardo Cuadrado. P.S. Editorial (Col. "Evangelización para nuestro tiempo", n. 48), Madrid 1977. 21 x 14, 111 pp. La obra proviene de un gran conocedor del mundo juvenil, profesor en la Universidad laboral de Córdoba (España). La obra actual quiere tener una rica aplicación en los encuentros y convivencias juveniles que se propongan como meta el descubrimiento del valor de la relación interpersonal en plano de amistad, a nivel religioso y de compromiso. Después de proponer una serie de guiones, que ayuden a las convivencias, sobre la amistad como realidad necesaria al hombre, y sobre la amistad en todo hombre (en total once temas), culmina el librito con unas conclusiones y una bella celebración eucarística de la amistad.

Dejar que el otro sea, El equilibrio en la formación, por Luis Augusto Castro. Ediciones Paulinas (Col. "Comunidad y Misión", n. 7), Bogotá 1978. 21 x 12, 170 pp. La Colección que presenta esta obra se dirige a los religiosos y religiosas y a los miembros de Institutos Seculares de América Latina. Ello nos orienta para la lectura de estas páginas, en las que el autor quiere ayudar a que las comunidades religiosas ayuden a sus miembros a ser lo que deben ser. En la primera parte de la obra presenta lo que pueden ser los desequilibrios de la persona en la fidelidad, creatividad, cohesión y encarnación. En la segunda parte esboza el camino que lleva al equilibrio del apóstol; la transformación que a lo largo del mismo acontece en su vivencia religiosa; las condiciones comunitarias que estimulan los pasos anteriores y las dificultades psicológicas que encuentra en la realización de su ser y actuar. Finalmente, anota la relación estrecha que hay entre la vocación apostólica y la madurez psíquica.

Hacia una sociedad nueva, Socialismo, ¿Opción cristiana?, por Alfonso López Trujillo. Ediciones Paulinas (Col. "Estudios Sociales", n. 8), Bogotá 1978. 21 x 13, 146 pp. Han pasado diez años de la encíclica "Populorum Progressio" de Pablo VI y diez años de las Conclusiones de Medellín. Se impone un balance. Entre pocos logros y conquistas América Latina se halla agobiada por problemas nunca resueltos y por una creciente conflictividad. Las soluciones propuestas por el capitalismo y por los diversos socialismos, incluso por los "Cristianos por el Socialismo", no convencen al autor, Presidente General del CELAM, que las critica poniendo de relieve sus límites y sus fallas. Finalmente prospecta un nuevo modelo de sociedad, tomando como marco de referencia a "Medellín 1968" que no fue y no es un manifiesto político, sino una presencia profética de la Iglesia y como tal debe interpretarse".

Evangelización de los alejados, Temas de Catecumenado, por Gregorio M. Almeyda. P. S. Editorial (Col. "Evangelización para nuestro tiempo", n. 32), Madrid 1978. 21 x 14, 246 pp. La Editorial de los padres Redentoristas de Madrid desde hace tiempo ha seleccionado un buen equipo que se preocupa por llevar el evangelio al hombre de hoy, en sus diversas categorías. En este volumen se nos presentan una serie de temas para los "alejados". El buen Pastor dejó las noventa y nueve ovejas por buscar una sola; hoy tal vez son noventa y nueve las alejadas! Después de indicarnos quiénes son los "alejados" y los criterios con que hay que tratarles, se proponen los grandes temas que muy bien pueden interesar a esta clase de personas: La angustia humana, la Fe, la persona de Cristo, el Cristianismo y el Dolor. Los guiones pueden llenar el vacío que encontramos cuando nos encontramos con personas de este tipo, y sobre todo cuando podemos tener la oportunidad de dirigirnos a ellos en grupo.

Alguien pasa junto a ti, por Huub Oosterhuis. Ediciones Sígueme (Col. "Pedal", n. 72), Salamanca 1978. 18 x 12, 309 pp. Llorar, cantar, rezar, saludar a un amigo que viene y se va, son cosas nada fáciles para muchos que se consideran hombres pero que en ciertos momentos no se saben expresar. El autor de este bello libro de poemas pudo inspirarnos todo eso en los momentos en que no sabemos qué hacer ni qué decir. Es un hermoso ejemplo de cómo celebrar la vida en todos sus acontecimientos, sobre todo cuando alguien pasa a nuestro lado, y más cuando el que pasa es Dios en Jesucristo. Aquí podrá encontrar el lector toda clase de himnos, poemas y oraciones para expresar la fe, la iglesia, Jesucristo, el bautismo, la muerte, el amor, el dolor, y hasta diez plegarias eucarísticas y formas de expresarse ante el bautismo, la eucaristía, el dolor y muerte. Porque la fe ante todo es vida, canto y celebración.

Confesiones de un Judío, por Rafael Stern. Declée de Brouwer (Col. "El Credo que ha dado sentido a mi vida", n. 20), Bilbao 1978. 21 x 11, 182 pp. La presente obra es una autobiografía de un judío converso que nos recuerda el libro de S. Agustín. "No quieren bautizarme. Llevo años pidiéndolo y no quieren. Llevo un estigma en el pecho: soy judío y por lo visto un judío no puede creer en el judío Jesús", así se confiesa uno que nació judío, fue deportado en Auschwitz, sobrevivió, viajó a Israel, lo incorporaron al ejército, peleó en todas las guerras de Israel desde 1947, fue condecorado en el ejército, sufrió una crisis de fe, leyó la Biblia, quiso ser cristiano... Le bautizaron finalmente en Palma de Mallorca (España), y ahora estudia teología. "Libro desigual, dice el prologuista... Un tercio de palabras se las han dictado los antiguos profetas, aquellos hombres del cayado que oían los ecos de los ecos; otro tercio, la infancia sinagogal del autor, emparentado con Kafka; otro tercio, el genocidio hitleriano y el enfrentamiento con los países de la Media Luna... He aquí un libro insólito. Su autor, un judío converso" (p. 12).

La Pasión según Frei Tito, torturado hasta el suicidio, Declée de Brouwer (Col. "Tercer Mundo/Tercera Iglesia", n. 3), Bilbao 1978. 20 x 11, 61 pp. Este folleto nos describe al decimoquinto hijo de una familia nordestina del Brasil. Tito nació en 1954 y se hizo dominico. Detenido en 1969 en las primeras batidas de la represión militar, sufrió torturas que lo destrozaron física y mentalmente. Liberado en el canje de cincuenta presos políticos, vivió en Europa hasta que, en agosto de 1974, se suicidó en Lyon. La obrita muestra el viacrucis del sufrimiento de Frei Tito, con el testimonio de algunas personas que le conocieron.

Los Conquistadores, Novela, por Diego Vega. Ediciones Paulinas (Col. "Novelas Latinoamericanas", n. 4), Bogotá 1978. 21 x 14, 396 pp. Diego Vega, es el seudónimo del doctor Paul Engel, autor de la obra, médico y novelista que vive actualmente en el Ecuador. En esta novela pretende narrar la doble conquista de América Latina: la de los españoles del siglo XVI y la del capitalismo contemporáneo. Mientras que los descendientes de los indígenas, luego de cuatrocientos años, siguen viviendo en la miseria, los vástagos de los conquistadores buscan la riqueza con la colaboración del capitalismo foráneo. Es una interpretación de la historia a la que ya hace años estamos acostumbrados en América Latina.

¿Quién soy yo?, *Autocrítica*, por Hélder Cámara. Edición preparada por Benedicto Tapia de Renedo. Ediciones Sígueme (Col. "Testigos del hombre",

n. 22), Salamanca 1978. 19 x 12, 137 pp. Esta autobiografía crítica del "obispo rojo" del nordeste brasileño es la respuesta a los entusiastas que le atacan o le defienden apasionadamente. En rápidos y magistrales trazos el mismo arzobispo se autorretrata y se confiesa: de los pecados y problemas de su juventud pasando por el itinerario posterior de su vida. ¿Su actitud es un juego ingenio al comunismo? ¿Está en favor de la violencia? ¿Es un progresista o un reaccionario? ¿Es más político que obispo? ¿Es el obispo vedette? O ¿es el peregrino de la paz, comprometido con los pobres para instaurar un orden social más justo, más humano y más cristiano?

Diálogos en Mato Grosso con Pedro Casaldáliga, por Teófilo Cabestrero. Ediciones Sígueme (Col. "Tierra dos Tercios", n. 7), Salamanca 1978. 21 x 13, 168 pp. + 16 de reportaje gráfico al final. El autor de estas páginas, periodista cordimariano, es un viejo amigo del protagonista de la obra, el ya hace años famoso obispo brasileño, Dom Pedro Casaldáliga. Durante quince días el periodista pudo conversar con él en Mato Grosso, y ahora se publica en los tejados lo que se dijeron al oído: los gritos de denuncia por parte del obispo con rasgos de poeta, y de profeta sobre todo; las persecuciones por parte de las autoridades; el cruento sacrificio de pueblos enteros de campesinos, peones e indios, a manos de manos insaciables y despiadadas que se van apoderando de aquellas tierras. Con rasgo maestro, mezclado con los versos nacidos del alma poeta y a veces humorista del obispo, se nos presenta al profeta demasiado popular para expulsarlo, el anticomunismo de su arzobispo, los enemigos reales del pueblo, la región de la Araguaia y la muerte que ronda, el indio que no debe morir, la Iglesia que nace del pueblo en Brasil y Latinoamérica, el pastor, el creyente y el poeta que da la vida como un mártir.

Aproximaciones a la Historia de la Iglesia Contemporánea en España, por José Manuel Cuenca. Ediciones Rialp, (Col. "Libros de Bolsillo Rialp", n. 94), Madrid 1978. 19 x 12, 434 pp. El Profesor Cuenca, autor de más de una docena de libros, actual Decano de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Córdoba (España) y máximo especialista actual de la última historia de la Iglesia española, resume en estas páginas los principales rasgos de la fisonomía del catolicismo peninsular y, en algunos períodos, del hispanoamericano. El papel de la Iglesia española se enfoca sobre todo desde un ángulo primordialmente sociológico, apuntándose, al propio tiempo, las principales investigaciones que se deberán acometer para que el nivel de estudio sea en dicha área semejante al de las ramas más desarrolladas de la historiografía.

Mounier y la Identidad Cristiana, por Carlos Díaz. Ediciones Sígueme (Col. "Estudios Sígueme", n. 24), Salamanca 1978. 21 x 12, 206 pp. El autor, profundo conocedor y ferviente admirador de Emmanuel Mounier, nos describe en el prólogo el objetivo de estas páginas: "Con sus interpretaciones puramente marxistas, unos han dado al traste con el mensaje de transcendencia que late en la dimensión personalista de Mounier. Con su apetencia de poder, otros llevan a un centro con inequívoca vocación de capitalismo, lo que denominan el humanismo cristiano de Mounier... El presente libro viene motivado por un deseo de rescatar a Mounier de ambos callejones sin salida... No tratamos aquí de escribir una hagiografía triunfalista, sino todo lo contrario: Mounier vivió con una hondura envidiable lo que podríamos denominar la identidad cristiana, lo que se ha pasado por alto, el polo profético mítico y el polo testimonial e histórico... Es justamente esta dimensión la que conviene plantearse ahora" (p.

9s). No cabe duda que el testimonio de Mounier, cual lo describe Carlos Díaz, puede servirnos en nuestro mundo religioso latinoamericano, que tanto se parece a la Francia en la que le tocó vivir a Mounier.

Desintegración de la Cristiandad Colonial y Liberación, Perspectiva latinoamericana, por Enrique D. Dussel. Ediciones Sígueme (Col. "El Peso de los Días", n. 7), Salamanca 1978. 24 x 17, 209 pp. La rica y polifacética pluma de Enrique Dussel nos presenta una nueva obra con el intento de describir la ineludible tarea de recuperar el pasado para potenciar así la autonomía y liberación del hombre latinoamericano haciendo más eficaz el servicio. Aunque bien puede decirse que solo en parte, en una tercera parte, la obra actual es nueva. Porque la Sección primera, dedicada a la interpretación histórico-teológica del continente latinoamericano, es la presentación de la tercera edición de una obra anterior publicada en Buenos Aires. La segunda Sección, que trata de la Historia, Colonialismo y Liberación, reproduce otros tópicos anteriormente publicados en diversas bibliografías, y sólo en parte asume artículos nuevos: una ponencia interesante sobre Bartolomé de las Casas, un artículo sobre la elección de obispos en la época colonial, otro sobre las relaciones de la Iglesia y el estado en 1976, y una ponencia tenida en una reunión sobre ministerios. Por razones de categorías metódicas, concluye el libro con un trabajo sobre secularización y secularismo.

Teología de la Historia, por Henri-Irénéé Marrou. Ediciones Rialp (Col. "Naturaleza e Historia", n. 43), Madrid 1978. 19 x 12, 306 pp. De unos años a esta parte, más en concreto sobre todo a partir del Vaticano II, entre los católicos se da una excepcional importancia a los estudios sobre la teología de la historia. En esta línea cabe resaltar la importancia de esta obra escrita originalmente en francés en 1968 y ahora traducida al español. El autor, ilustre profesor en la Sorbona en la cátedra de Historia del Cristianismo, era (murió en 1977) un gran especialista sobre todo en Agustínismo. La obra actual tiene como objetivo la recuperación de la visión cristiana de la historia. En oposición a la fe ingenua en el progreso, y al engañoso optimismo de Hegel, quiere recordar que la historia, el entero acontecer de sucesos y generaciones, tiene un sentido final único: la "edificación de la Ciudad de Dios", según los términos agustinianos.

Puebla: Proceso y Tensiones, por Alberto Methol Ferré. La obra aparece sin mencionar Editorial alguna, ni fecha ni lugar de impresión. 21 x 14, 141 pp. El autor es el conocido laico historiador y ensayista uruguayo, profundo conocedor de la historia latinoamericana y asiduo escritor de la revista "Víspera". En la presente obra sale con decisión y fuerte estilo polémico a "poner los puntos sobre las íes" en una serie de cuestiones que ha suscitado la preparación de Puebla. El título del libro es diciente y resume su contenido: "Proceso y Tensiones" en relación a la histórica reunión. Comienza exponiendo lo que fue la preparación de Puebla, pasa a describir las líneas fundamentales del Documento de Consulta y recoge a continuación las diversas reacciones contrarias que ha encontrado este Documento, polemizando contra algunos grupos y personas, tales como el "Centro Ecueménico" de México, los teólogos de la CLAR y algunos autores concretos tales como J. Comblin, T. Cabestrero, G. Gutiérrez, Clodovis Boff, etc. Una obra tan entusiasta y polémica como la de sus oponentes, pero que ayuda a conocer las posiciones de unos y otros.

Como Lobos Rapaces, Perú: ¿una Iglesia infiltrada?, por Alfredo Garland Barrón. Obra publicada por SAPEI (Servicio de Análisis Pastoral e Informativo), Lima 1978. 20 x 14, 241 pp. El autor de estas páginas es un laico con gran erudición en temas eclesiásticos, aunque en la presente obra no pretende manifestar una particular competencia en teología. Escribe entusiasmado por la verdad y con un estilo que toma una posición clara y definitiva, muy lejana a la indiferencia o neutralidad. Con aire apologético nos dice que existe hoy día "la casi obsesionante predilección por reducir la teología a la sociología y a la economía" (p. 15). "Como lobos rapaces" es una clara alusión a todos los teólogos, muy en particular los de la Iglesia peruana de la que nos da interesantes detalles, que buscan "esta poco natural asociación entre marxismo y cristianismo" (p. 15). Aunque la obra, en frase del mismo autor "se preocupa fundamentalmente del drama peruano, se ve en la necesidad de fijarse en hechos que se dan en un concierto internacional, porque el fenómeno del progresismo es un mal que sufre toda la Iglesia" (p. 15).

DOCUMENTOS PASTORALES

Discurso Inaugural en Puebla

Su Santidad Juan Pablo II

28 - I - 1979

Amados Hermanos en el Episcopado:

Esta hora que tengo la dicha de vivir con vosotros, es ciertamente histórica para la Iglesia en América Latina. De esto es consciente la opinión pública mundial, son conscientes los fieles de Vuestras Iglesias locales, sois conscientes sobre todo vosotros que seréis protagonistas y responsables de esta hora.

Es también una hora de gracia, señalada por el paso del Señor, por una particularísima presencia y acción del Espíritu de Dios. Por eso hemos invocado con confianza a este Espíritu, al principio de los trabajos. Por esto también quiero ahora suplicaros como un hermano a hermanos muy queridos: todos los días de esta Conferencia y en cada uno de sus actos, dejáos conducir por el Espíritu, abrid a su inspiración y a su impulso; sea El y ningún otro espíritu el que os guíe y conforte.

Bajo este Espíritu, por tercera vez en los veinticinco últimos años, Obispos de todos los Países, representando al Episcopado de todo el Continente latinoamericano, os congregáis para profundizar juntos el sentido de vuestra misión ante las exigencias nuevas de vuestros pueblos.

La Conferencia que ahora se abre, convocada por el venerado Pablo VI, confirmada por mi inolvidable predecesor Juan Pablo I y reconfirmada por mí como uno de los primeros actos de mi Pontificado, se conecta con aquella, ya lejana, de Río de Janeiro que tuvo como su fruto más notable el nacimiento del CELAM. Pero se conecta aún más estrechamente con la II Conferencia de Medellín, cuyo décimo aniversario conmemora.

En estos diez años, cuánto camino ha hecho la humanidad, y con la humanidad y a su servicio, cuánto camino ha hecho la Iglesia. Esta III Conferencia no puede desconocer esa realidad. Deberá, pues, tomar como punto de partida las conclusiones de Medellín, con todo lo que tienen de positivo, pero sin ignorar las incorrectas interpretaciones a veces hechas y que exigen sereno discernimiento, oportuna crítica y claras tomas de posición.

Os servirá de guía en vuestros debates el Documento de Trabajo, preparado con tanto cuidado para que constituya siempre el punto de referencia.

Pero tendréis también entre las manos la Exhortación Apostólica "Evangelii Nuntiandi" de Pablo VI. Con qué complacidos sentimientos el gran Pontífice aprobó como tema de la Conferencia: "El presente y el futuro de la evangelización en América Latina"!

Lo pueden decir los que estuvieron cerca de él en los meses de preparación de la Asamblea. Ellos podrán dar testimonio también de la gratitud con la cual él supo que el telón de fondo de toda la Conferencia sería este texto, en el cual puso toda su alma de Pastor, en el ocaso de su vida. Ahora que él "cerró

los ojos a la escena de este mundo" (cf. Testamento de Pablo VI) ese Documento se convierte en un testamento espiritual que la Conferencia habrá de escudriñar con amor y diligencia para hacer de él otro punto de referencia obligatoria y ver cómo ponerlo en práctica. Toda la Iglesia os está agradecida por el ejemplo que dais, por lo que hacéis, y que quizás otras Iglesias locales harán a su vez.

El Papa quiere estar con vosotros en el comienzo de vuestros trabajos, agradecido al "Padre de las luces de quien desciende todo don perfecto" (Sant. 1,17), por haber podido acompañaros en la solemne Misa de ayer, bajo la mirada materna de la Virgen de Guadalupe, así como en la Misa de esta mañana. Muy a gusto me quedaría con vosotros en oración, reflexión y trabajo: permaneceré, estad seguros, en espíritu, mientras me reclama en otra parte la "sollicitudo omnium ecclesiarum" (2 Cor 11, 28). Quiero al menos, antes de proseguir mi visita pastoral por México y antes de regresar a Roma, dejaros como prenda de mi presencia espiritual algunas palabras, pronunciadas con ansias de Pastor y afecto de Padre, eco de las principales preocupaciones mías respecto al tema que habéis de tratar y respecto a la vida de la Iglesia en estos queridos Países.

1. Maestros de la Verdad

Es un gran consuelo para el Pastor universal constatar que os congregáis aquí, no como un simposio de expertos, no como un parlamento de políticos, no como un congreso de científicos o técnicos, por importantes que puedan ser esas reuniones, sino como un fraterno encuentro de Pastores de la Iglesia. Y como Pastores tenéis la viva conciencia de que vuestro deber principal es el de ser Maestros de la Verdad. No de una verdad humana y racional, sino de la Verdad que viene de Dios; que trae consigo el principio de la auténtica liberación del hombre: "conoceréis la verdad y la verdad os hará libres" (Jn 8, 32); esa verdad que es la única en ofrecer una base sólida para una "praxis" adecuada.

I, 1. Vigilar por la pureza de la doctrina, base en la edificación de la comunidad cristiana, es pues, junto con el anuncio del Evangelio, el deber primero e insustituible del Pastor, del Maestro de la fe. Con cuánta frecuencia ponía esto de relieve San Pablo, convencido de la gravedad en el cumplimiento de este deber (1 Tim 1, 3-7, 18-20; 1-16; 2 Tim 1, 4-14). Además de la unidad en la caridad, nos urge siempre la unidad en la verdad. El amadísimo Papa Pablo VI, en la Exhortación Apostólica "Evangelii Nuntiandi", expresaba: "el evangelio que nos ha sido encomendado es también palabra de verdad. Una verdad que nos hace libres y que es la única que procura la paz del corazón: esto es lo que la gente va buscando cuando anunciamos la Buena Nueva. La verdad acerca de Dios, la verdad acerca del hombre y de su misterioso destino, la verdad acerca del mundo... El predicador del evangelio será aquel que, aun a costa de renunciaciones y sacrificios, busca siempre la verdad que debe transmitir a los demás. No vende ni disimula jamás la verdad por el deseo de agradar a los hombres, de causar asombro, ni por originalidad o deseo de aparentar... Pastores del Pueblo de Dios: nuestro servicio pastoral nos pide que guardemos, defendamos y comuniquemos la verdad, sin reparar en sacrificios" (E. N. n. 78).

Verdad sobre Jesucristo

I, 2. De vosotros, Pastores, los fieles de vuestros países esperan y reclaman ante todo una cuidadosa y celosa transmisión de la verdad sobre Jesucristo. Esta se encuentra al centro de la evangelización y constituye su contenido esencial: "No hay evangelización verdadera mientras no se anuncie el nombre, la vida, las promesas, el Reino, el misterio de Jesús de Nazareth, Hijo de Dios" (E. N. 22).

Del conocimiento vivo de esta verdad dependerá el vigor de la fe de millones de hombres. Dependerá también el valor de su adhesión a la Iglesia y de su presencia activa de cristianos en el mundo. De este conocimiento derivarán opciones, valores, actitudes y comportamientos capaces de orientar y definir nuestra vida cristiana y de crear hombres nuevos y luego una humanidad nueva por la conversión de la conciencia individual y social (cf. E. N. 18).

De una sólida cristología tiene que venir la luz sobre tantos temas y cuestiones doctrinales y pastorales que os proponéis examinar en estos días.

I, 3. Hemos pues de confesar a Cristo ante la historia y ante el mundo con convicción profunda, sentida, vivida, como lo confesó Pedro: "Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo" (Mt 16, 16).

Esta es la Buena Noticia en un cierto sentido única: la Iglesia vive por ella y para ella, así como saca de ella todo lo que tiene para ofrecer a los hombres, sin distinción alguna de nación, cultura, raza, tiempo, edad o condición. Por eso "desde esa confesión (de Pedro), la historia de la Salvación sagrada y del Pueblo de Dios debía adquirir una nueva dimensión..." (Homilía de Juan Pablo II en el comienzo solemne del Pontificado, 22 octubre 1978).

Este es el único Evangelio y "aunque nosotros o un ángel del cielo os anunciase otro evangelio distinto... sea anatema"!, como escribía con palabras bien claras el Apóstol (Gal 1, 6).

I, 4. Ahora bien, corren hoy por muchas partes —el fenómeno no es nuevo— "relecturas" del Evangelio, resultado de especulaciones teóricas más bien que de auténtica meditación de la palabra de Dios y de un verdadero compromiso evangélico. Ellas causan confusión al apartarse de los criterios centrales de la fe de la Iglesia y se cae en la temeridad de comunicarlas, a manera de catequesis, a las comunidades cristianas.

En algunos casos o se silencia la divinidad de Cristo, o se incurre de hecho en formas de interpretación reñidas con la fe de la Iglesia. Cristo sería solamente un "profeta", un anunciador del Reino y del amor de Dios, pero no el verdadero Hijo de Dios, ni sería por tanto el centro y el objeto del mismo mensaje evangélico.

En otros casos se pretende mostrar a Jesús como comprometido políticamente, como un luchador contra la dominación romana y contra los poderes, e incluso implicado en la lucha de clases. Esta concepción de Cristo como político, revolucionario, como el subversivo de Nazareth, no se compagina con la catequesis de la Iglesia. Confundiendo el pretexto insidioso de los acusadores de Jesús con la actitud de Jesús mismo —bien diferente— se aduce como causa de su muerte el desenlace de un conflicto político y se calla la voluntad de entrega del Señor y aún la conciencia de su misión redentora. Los Evangelios muestran claramente cómo para Jesús era una tentación lo que alterara su mi-

sión de Servidor de Yahvé (Mt 4, 8; Lc 4, 5). No acepta la posición de quienes mezclaban las cosas de Dios con actitudes meramente políticas (Mt 22, 21; Mc 12, 17; Jn 18, 36). Rechaza inequívocamente el recurso a la violencia. Abre su mensaje de conversión a todos, sin excluir a los mismos Publicanos. La perspectiva de su misión es, mucho más profunda. Consiste en la salvación integral por un amor transformante, pacificador, de perdón y reconciliación. No cabe duda, por otra parte, que todo esto es muy exigente para la actitud del cristiano que quiere servir de verdad a los hermanos más pequeños, a los pobres, a los necesitados, a los marginados; en una palabra, a todos los que reflejan en sus vidas el rostro doliente del Señor (L. G. 8).

I, 5. Contra tales "relecturas" pues, y contra sus hipótesis, brillantes quizás, pero frágiles e inconsistentes, que de ellas derivan, "la evangelización en el presente y en el futuro de América Latina" no puede cesar de afirmar la fe de la Iglesia: Jesucristo, Verbo e Hijo de Dios, se hace hombre para acercarse al hombre y brindarle, por la fuerza de su misterio, la salvación, gran don de Dios (E. N. 19 y 27).

Es esta la fe que ha informado vuestra historia y ha plasmado lo mejor de los valores de vuestros pueblos y tendrá que seguir animando, con todas las energías, el dinamismo de su futuro. Es esta la fe que revela la vocación de concordia y unidad que ha de desterrar los peligros de guerras en este continente de esperanza, en el que la Iglesia ha sido tan potente factor de integración. Esta fe, en fin, que con tanta vitalidad y de tan variados modos expresan los fieles de América Latina a través de la religiosidad o piedad popular.

Desde esta fe en Cristo, desde el seno de la Iglesia, somos capaces de servir al hombre, a nuestros pueblos, de penetrar con el Evangelio su cultura, transformar los corazones, humanizar sistemas y estructuras.

Cualquier silencio, olvido, mutilación o inadecuada acentuación de la integridad del misterio de Jesucristo que se aparte de la fe de la Iglesia no puede ser contenido válido de la evangelización. "Hoy, bajo el pretexto de una piedad que es falsa, bajo la apariencia engañosa de una predicación evangélica, se intenta negar al Señor Jesús", escribía un gran Obispo en medio de las duras crisis del siglo IV. Y agregaba: "Yo digo la verdad, para que sea conocido de todos la causa de la desorientación que sufrimos. No puedo callarme" (S. Hilario de Poitiers, *Ad Ausentium*, 1-4). Tampoco vosotros, Obispos de hoy, cuando estas confusiones se dieran, podéis callar.

Es la recomendación que el Papa Pablo VI hacía en el discurso de apertura de la Conferencia de Medellín: "Hablad, hablad, predicad, tomad posiciones, como se dice, en armonía de planes y de intenciones, acerca de las verdades de la fe, defendiéndolas e ilustrándolas, de la actualidad del Evangelio, de las cuestiones que interesan la vida de los fieles y la tutela de las costumbres cristianas..." (Discurso de S. S. Pablo VI, I).

No me cansaré yo mismo de repetir, en cumplimiento de mi deber de evangelizar a la humanidad entera: No temáis! ¡Abrid, más todavía, abrid de par en par las puertas a Cristo! Abrid a su potestad salvadora, las puertas de los Estados, los sistemas económicos y políticos, los extensos campos de la cultura, de la civilización y el desarrollo (Homilía del S. Padre en el comienzo solemne de su Pontificado, OCT. 22).

Verdad sobre la misión de la Iglesia

I, 6. Maestros de la Verdad, se espera de vosotros que proclaméis sin cesar, y con especial vigor en esta circunstancia, la verdad sobre la misión de

la Iglesia, objeto del Credo que profesamos, y campo imprescindible y fundamental de nuestra fidelidad. El Señor la instituyó como comunidad de vida, de caridad, de verdad (L. G., n. 9) y como cuerpo "pléroma" y sacramento de Cristo en quien habita toda la plenitud de la divinidad (L. G., n. 7).

La Iglesia nace de la respuesta de fe que nosotros damos a Cristo. En efecto, es por la acogida sincera a la Buena Nueva, que nos reunimos los creyentes en el nombre de Jesús para buscar juntos el Reino, construirlo, vivirlo (E. N., n. 13). La Iglesia es "congregación de quienes, creyendo, ven en Jesús al autor de la salvación y el principio de la unidad y de la paz" (L. G., n. 9).

Pero por otra parte nosotros nacemos de la Iglesia: ella nos comunica la riqueza de vida y de gracia de que es depositaria, nos engendra por el bautismo, nos alimenta con los sacramentos y la palabra de Dios, nos prepara para la misión, nos conduce al designio de Dios, razón de nuestra existencia como cristianos. Somos sus hijos. La llamamos con legítimo orgullo nuestra Madre, repitiendo un título que viene de los primeros tiempos y atraviesa los siglos (cf. Henri de Lubac, *Meditation sur l'Eglise*).

Hay pues que llamarla, respetarla, servirla, porque "no puede tener a Dios por Padre quien no tiene a la Iglesia por Madre" (San Cipriano, *De la unidad*, 6, 8), "no es posible amar a Cristo sin amar a la Iglesia a quien Cristo ama" (E. N., n. 16) y "en la medida en que uno ama a la Iglesia de Cristo, posee el Espíritu Santo" (San Agustín, *In Ioannem tract.*, 32, 8).

El amor a la Iglesia tiene que estar hecho de fidelidad y de confianza. En el Primer Discurso de mi Pontificado, subrayando el propósito de fidelidad al Concilio Vaticano II y la voluntad de volcar mis mejores cuidados en el sector de la Eclesiología, invité a tomar de nuevo en mano la Constitución Dogmática "Lumen Gentium" para meditar "con renovado afán sobre la naturaleza y misión de la Iglesia. Sobre un modo de existir y actuar... No sólo para lograr aquella comunión de vida en Cristo de todos los que en él creen y esperan, sino para contribuir a hacer más amplia y estrecha la unidad de toda la familia humana" (Primer Mensaje de Juan Pablo II a la Iglesia y al Mundo, 17 de octubre).

Repito ahora la invitación, en este momento trascendental de la evangelización en América Latina: "la adhesión a este documento del Concilio, tal como resulta iluminado por la Tradición y que contiene las fórmulas dogmáticas dadas hace un siglo por el Concilio Vaticano I, será para nosotros, Pastores y fieles, el camino cierto y estímulo constante —digámoslo de nuevo— en orden a caminar por las sendas de la vida y de la historia" (Ibid.).

I, 7. No hay garantía de una acción evangelizadora seria y vigorosa, sin una eclesiología bien cimentada.

Primero, porque evangelizar es la misión esencial, la vocación propia, la identidad más profunda de la Iglesia, a su vez evangelizada (E. N., n. 14-15; L. G., n. 5). Enviada por el Señor, ella envía a su vez a los evangelizadores a predicar, "no a sí mismos, sus ideas personales, sino un evangelio del que ni ella, ni ellos son dueños y propietarios absolutos para disponer de él a su gusto" (E. N., n. 15). Segundo, porque "evangelizar no es para nadie un acto individual y aislado, sino profundamente eclesial, un acto de la Iglesia" (E. N., n. 60) que está sujeta no al poder discrecional de criterios y perspectivas individualistas, sino de la comunión con la Iglesia y sus Pastores" (E. N., n. 60). Por eso una visión correcta de la Iglesia es fase indispensable para una justa visión de la evangelización.

¿Cómo podría haber una auténtica evangelización, si faltase un acatamiento

te pronto y sincero al sagrado Magisterio, con la clara conciencia de que sometándose a él, el Pueblo de Dios no acepta una palabra de hombres, sino la verdadera palabra de Dios? (cf. 1 Tes 2, 13; L. G., n. 12). "Hay que tener en cuenta la importancia "objetiva" de este Magisterio y también defenderlo de las insidias que en estos tiempos, aquí y allá, se tienden contra algunas verdades firmes de nuestra fe católica" (Primer Mensaje de Juan Pablo II a la Iglesia y al Mundo, 17 Octubre 1978).

Conozco bien vuestra adhesión y disponibilidad a la Cátedra de Pedro y el amor que siempre la habéis demostrado. Os agradezco de corazón, en el nombre del Señor, la profunda actitud eclesial que esto implica y os deseo el consuelo de que también vosotros contéis con la adhesión leal de vuestros fieles.

I, 8. En la amplia documentación, con que habéis preparado esta Conferencia, particularmente en las aportaciones de numerosas Iglesias, se advierte a veces un cierto malestar respecto de la interpretación misma de la naturaleza y misión de la Iglesia. Se alude por ejemplo a la separación que algunos establecen entre Iglesia y Reino de Dios. Este, vaciado de su contenido total, es entendido en sentido más bien secularista: al Reino no se llegaría por la fe y la pertenencia a la Iglesia, sino por el mero cambio estructural y el compromiso socio-político. Donde hay un cierto tipo de compromiso y de praxis por la justicia, allí estaría ya presente el Reino. Se olvida de este modo que "la Iglesia... recibe la misión de anunciar el Reino de Cristo y de Dios e instaurarlo en todos los pueblos y constituye en la tierra el germen y el principio de ese Reino" (L. G., n. 5).

En una de sus hermosas Catequesis, el Papa Juan Pablo I, hablando de la virtud de la esperanza, advertía: "es un error afirmar que la liberación política, económica y social coincide con la salvación en Jesucristo; que el "Regnum Dei" se identifica con el "Regnum hominis".

Se genera en algunos casos una actitud de desconfianza hacia la Iglesia "institucional" u "oficial", calificada como alienante, a la que se opondría otra Iglesia popular "que nace del pueblo" y se concreta en los pobres. Estas posiciones podrían tener grados diferentes, no siempre fáciles de precisar, de conocidos condicionamientos ideológicos. El Concilio ha hecho presente cuál es la naturaleza y misión de la Iglesia. Y cómo se contribuye a su unidad y a su permanente construcción por parte de quienes tienen a su cargo el ministerio de la comunidad, y han de contar con la colaboración de todo el Pueblo de Dios. En efecto, "si el evangelio que proclamamos aparece desgarrado, por querellas doctrinales, polarizaciones ideológicas o por condenas recíprocas entre cristianos, al antojo de sus diferentes teorías sobre Cristo y sobre la Iglesia e incluso a causa de distintas concepciones de la sociedad y de las instituciones humanas, cómo pretender que aquellos a los que se dirige nuestra predicación no se muestren perturbados, desorientados, si no escandalizados?" (E. N., n. 77).

Verdad sobre el hombre

I, 9. La Verdad que debemos al hombre es, ante todo, una verdad sobre el mismo. Como testigos de Jesucristo somos heraldos, portavoces, siervos de esta verdad que no podemos reducir a los principios de un sistema filosófico o a pura actividad política; que no podemos olvidar ni traicionar.

Quizás una de las más vistosas debilidades de la civilización actual esté en una inadecuada visión del hombre. La nuestra es, sin duda, la época en que

más se ha escrito y hablado sobre el hombre, la época de los humanismos y del antropocentrismo. Sin embargo, paradójicamente, es también la época de las más hondas angustias del hombre respecto de su identidad y destino, del rebajamiento del hombre a niveles antes insospechados, época de valores humanos conculcados como jamás lo fueron antes.

¿Cómo se explica esa paradoja? Podemos decir que es la paradoja inexcusable del humanismo ateo. Es el drama del hombre amputado de una dimensión esencial de su ser —el absoluto— y puesto así frente a la peor reducción del mismo ser. La Constitución Pastoral "Gaudium et Spes" toca el fondo del problema cuando dice: "El misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo Encarnado" (G. S., n. 22).

La Iglesia posee, gracias al evangelio, la verdad sobre el hombre. Esta se encuentra en una antropología que la Iglesia no cesa de profundizar y de comunicar. La afirmación primordial de esta antropología es la del hombre como imagen de Dios, irreductible a una simple parcela de la naturaleza, o a un elemento anónimo de la ciudad humana (cf. G. S., n. 12 3 y 14, 2). En este sentido, escribía San Ireneo: "La gloria del hombre es Dios, pero el receptáculo de toda acción de Dios, de su sabiduría, de su poder es el hombre" (S. Ireneo, Tratado contra las herejías, libro III, 20, 2-3).

A este fundamento insustituible de la concepción cristiana del hombre, me he referido en particular en mi Mensaje de Navidad: "Navidad es la fiesta del hombre... El hombre, objeto de cálculo, considerado bajo la categoría de la cantidad... y al mismo tiempo, uno, único e irrepetible... alguien eternamente ideado y eternamente elegido: alguien llamado y denominado por su nombre" (Mensaje de Navidad, 1).

Frente a otros tantos humanismos, frecuentemente cerrados en una visión del hombre estrictamente económica, biológica o síquica, la Iglesia tiene el derecho y el deber de proclamar la Verdad sobre el hombre, que ella recibió de su maestro Jesucristo. Ojalá no impida hacerle ninguna coacción externa. Pero, sobre todo, ojalá no deje ella de hacerlo por temores o dudas, por haberse dejado contaminar por otros humanismos, por falta de confianza en su mensaje original.

Cuando pues un Pastor de la Iglesia anuncia con claridad y sin ambigüedades la Verdad sobre el hombre, revelada por aquél mismo que "sabía lo que había en el hombre" (Jn 2, 25), debe animarlo la seguridad de estar prestando el mejor servicio al ser humano.

Esta verdad completa sobre el ser humano constituye el fundamento de la enseñanza social de la Iglesia, así como es la base de la verdadera liberación. A la luz de esta verdad, no es el hombre un ser sometido a los procesos económicos o políticos, sino que esos procesos están ordenados al hombre y sometidos a él.

De este encuentro de Pastores saldrá, sin duda, fortificada esta verdad sobre el hombre que enseña la Iglesia.

II. Signos y Constructores de la Unidad

Vuestro servicio pastoral a la verdad se completa por un igual servicio a la unidad.

II, 1. *Unidad entre los Obispos*

Esta será ante todo unidad entre vosotros mismos, los Obispos. "Debemos guardar y mantener esta unidad —escribía el obispo San Cipriano en un momento de graves amenazas a la comunión entre los Obispos de su país— sobre todo nosotros, los obispos que presidimos en la Iglesia, a fin de testimoniar que el Episcopado es uno e indivisible. Que nadie engañe a los fieles ni altere la verdad. El Episcopado es uno..." (De la unidad de la Iglesia, 6-8).

Esta unidad episcopal viene no de cálculos y maniobras humanas sino de lo alto: del servicio a un único Señor, de la animación de un único Espíritu, del amor a una única y misma Iglesia. Es la unidad que resulta de la misión que Cristo nos ha confiado, que en el Continente latinoamericano se desarrolla desde hace casi medio milenio y que vosotros lleváis adelante con ánimo fuerte en tiempos de profundas transformaciones, mientras nos acercamos al final del segundo milenio de la redención y de la acción de la Iglesia. Es la unidad en torno al Evangelio, del Cuerpo y de la Sangre del Cordero, de Pedro vivo en sus Sucesores, señales todas diversas entre sí, pero todas tan importantes, de la presencia de Jesús entre nosotros.

¡Cómo habéis de vivir, amados Hermanos, esta unidad de Pastores, en esta Conferencia que es por sí misma señal y fruto de una unidad que ya existe, pero también anticipo y principio de una unidad que debe ser aún más estrecha y sólida! Comenzáis estos trabajos en clima de unidad fraterna: sea ya esta unidad un elemento de evangelización.

II, 2. *Unidad con los sacerdotes, religiosos y Pueblo fiel.*

La unidad de los Obispos entre sí se prolonga en la unidad con los presbíteros, religiosos y fieles. Los sacerdotes son los colaboradores inmediatos de los Obispos en la misión pastoral, que quedaría comprometida si no reinase entre ellos y los Obispos esa estrecha unidad.

Sujetos especialmente importantes de esa unidad, serán asimismo los religiosos y religiosas. Sé bien cómo ha sido y sigue siendo importante la contribución de los mismos a la evangelización en América Latina. Aquí llegaron en los albores del descubrimiento y de los primeros pasos de casi todos los países. Aquí trabajaron continuamente al lado del clero diocesano. En diversos países más de la mitad, en otros, la gran mayoría del Presbiterio está formado por religiosos. Bastaría esto para comprender cuánto importa, aquí más que en otras partes del mundo, que los religiosos no sólo acepten, sino busquen lealmente una indisoluble unidad de miras y de acción con los Obispos. A éstos confió el Señor la misión de apacentar el rebaño. A ellos corresponde trazar los caminos para la evangelización. No les puede, no les debe faltar la colaboración, a la vez responsable y activa, pero también dócil y confiada de los religiosos, cuyo carisma hace de ellos agentes tanto más disponibles al servicio de Evangelio. En esa línea grava sobre todos, en la comunidad eclesial, el deber de evitar magisterios paralelos, eclesialmente inaceptables y pastoralmente estériles.

Sujetos asimismo de esa unidad son los seculares, comprometidos individualmente o asociados en organismos de apostolado para la difusión del Reino de Dios. Son ellos quienes han de consagrar el mundo a Cristo en medio de las tareas cotidianas y en las diversas funciones familiares y profesionales, en íntima unión y obediencia a los legítimos Pastores.

Ese don precioso de la unidad eclesial debe ser salvaguardado entre todos los que forman parte del Pueblo peregrino de Dios, en la línea de la "Lumen Gentium".

III. Defensores y Promotores de la Dignidad

III. 1. Quienes están familiarizados con la historia de la Iglesia, saben que en todos los tiempos ha habido admirables figuras de Obispos profundamente empeñados en la promoción y en la valiente defensa de la dignidad humana de aquellos que el Señor les había confiado. Lo han hecho siempre bajo el imperativo de su misión episcopal, porque para ellos la dignidad humana es un valor evangélico que no puede ser despreciado sin grande ofensa al Creador.

Esta dignidad es conculcada, a nivel individual, cuando no son debidamente tenidos en cuenta valores como la libertad, el derecho a profesar la religión, la integridad física y síquica, el derecho a los bienes esenciales, a la vida... Es conculcada a nivel social y político, cuando el hombre no puede ejercer su derecho de participación o es sujeto a injustas e ilegítimas coerciones, o sometido a torturas físicas o síquicas, etc.

No ignoro cuántos problemas se plantean hoy, en esta materia, en América Latina. Como Obispos no podéis desinteresaros de ellos. Sé que os proponéis llevar a cabo una seria reflexión sobre las relaciones e implicaciones existentes entre evangelización y promoción humana o liberación, considerando, en campo tan amplio e importante, lo específico de la presencia de la Iglesia.

Aquí es donde encontramos, llevados a la práctica concretamente, los temas que hemos abordado al hablar de la verdad sobre Cristo, sobre la Iglesia y sobre el hombre.

III. 2. Si la Iglesia se hace presente en la defensa o en la promoción de la dignidad del hombre, lo hace en la línea de su misión, que aun siendo de carácter religioso y no social o político, no puede menos de considerar al hombre en la integridad de su ser. El Señor delineó en la parábola del Buen Samaritano el modelo de atención a todas las necesidades humanas (Lc. 10, 29 ss.), y declaró que en último término se identificará con los desheredados —enfermos, encarcelados, hambrientos, solitarios— a quienes se haya tendido la mano (Mt. 25, 31 ss.). La Iglesia ha aprendido en estas y otras páginas del Evangelio (cfr. Mc. 6, 35-44) que su misión evangelizadora tiene como parte indispensable la acción por la justicia y las tareas de promoción del hombre (cf. Documento final del Sínodo de los Obispos, octubre de 1971) y que entre evangelización y promoción humana hay lazos muy fuertes de orden antropológico, teológico y de caridad (cf. E. N., n. 31); de manera que "la evangelización no sería completa si no tuviera en cuenta la interpelación recíproca que en el curso de los tiempos se establece entre el evangelio y la vida concreta personal y social del hombre" (E. N., n. 29).

Tengamos presente, por otra parte, que la acción de la Iglesia en terrenos como los de la promoción humana, del desarrollo, de la justicia, de los derechos de la persona, quiere estar siempre al servicio del hombre; y al hombre tal como ella lo ve en la visión cristiana de la antropología que adopta.

Ella no necesita pues recurrir a sistemas e ideologías para amar, defender y colaborar en la liberación del hombre: en el centro del mensaje del cual es depositaria y pregonera, ella encuentra inspiración para actuar en favor de la fraternidad, de la justicia, de la paz, contra todas las dominaciones, esclavitudes, discriminaciones, violencias, atentados a la libertad religiosa, agresiones contra el hombre y cuanto atenta a la vida (cf. G. S., nn. 26, 27 y 29).

III, 3. No es pues por oportunismo ni por afán de novedad que la Iglesia, "experta en humanidad" (Pablo VI, Discurso a la O.N.U., 5 de octubre de 1965), es defensora de los derechos humanos. Es por un auténtico *compromiso evangélico*, el cual, como sucedió con Cristo, es compromiso con los más necesitados.

Fiel a este compromiso, la Iglesia quiere mantenerse libre frente a los opuestos sistemas, para optar sólo por el hombre. Cualesquiera sean las miserias o sufrimientos que aflijan al hombre; no a través de la violencia, de los juegos de poder, de los sistemas políticos, sino por medio de la verdad sobre el hombre camino hacia un futuro mejor.

III, 4. Nace de ahí la constante preocupación de la Iglesia por la delicada cuestión de la propiedad. Una prueba de ello son los escritos de los Padres de la Iglesia a través del primer milenio del cristianismo (S. Ambrosio, *De Nabuthae*, c. 12, n. 53; PL 14, 747). Lo demuestra claramente la doctrina vigorosa de Santo Tomás de Aquino, repetida tantas veces. En nuestros tiempos, la Iglesia ha hecho apelación a los mismos principios en documentos de tan largo alcance como son las Encíclicas sociales de los últimos Papas. Con una fuerza y profundidad particular, habló de este tema el Papa Pablo VI en su Encíclica "Populorum Progressio" (nn. 23-24; cfr. también *Mater et Magistra*, n. 106).

Esta voz de la Iglesia, eco de la voz de la conciencia humana, que no cesó de resonar a través de los siglos en medio de los más variados sistemas y condiciones socio-culturales, merece y necesita ser escuchada también en nuestra época, cuando la riqueza creciente de unos pocos sigue paralela a la creciente miseria de las masas.

Es entonces cuando adquiere carácter urgente la enseñanza de la Iglesia, según la cual sobre toda propiedad privada grava una *hipoteca social*. Con respecto a esta enseñanza, la Iglesia tiene una misión que cumplir: debe predicar, educar a las personas y a las colectividades, formar la opinión pública, orientar a los responsables de los pueblos. De este modo estará trabajando en favor de la sociedad, dentro de la cual este principio cristiano y evangélico terminará dando frutos de una distribución más justa y equitativa de los bienes, no sólo al interior de cada Nación, sino también en el mundo internacional en general, evitando que los Países más fuertes usen su poder en detrimento de los más débiles.

Aquellos sobre los cuales recae la responsabilidad de la vida pública de los Estados y Naciones deberán comprender que la paz interna y la paz internacional sólo estará asegurada, si tiene vigencia un sistema social y económico basado sobre la justicia.

Cristo no permaneció indiferente frente a este vasto y exigente imperativo de la moral social. Tampoco podría hacerlo la Iglesia. En el espíritu de la Iglesia, que es el espíritu de Cristo, y apoyados en su doctrina amplia y sólida, volvamos al trabajo en este campo.

Hay que subrayar aquí nuevamente que la solicitud de la Iglesia mira al hombre en su integridad.

Por esta razón, es condición indispensable para que un sistema económico sea justo, que propicie el desarrollo y la difusión de la instrucción pública y de la cultura. Cuanto más justa sea la economía, tanto más profunda será la conciencia de la cultura. Esto está muy en línea con lo que afirmaba el Concilio: que para alcanzar una vida digna del hombre, no es posible limitarse a tener más, hay que aspirar a ser más (G. S., n. 35).

Bebed pues, Hermanos, en estas fuentes auténticas. Hablad con el lenguaje del Concilio, de Juan XXIII, de Pablo VI: es el lenguaje de la experiencia, del dolor, de la esperanza de la humanidad contemporánea.

Cuando Pablo VI declaraba que "el desarrollo es el nuevo nombre de la paz" (*Populorum Progressio*, 76), tenía presentes todos los lazos de interdependencia que existen no sólo dentro de las Naciones, sino también fuera de ellas, a nivel mundial. El tomaba en consideración los mecanismos que, por encontrarse impregnados no de auténtico humanismo sino de materialismo, producen a nivel internacional ricos cada vez más ricos a costa de pobres cada vez más pobres.

No hay regla económica capaz de cambiar por sí misma estos mecanismos. Hay que apelar en la vida internacional a los principios de la ética, a las exigencias de la justicia, al mandamiento primero que es el del amor. Hay que dar la primacía a lo moral, a lo espiritual, a lo que nace de la verdad plena sobre el hombre.

He querido manifestaros estas reflexiones, que creo muy importantes, aunque no deben distraeros del tema central de la Conferencia: al hombre, a la justicia, llegaremos mediante la evangelización.

III, 5. Ante lo dicho hasta aquí, la Iglesia ve con profundo dolor "el aumento masivo, a veces, de violaciones de derechos en muchas partes del mundo...

Quién puede negar que hoy día hay personas individuales y poderes civiles que violan impunemente derechos fundamentales de la persona humana, tales como el derecho a nacer, el derecho a la vida, el derecho a la procreación responsable, al trabajo, a la paz, a la libertad y a la justicia social; el derecho a participar en las decisiones que conciernen al pueblo y a las naciones? ¿Y qué decir cuando nos encontramos ante formas variadas de violencia colectiva, como la discriminación racial de individuos y grupos, la tortura física y psicológica de prisioneros y disidentes políticos? Crece el elenco cuando miramos los ejemplos de secuestros de personas, los raptos motivados por afán de lucro material que embisten con tanta dramaticidad contra la vida familiar y trama social" (Mensaje del Papa Juan Pablo II a la O.N.U.).

Clamamos nuevamente: ¡Respetad al hombre! ¡El es imagen de Dios! ¡Evangelizad para que esto sea una realidad! Para que el Señor transforme los corazones y humanice los sistemas políticos y económicos, partiendo del empeño responsable del hombre.

III, 6. Hay que alentar los compromisos pastorales en este campo con una recta concepción cristiana de la liberación. La Iglesia siente el deber de anunciar la liberación de millones de seres humanos, el deber de ayudar a que se consolide esta liberación (E. N., n. 30); pero siente también el deber correspondiente de proclamar la liberación en su sentido integral, profundo, como lo anunció y realizó Jesús (E. N., n. 31). "Liberación de todo lo que oprime al

hombre, pero que es, ante todo, salvación del pecado y del maligno, dentro de la alegría de conocer a Dios y de ser conocido por El" (E. N., n. 9). Liberación hecha de reconciliación y perdón. Liberación que arranca de la realidad de ser hijos de Dios, a quien somos capaces de llamar Abba, Padre! (Rom 8, 15), y por lo cual reconocemos en todo hombre a nuestro hermano, capaz de ser transformado en su corazón por la misericordia de Dios. Liberación que nos empuja, con la energía de la caridad, a la comunión, cuya cumbre y plenitud encontramos en el Señor. Liberación como superación de las diversas servidumbres e ídolos que el hombre se forja y como crecimiento del hombre nuevo.

Liberación que dentro de la misión propia de la Iglesia no se reduzca a la simple y estrecha dimensión económica, política, social o cultural, que no se sacrifique a las exigencias de una estrategia cualquiera, de una praxis o de un éxito a corto plazo (E. N., n. 33).

Para salvaguardar la originalidad de la liberación cristiana a las energías que es capaz de desplegar, es necesario a toda costa, como lo pedía el Papa Pablo VI, evitar reducciones y ambigüedades; "La Iglesia perdería su significación más profunda. Su mensaje de liberación no tendría ninguna originalidad y se prestaría a ser acaparado y manipulado por los sistemas ideológicos y los partidos políticos" (E. N., n. 32). Hay muchos signos que ayudan a discernir cuándo se trata de una liberación cristiana y cuándo, en cambio, se nutre más bien de ideologías que le sustraen la coherencia con una visión evangélica del hombre, de las cosas, de los acontecimientos (E. N., n. 35). Son signos que derivan ya de los contenidos que anuncian o de las actitudes concretas que asumen los evangelizadores. Es preciso observar, a nivel de contenidos, cuál es la fidelidad a la Palabra de Dios, a la Tradición viva de la Iglesia, a su Magisterio. En cuanto a las actitudes, hay que ponderar cuál es su sentido de comunión con los Obispos, en primer lugar, y con los demás sectores del Pueblo de Dios; cuál es el aporte que se da a la construcción efectiva de la comunidad y cuál la forma de volcar con amor su solicitud hacia los pobres, los enfermos, los desposeídos, los desamparados y cómo descubriendo en ellos la imagen de Jesús "pobre y paciente se esfuerza en remediar sus necesidades y servir en ellos a Cristo" (L. G. 8). No nos engañemos: los fieles humildes y sencillos, como por instinto evangélico, captan espontáneamente cuándo se sirve en la Iglesia al Evangelio y cuándo se lo vacía y asfixia con otros intereses.

Como veis, conserva toda su validez el conjunto de observaciones que sobre el tema de la liberación ha hecho la *Evangelii Nuntiandi*.

III, 7. Cuanto hemos recordado antes constituye un rico y complejo patrimonio, que la "Evangelii Nuntiandi" denomina Doctrina Social o Enseñanza Social de la Iglesia (E. N., n. 38). Esta nace a la luz de la Palabra de Dios y del Magisterio auténtico, de la presencia de los cristianos en el seno de las situaciones cambiantes del mundo, a contacto con los desafíos que de esas provienen. Tal doctrina social comporta por lo tanto principios de reflexión, pero también normas de juicio y directrices de acción (cfr. *Octogesima Adventiens*, 4).

Confiar responsablemente en esta Doctrina social, aunque algunos traten de sembrar dudas y desconfianzas sobre ella, estudiarla con seriedad, procurar aplicarla, enseñarla, ser fiel a ella es, en un hijo de la Iglesia, garantía de la autenticidad de su compromiso en las delicadas y exigentes tareas sociales, y de sus esfuerzos en favor de la liberación o de la promoción de sus hermanos.

Permitid, pues, que recomiende a vuestra especial atención pastoral la urgencia de sensibilizar a vuestros fieles acerca de esta Doctrina Social de la Iglesia.

Hay que poner particular cuidado en la formación de una conciencia social a todos los niveles y en todos los sectores. Cuando arrecian las injusticias y crece dolorosamente la distancia entre pobres y ricos, la Doctrina Social, en forma creativa y abierta a los amplios campos de la presencia de la Iglesia, debe ser precioso instrumento de formación y de acción. Esto vale particularmente en relación con los laicos: "competen a los laicos propiamente, aunque no exclusivamente, las tareas y el dinamismo seculares" (G. S. 43). Es necesario evitar suplantaciones y estudiar seriamente cuándo ciertas formas de suplencia mantienen su razón de ser. ¿No son los laicos los llamados, en virtud de su vocación en la Iglesia, a dar su aporte en las dimensiones políticas, económicas, y a estar eficazmente presentes en la tutela y promoción de los derechos humanos?

IV. Algunas Tareas Prioritarias

Muchos temas pastorales, de gran significación, vais a considerar. El tiempo me impide aludir a ellos. A algunos me he referido o me referiré en los encuentros con los sacerdotes, los religiosos, los seminaristas, los laicos.

IV, 1. Los temas que aquí os señalo tienen, por diferentes motivos, una gran importancia. No dejaréis de considerarlos, entre tantos otros que vuestra clarividencia pastoral os indicará.

a) *La Familia*: haced todos los esfuerzos para que haya una pastoral familiar. Atended a campo tan prioritario con la certeza de que la evangelización en el futuro depende en gran parte de la "Iglesia doméstica". Es la escuela del amor, del conocimiento de Dios, del respeto a la vida, a la dignidad del hombre. Es esta pastoral tanto más importante cuanto la familia es objeto de tantas amenazas. Pensad en las campañas favorables al divorcio, al uso de prácticas anticoncepcionales, al aborto, que destruyen la sociedad.

b) *Las Vocaciones Sacerdotes y Religiosas*. En la mayoría de vuestros países, no obstante un esperanzador despertar de vocaciones, es un problema grave y crónico la falta de las mismas. La desproporción es inmensa entre el número creciente de habitantes y el de agentes de la evangelización. Importa esto sobremanera a la comunidad cristiana. Toda comunidad ha de procurar sus vocaciones, como señal incluso de su vitalidad y madurez. Hay que reactivar una intensa acción pastoral que, partiendo de la vocación cristiana en general, de una pastoral juvenil entusiasta, dé a la Iglesia los servidores que necesita. Las vocaciones laicales, tan indispensables, no pueden ser una compensación. Más aún, una de las pruebas del compromiso del laico es la fecundidad en las vocaciones a la vida consagrada.

c) *La Juventud*: ¡Cuánta esperanza pone en ella la Iglesia! ¡Cuántas energías circulan en la juventud, en América Latina, que necesita la Iglesia! Cómo hemos de estar cerca de ella los Pastores, para que Cristo y la Iglesia, para que el amor del hermano calen profundamente en su corazón.

Conclusión

V, 2. Al término de este mensaje no puedo dejar de invocar una vez más la protección de la Madre de Dios sobre vuestras personas y vuestro trabajo en estos días. El hecho de que este nuestro encuentro tenga lugar en la presencia espiritual de Nuestra Señora de Guadalupe, venerada en México y en todos los otros países como Madre de la Iglesia en América Latina, es para mí un motivo de alegría y una fuente de esperanza. "Estrella de la evangelización", sea ella vuestra guía en las reflexiones que haréis y en las decisiones que tomaréis. Que ella alcance de su divino Hijo para vosotros: audacia de profetas y prudencia evangélica de Pastores; clarividencia de maestros y seguridad de guías y orientadores; fuerza de ánimo como testigos, y serenidad, paciencia y mansedumbre de padres.

V, 3. El Señor bendiga vuestros trabajos. Estáis acompañados por representantes selectos: Presbíteros, Diáconos, Religiosos, Religiosas, Laicos, expertos, observadores, cuya colaboración os será muy útil. Toda la Iglesia tiene puestos los ojos en vosotros, con confianza y esperanza. Queréis responder a tales expectativas con plena fidelidad a Cristo, a la Iglesia, al hombre. El futuro está en las manos de Dios, pero, en cierta manera, ese futuro de un nuevo impulso evangelizador, Dios lo pone también en las vuestras. "Id, pues, enseñad a todas las gentes" (Mt 28, 19).

El Debate Público en Puebla

En la Mecánica de Trabajo de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano estaba previsto un "plenario de aportes", que tenía como finalidad un libre intercambio sobre ideas expresadas en los textos de las 21 Comisiones de estudio. Este debate se hizo sobre los textos en su fase de segunda redacción, ofreciendo a las Comisiones elementos nuevos para la tercera redacción, que sirvió de base para el voto deliberativo del día 11 de febrero. El debate comenzó en la tarde del día 6 de febrero, fue continuado durante el día 7 y en la mañana del día 8 de febrero. Cada uno podía hablar tres minutos y debía entregar el texto completo de su intervención a la Secretaría y hacer, él mismo, un resumen de su exposición. Lo que aquí se publica son precisamente estos resúmenes:

I. *La visión pastoral de la realidad latinoamericana*

1. *Card. Raúl Silva Henríquez*, Arzobispo de Santiago de Chile:

Dio a conocer un análisis del trabajo de la primera Comisión preparado por el Padre Pedro Arrupe, Superior General de la Compañía de Jesús, análisis que hizo suyo. Sin negar el valor del amplio diagnóstico que el Documento hace sobre la realidad social de nuestro Continente, fruto de un trabajo asombroso de parte de la Comisión, pidió un desarrollo proporcional de los aspectos pastorales, es decir, un examen más completo del trabajo que la Iglesia está realizando en América Latina. Dijo que este primer núcleo está dominado de forma bastante exclusivista por las preocupaciones socio económico políticas, mientras que el análisis, el diagnóstico y la mirada hacia la situación futura de lo que constituye los puntos más centrales de la evangelización, están insuficientemente presentes; es pues necesario dar a este primer núcleo una impostación pastoral adecuada, indispensable para trazar desde ahora las líneas de evangelización del mañana.

2. *Mons. Luis Eduardo Henríquez*, Arzobispo de Valencia, Venezuela:

Dijo que la exposición contenida en el Documento es unilateral y no considera con atención los casos positivos de la realidad socio-económico-política de toda América Latina; lo mismo se puede decir de la realidad eclesial; se da importancia excesiva a algunas cosas y poca a otras que realmente la tienen, por ejemplo, se insiste en demasía casi como panacea universal en las comunidades de base y apenas si se toca la familia y la juventud. Igualmente en la parte positiva no se toma en cuenta el apostolado laical organizado. Las perspectivas para el futuro no se señalan con suficiente claridad. Es incompleto, horizontalista y poco justo ante los logros positivos de la sociedad latinoamericana.

3. *Mons. Cândido Padín*, Obispo de Baurú, Brasil:

Consideró el texto insatisfactorio, porque da una visión excesivamente optimista con falta de objetividad. Falta un análisis de los principales períodos de la historia de la Iglesia en América Latina indicando aspectos positivos o

negativos de la evangelización. Sobre la situación actual resaltan más los problemas de la pobreza material que los de la marginación que se manifiestan en la falta de participación adecuada, en los bienes necesarios para la subsistencia, en el proceso cultural y en los centros de decisión.

4. *Mons. Andrés Rubio*, Obispo de Mercedes, Uruguay:

Hizo notar que debemos afirmar y defender la dignidad del hombre hoy tan conculcada en América Latina; pero dejando bien clara la misión de la Iglesia que es de carácter religioso, sin crear expectativas de falsos mesianismos temporalistas. Hemos de denunciar los vicios del capitalismo liberal, pero también la amenaza del marxismo organizado internacionalmente. Hay que usar siempre un lenguaje esperanzador y evangélico, que no alimente odios, sino que construya la civilización del amor.

5. *Mons. Enrico Bartolucci*, Vicario Apostólico de Esmeraldas, Ecuador:

Considera importante que en la descripción de la realidad latinoamericana desde el punto de vista de la evangelización se dé más espacio a los numerosos grupos culturales no occidentales presentes en América Latina más que hablar de territorios de misión, hay que hablar de "situaciones misioneras", según la expresión usada en el Decreto Conciliar "Ad Gentes". Entre estos grupos se encuentran los afro-americanos, las poblaciones indígenas y los asio-americanos, realidades muy complejas que la óptica de la evangelización no puede descuidar.

6. *Mons. Mario Ruiz Navas*, Obispo de Latacunga, Ecuador:

Habló del armamentismo, diciendo que se trata de una realidad que exige un mensaje evangelizador. Los países latinoamericanos, a pesar de ser pobres, están gastando sumas ingentes en armas. Como consecuencia se descuida la atención de problemas reales y prioritarios, se debilita la conciencia de fraterna integración, se perpetúa nuestra dependencia. La Iglesia es consciente de lo que significa este despilfarro para los pobres. Esta Asamblea continental nos da una ocasión muy oportuna para tomar con decisión el compromiso de hacer ver a la luz del Evangelio que el armamentismo es un desangre estéril. Asumiendo este compromiso nos pondremos en la línea trazada por los Papas.

7. *Prof. Cândido Mendes de Almeida*, Brasil:

Habló de las tendencias actuales que condicionan la evangelización del futuro y se refirió a las siguientes tendencias: una sociedad cada vez más controlada por mecanismos de dominación y por la enorme concentración de los sistemas de información y comunicación; una sociedad que se aparta de la comunidad que está en su raíz con distancia de marginación que llevan la pastoral a trabajar en situaciones muy difíciles. Una sociedad nacional e internacional de coexistencia ya estructuralmente desequilibrada. Los cuartos mundos nacen dentro de los terceros. La prosperidad toma forma de un nuevo feudalismo, de islas de riqueza cercadas de miseria. En esta situación la Iglesia tiene que hacerse la voz de las injusticias de una comunidad que se encuentra cada vez más sin canales de expresión.

8. *Mons. Octavio Nicolás Derisi*, Obispo Auxiliar de La Plata, Argentina:

Dijo que la primera parte del texto es aceptable, mientras la segunda resulta excesivamente larga, sin conexión lógica con la primera y carente de sentido pastoral. Es más bien temporalista y horizontalista. Parece un documento económico-social en el que no aparece lo suficiente el aspecto cristiano

y sobrenatural. Es además parcial. No denuncia claramente el más grande de los peligros, que es el marxismo. Por otro lado dice muy poco de las aspiraciones cristianas y de la religiosidad de nuestros pueblos. Resulta excesivamente pesimista. Nuestro pueblo necesita que le demos confianza y esperanza en Dios. Por lo demás, no es verdad que todo en América Latina vaya tan mal. Hay que hacer un texto más cristiano y optimista.

9. *Dr. Carlos Floria, Argentina:*

Considera muy importante este documento que preside, encuadra y condiciona los siguientes. Por eso ha de ponerse gran cuidado en su elaboración. Dice que el análisis que se hace de la pobreza es muy parcial. No se indican clara y profundamente cuáles son las causas de la pobreza. El análisis que hace de las ideologías es sumario y simplista. No se distinguen las diferencias dentro del liberalismo. No se revelan diferencias de situación respecto del tema de la seguridad nacional y no se expresan otras ideologías que han contribuido a canonizar interpretaciones hoy superadas, como la ideología, antes teoría de la dependencia. Los problemas existentes en el seno de la Iglesia están expuestos con una descripción muy tímida y esquemática, siendo así que el Papa en su Discurso Inaugural de la Conferencia insinuó esta cuestión de una manera mucho más explícita.

10. *Pbro. Miguel A. Barriola, Prefecto de Estudios Interdiocesanos de Montevideo:*

Se refirió a las expresiones "situación social de pecado" y "estructuras de pecado" y dijo que es necesario matizarlas y usarlas con precisión, de lo contrario se crean graves problemas pastorales y de conciencia. Puso algunos ejemplos y citando al Evangelio y a San Pablo concluyó: hay que matizar muchísimo la manera cómo concretamente queda configurada la historia cuando la gracia domina al pecado; tiene una forma epifánica y otra kenótica, que no conviene ignorar, ni menos aún, contraponer, a modo de alternativas excluyentes. De modo que si Dios Padre ha puesto una cruz sobre los hombros de nuestros pueblos, no deberíamos sumarnos a los coros de los que gritan "elimina tu cruz y entonces creeremos, sal de ahí y muestra que eres amado de Dios".

11. *Mons. Italo S. Di Stéfano, Obispo de Presidencia Roque Sáenz Peña, (Argentina):*

Criticó el texto presentado diciendo que ofrece una historia y un condicionamiento para la pastoral, excesivamente parcial, acentuadamente temporal y finalísticamente terreno. El Documento omite señalar la elección providencial del Continente para la fe en circunstancias significativas de la historia humana. Tras señalar otras omisiones y deficiencias, propone que se reelabore el Documento, teniendo como base las grandes indicaciones hechas por Juan Pablo II en el sentido de lograr una clara presentación del Señor que ha venido a salvar, una exacta manifestación de la Iglesia en su naturaleza, en su mensaje y en su misión y una ajustada visión del hombre en su realidad concreta. Hay que dar al Documento otra visión, otra descripción más englobante y otra perspectiva más propia de la fe.

12. *Mons. Emilio Bianchi di Cárcano, Obispo Auxiliar de Azul, (Argentina):*

Hizo notar que el defecto fundamental del Documento es un enfoque unilateral, ya que se insiste más que en el contenido esencial de toda evangelización,

en sus consecuencias y sus implicaciones. En la perspectiva histórica de la labor evangelizadora parece como si interesase sólo la defensa de la libertad, la denuncia de los atropellos, etc. No se habla de la catequesis, de la implantación y organización de la Iglesia por los Obispos, Misioneros y las Ordenes Religiosas, de los Sínodos y Concilios y poco de los santos. La revisión pastoral es una mera descripción de la realidad sin juicio valorativo. Una visión pastoral debería ir más a fondo, a las causas. Por eso y por otras razones el Documento debe ser rehecho, modificando fundamentalmente su óptica y centrando el contenido en lo que pertenece esencialmente a la evangelización.

13. *Mons. Ivo Lorscheider*, Obispo de Santa María (Brasil):

Pidió que el Documento sea mejorado con datos más expresivos junto a las perspectivas futuras. Sugirió que se hable de la preocupación de la Iglesia ante el problema de la ecología y defensa del ambiente. Felicitó a la Comisión por la gran labor realizada.

14. *Mons. Jorge Manrique Hurtado*, Arzobispo de La Paz (Bolivia):

Pidió que se condene fuertemente la carrera de armamentos. A causa de la misma en el Continente Latinoamericano se producen graves tensiones que hay que evitar. Recordó la famosa frase de Pablo VI pronunciada en la ONU "jamás la guerra, jamás la guerra". América es el Continente de la esperanza y debemos condenar abiertamente la guerra. Invitó a reflexionar sobre el citado discurso del Papa a la ONU, que forma parte de las Actas del Concilio.

15. *Mons. Constantino Maradei*, Obispo de Barcelona (Venezuela):

Indicó que mejor sería seguir el Documento de Trabajo en la reseña histórica. Que había que evitar generalidades, especialmente en ciertas afirmaciones que no resisten una profunda crítica histórica. Habría que afirmar con humildad, que ciertos miembros de la Iglesia no tuvieron una visión amplia en lo referente a la esclavitud y ordenaciones de mestizos.

16. *Mons. Pedro Rubiano Sáenz*, Obispo de Cúcuta (Colombia):

Dijo que la visión histórica debería recoger mejor el aporte del Documento de Trabajo. Señaló que la primera parte del Documento resulta demasiado optimista y poco realista. El Documento de Trabajo recogía las impresiones de todas las Conferencias Episcopales del Continente y la descripción tenía en él un enfoque pastoral. Para evangelizar hay que partir de la realidad concreta. No podemos olvidar los millones de pobres que hay en América Latina y que cada día aumentan más.

17. *Mons. Marcos McGrath*, Arzobispo de Panamá:

Afirmó que podría darse más espacio proporcionalmente a lo propiamente religioso, como se hizo en el Documento de Trabajo. Hay que tener sin embargo cuidado de contraponer lo temporal y lo religioso. Se trata de verlo todo bajo una misma visión religiosa o pastoral. El Papa Juan Pablo II nos insistió dramáticamente en esto: no politizar a la Iglesia, pero sí dedicarnos, con toda la fuerza del Evangelio a todo lo que afecta la dignidad humana.

18. *Sr. Wanderly Sarias*, Universitario de Brasil:

Se refirió a la necesidad de que los Obispos capten bien lo que piensan. Se den cuenta de cómo viven los jóvenes y los obreros. Muchos en América

Latina viven en la miseria y en la marginación. La Iglesia ha de estar con los pobres, vivir con ellos. Ellos esperan de Puebla un mensaje de esperanza y la seguridad de que los Pastores de la Iglesia están con ellos, les aman y se preocupan de sus problemas.

19. *Mons. Tomás González Morales*, Obispo de Punta Arenas (Chile):

Habló sobre las tendencias de la evangelización en el futuro. América Latina ha dado en estos últimos tiempos una gran importancia a este fenómeno de la movilidad humana como sector privilegiado de evangelización. Hay que hacer presente entre las tendencias evangelizadoras del futuro esta: la del pueblo latinoamericano en movilidad: migrantes, exilados, estudiantes en el extranjero. Al hablar de la evangelización no puede separarse cuerpo y espíritu, ya que el sujeto de evangelización es el hombre total.

20. *Card. Paulo Evaristo Arns*, Arzobispo de Sao Paulo (Brasil):

Habló sobre la acción de los misioneros del exterior en América Latina. Los misioneros en algunas partes son más del 50%. Fueron nuestros formadores. Algunos de ellos se convierten en Mártires. Su importancia hoy no es menor que en el pasado. Todos ellos trabajan por el porvenir de América Latina. Es necesario referirse a ellos, atenderles cuidadosamente y agradecerles su labor.

21. *Mons. Clemente José Carlos Isnard*, Obispo de Nova Friburgo, (Brasil):

Hizo notar que la visión histórica que ofrece el Documento parece demasiado optimista. Por lo que se refiere a la visión pastoral o contexto social y cultural hay que tener en cuenta que este es el tema sobre el que está más sensibilizada la opinión pública. Es necesario hacer un examen realista de la situación de América Latina. Toda la atención está centrada en Puebla para ver si tenemos la valentía de decir las verdades y decir las cosas como son, sin temor a los poderosos.

22. *Mons. Alfredo Espósito Castro*, Obispo de Zarate-Campana, (Argentina):

Habló de la situación socio-cultural en América Latina y dijo que al tratar de hacer una descripción y diagnóstico del marco socio-cultural-político del hombre latinoamericano, como destinatario de nuestra evangelización, conviene no dejarse atrapar por un esquema dialéctico a base de tesis-antítesis-síntesis, cerrado y automático, en el que las antinomias se devoran una a otra. Reconocemos el elemento pecado y estructuras de pecado, como parte integrante de la historia de salvación, pero sabemos que la iniciativa y el fin de la misma es algo que escapa a las tenazas dialécticas; Dios tiene la primera palabra y la última, y vencerá el amor. Por eso Cristo nos da la verdadera clave de la historia: el amor divino. He aquí la novedad de nuestra propuesta: si no logramos ponernos en esta perspectiva, que se traduce en comunión-participación, no habremos hecho nada nuevo. No habremos dicho la buena noticia, no habremos evangelizado.

23. *Padre Manuel Castillo*, Superior General de los Misioneros del Espíritu Santo (México):

Dijo que el Documento resulta un tanto parcial y triunfalista. Falta el aspecto conflictivo de la fusión de culturas y los antivaleores humanos.

Se nota reticencia ante situaciones de dominación, injusticia, ultraje de derechos y discriminación. Falta en general una antropología donde el hombre aparezca con toda su dignidad, como centro y destinatario de la estructura social sin perder de vista que es hijo de Dios.

24. *Mons. Antonio Alfonso de Miranda*, Administrador apostólico de Campana (Brasil):

Observó que el Documento ha de reducirse, enfocando la labor evangelizadora de la Iglesia que ha realizado en estos últimos 10 años, señalando las deficiencias. Debería hacerse como un examen de conciencia de nuestras Iglesias particulares en América Latina, para ver aciertos y fallos. El Documento se preocupa excesivamente de los aspectos sociales, con detrimento de los aspectos propiamente religiosos. Se fija más en el cambio de estructuras que en el cambio de la conciencia de los miembros del pueblo de Dios.

25. *Mons. Dom Orlando O Dotti*, Obispo de Barra (Brasil):

Pidió que el Documento se limite a dar unas grandes pinceladas históricas sobre la tarea evangelizadora, evitando el triunfalismo. Que haga un análisis de determinados fenómenos, como el armamentismo, los mecanismos de dependencia, la miseria, en orden a señalar en este contexto socio-cultural, los caminos de la evangelización. Hay que afrontar los problemas con valentía y clarividencia, siguiendo el ejemplo que nos ha trazado Juan Pablo II.

26. *Mons. Luis Bambarem*, Obispo Prelado de Chimbote (Perú):

Hizo notar que durante dos años todo el pueblo de Dios de América Latina se ha venido preparando para Puebla, donde tiene puesta ahora su mirada y su esperanza. Hay que saber leer los signos de los tiempos y discernirlos a la luz del Evangelio. Hay una Iglesia del silencio en América Latina, es la que no hace ruido y trabaja en pequeños pueblos, hospitales, etc. Es la verdadera Iglesia llena de vida. Su silencio debemos escucharlo más que las voces de pequeños grupos. Así mantendremos el equilibrio, pues siempre ha habido en la Iglesia posiciones distintas; pero la fuerza del Espíritu es mayor. El nos guía. Debemos tener seguridad y confianza. Juan Pablo I en pocos días se ganó la confianza del mundo porque supo devolverle la esperanza. Juan Pablo II también nos ha exhortado a impulsar la esperanza de nuestro pueblo. Trabajemos con ese espíritu. Que los problemas no nos abrumen y que no defraudemos al pueblo que mira a la Iglesia en América Latina como su única esperanza.

27. *Mons. Rubén Buitrago T.*, Obispo de Zipaquirá (Colombia):

Hizo notar que el Documento era demasiado largo, con mucha carga negativa, resaltando demasiado las cuestiones políticas, pidió que se hablara de los misioneros religiosos que han evangelizado y evangelizan nuestro Continente. Al citar los diversos sectores de personas a evangelizar, convendría incluir al gran grupo de los alcohólicos y esclavos de otros vicios como el juego, etc. No olvidemos que nuestro pueblo tiene una gran tendencia a lo religioso.

28. *Mons. Germán Schmitz*, Obispo Auxiliar de Lima (Perú):

Como miembro de la Comisión que ha preparado el documento, agradeció las críticas constructivas que se han hecho al mismo y dijo que serían cuidadosamente valuadas en su contenido, de verdad, para integrarlas al texto. En cuanto a la observación de que la parte referente al contexto social es horizontalista, dijo que no se debe olvidar que nosotros nos situamos ante esa

problemática como pastores con visión de fe, para discernir los llamados de Dios, dar testimonio y anunciar los valores evangélicos, denunciando lo que atenta contra el plan salvador de Dios. No nos hemos de sentir horizontalistas cuando acompañamos las angustias de nuestro pueblo que sufre. Es lo que Dios hace cuando se inclina a los más pobres. Recuperemos con esta actitud la universalidad del amor cristiano hacia todos los hombres, en una sociedad que por sus estructuras margina y oprime a una inmensa mayoría. Son valores cristianos los que queremos recuperar con esta actitud.

29. *Mons. Leónidas Proaño*, Obispo de Riobamba (Ecuador):

Miembro también de la Comisión que ha preparado el Documento, ante la acusación de que éste no propone una visión pastoral de la realidad, sino una visión temporalista socio-económica, dijo que cree absolutamente necesario describir la realidad total en que se desenvuelve la vida del pueblo latinoamericano para ofrecer las pistas de evangelización a las otras Comisiones o Temas, de forma que se entienda bien la misión salvadora y liberadora que Cristo ha traído al mundo y ha confiado a esta Iglesia.

30. *Card. Dom Avelar Brandao Vilela*, Arzobispo de Sao Salvador da Bahía (Brasil):

Como Moderador de la Comisión que ha preparado el Documento, habló de las dificultades encontradas en la redacción del mismo. Los temas a tratar en este primer núcleo son muchos y la Comisión ha tenido que trabajar en pequeños grupos con un gran esfuerzo para coordinar las cosas, profundizar en la materia y obtener una visión global. El tiempo además era muy reducido. Por eso ahora con el aporte de todos, se espera perfeccionar el Documento.

31. *Pbro. Arnaldo Aldama* (Cuba):

Hizo estas observaciones: hay que integrar la visión de la realidad social con la misión que deben cumplir los cristianos en el presente y en el futuro. El problema del marxismo ha de ser tratado de una forma distinta de la adoptada al tratar las otras ideologías, como son la seguridad nacional y el capitalismo liberal. No es pastoral tratar de igual manera a los que intentan cambiar el mundo y a los que no intentan cambiarlo, ya que los fines y aspectos de unos y otros son distintos. El juicio sobre la unidad de nuestros pueblos y razas es muy eufemista pues olvida que es también una historia de explotación que se prolonga con los indios y los negros.

32. *Padre Luis Patiño*, O.F.M., Secretario General CLAR (Colombia):

Afirmó que la dicotomía de los "verticalismos" y de los "horizontalismos" ha tensionado mucho a nuestra Iglesia después de Medellín; a la luz de la Encarnación esa dicotomía se supera: los hombres de Fe no podemos hablar más de Dios sin hablar del hombre, ni hablar más del hombre sin hablar de Dios. No hay dos historias; para los creyentes sólo hay una historia de Dios con los hombres; una historia de salvación. Nos comprometemos con lo político, lo social, lo cultural, con todo lo humano por que creemos que ahí encontramos la presencia del Señor de la historia: Jesucristo, El puede reconciliarnos.

33. *Mons. Antonio Garrigós Meseguer*, Secretario de Organismos Europeos para América Latina (España):

Dijo que convendría reseñar en el Documento la repercusión que la Iglesia de América Latina ha tenido en el conjunto de la Iglesia Universal: se re-

firió al Concilio Ecueménico Vaticano II y a la creación del Consejo General de la Pontificia Comisión para América Latina en el que está representado el Episcopado Latinoamericano que a través de este Organismo, realiza un diálogo con la Curia Romana y con las Iglesias de Europa y América del Norte.

34. *Diácono Deinaldo Rojas Silva*, (Perú):

Se refirió al sistema de estructuras opresoras que no permite al pobre vivir con la dignidad de hijo de Dios y de hombre. Estos oprimidos desean ser oídos y que se les haga justicia. Pero a veces sólo encuentran represión y muerte. Es sin embargo un pueblo que sabe amar y es de esperar que esta Conferencia sacie sus esperanzas.

35. *Mons. Roger Aubry*, Obispo Vicario Apostólico de Reyes (Bolivia):

Afirmó que toda evangelización auténtica parte de la persona y de sus relaciones con otros. Es importante mirar al hombre concreto y la situación que lo marca, pues ese es el lugar de la acción del Espíritu del Señor y es también el lugar donde se escucha el llamamiento profundo y trágico de ser evangelizados, es decir, de vivir en dignidad con un rostro y un nombre. Eso puede ofrecer un hilo conductor de visión pastoral. Es necesario tomar en cuenta las situaciones misioneras: especialmente los emigrantes y las grandes masas con fe frágil y expuestas a serios cambios socio-culturales.

36. *Mons. Gilberto Pereira Lopes*, Arzobispo Coadjutor de Campinas (Brasil):

Hay que tener muy en cuenta los destinatarios de la evangelización y su realidad vivencial según nos enseña la *Evangelii Nuntiandi*. Sin este conocimiento es imposible una auténtica tarea evangelizadora. El constatar los hechos no es ser horizontalistas, pues luego hay que proyectar sobre esos hechos la iluminación teológica, con una cristología bien fundamentada y una correcta visión eclesiológica.

37. *Mons. José Melgoza Osorio*, Obispo de Ciudad Valles (México):

Hizo notar que hemos de rehacer un análisis de pastores y no de sociólogos. Debemos dolernos con los que sufren, pero tener en cuenta el panorama pastoral que es más amplio: hay quienes carecen del pan material y quienes carecen del pan espiritual. Traicionaríamos a nuestro pueblo si no fuéramos muy explícitos en expresar claramente todos los problemas pastorales.

38. *Sr. Maximino Pereira de Lima*, Representante Campesino (Brasil):

Habló de la situación de los campesinos, exponiendo sus dificultades y pidiendo que la Conferencia centre su atención en ellos, en orden a una intensa evangelización.

39. *Hermana Esther Capestany*, Superiora de la Unión de la Orden de Santa Ursula (Perú):

Dijo que la lectura del Documento le había dado mucha esperanza, porque ha encontrado en él la expresión de unos pastores que peregrinan con el pueblo latinoamericano a través de una historia común, la historia de la salvación, compartiendo sus angustias. Si esta Conferencia quiere ser una respuesta evangélica al hombre de hoy, si quiere reiterar el llamado vigoroso de Medellín y comprometer a la Iglesia de América Latina a compartir con amor la suerte de nuestros pueblos, poniendo a su servicio los recursos de una acción pastoral

adaptada a las circunstancias de nuestros tiempos y lugares, ha de introducir su Documento ya en un trabajo que deberá ser completado por la reflexión doctrinal y por las opciones pastorales.

40. *Mons. Adriano Hypólito*, Obispo de Nova Iguacu (Brasil):

Puebla debe ser la continuación de Medellín y por lo mismo ha de dar suma importancia al contexto socio-político-económico de América Latina. La sociedad latinoamericana continúa siendo una sociedad dividida entre opresores y oprimidos. Entre un pequeño grupo de elite y grandes masas marginadas. Esto crea grandes problemas y es para nosotros un desafío pastoral. Nuestro problema pastoral no es predicar el Evangelio a una población sin religión o secularizada, sino a un pueblo pobre, marginado, oprimido que espera y confía en la Iglesia. En nombre de este pueblo hemos de denunciar las injusticias, pero no a partir de cualquier ideología, sino sólo del Evangelio.

41. *Mons. Dom Máximo Biennpes*, Obispo de Sao Luis de Cáceres (Brasil):

Señaló que en el Documento había demasiadas generalizaciones y un cierto triunfalismo ingenuo. Están bien presentados, sin embargo, algunos temas como el de los pobres, las ideologías políticas y económicas y otros. Hay que prestar gran atención a la emigración o éxodo rural que es uno de los grandes fenómenos del momento actual.

42. *Mons. Joao Batista Przyklenk*, Obispo de Januárica (Brasil):

Dijo que el Documento da una pauta y merece nuestra confianza al tratar de la situación latinoamericana porque es un reflejo fiel de los gritos de alarma y los gritos pastorales de los últimos Papas y del Concilio Vaticano II en favor de los más necesitados y de los pobres. Necesita ser perfeccionado pero su línea pastoral ha de ser reconocida.

43. *Dr. José Luis Rodríguez Rossi*, Secretario del Depto. de Acción Social de la Conferencia Episcopal (Uruguay):

Propuso una nueva redacción del Documento con los siguientes criterios: aproximarse a la realidad de nuestro Continente con la línea propia de la Iglesia; como reacción a la injusticia hacer notar que la Iglesia percibe esta realidad buscando la conversión del pecador y la transformación de la situación del pecado, sosteniendo y multiplicando el bien donde exista. La Iglesia desconfía del verbalismo y del voluntarismo pues pone sus esperanzas en las energías que desarrolla el amor cristiano.

44. *Pbro. Aurelio García Pinzón*, (Panamá):

Puso de relieve que el acento dado en el Documento al aspecto humano, no debe ser motivo de alarma, sino todo lo contrario, pues es importante partir de un análisis de América Latina empezando por una visión real y objetiva del proceso histórico de la evangelización en el Continente. Hay que hablar de las bondades y fallos del pasado, teniendo presente la labor de los misioneros. América necesita que a su gente se les hable de su potencial humano y que se les descubra esa fuerza dormida que tiene su fe y que les da Cristo.

II. La verdad sobre Jesucristo Salvador

45. *Mons. Tulio Botero Salazar*, Arzobispo de Medellín, (Colombia):

Recordó la Conferencia de Medellín y las orientaciones que en ella dió Pablo VI que escribió después la Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi*. Evangelizar es ante todo hacer presente a Cristo "el peregrino de la historia". Al hablar del Señor hay que tener muy presente lo que nos dijo Juan Pablo II en el Discurso Inaugural de la Conferencia. La Comisión Segunda nos ha presentado el tema básico de la cristología en América Latina dentro del marco de la auténtica interpretación; su Documento es digno de ser aceptado. Hay que partir de Cristo para encontrar el camino, la verdad y la vida que anhela y espera ansiosamente el Continente Latinoamericano.

46. *Padre Egidio Viganó*, Rector Mayor de la Sociedad Salesiana:

Sugirió la importancia de presentar a Cristo vivo y operante hoy en América Latina. El es el gran propulsor de los valores fundamentales de participación y comunión que son el hilo conductor de todo el Documento de Puebla. Esta presentación dará una interpretación dinámica del señorío de Cristo sobre la historia a la que guía en su globalidad, enseñando y ayudando a los hombres a hacer esa historia con amor.

47. *Padre Constantino Koser*, Superior General de los Franciscanos:

Dijo que la cristología no puede ser construída simplemente a partir de abajo porque está irreversiblemente vinculada a la revelación. Pero hay elementos que no son directa y simplemente revelados, sino resultado de la reflexión humana sobre la revelación. Así existe la posibilidad de cristologías diversas, con tal que respeten los elementos vinculantes de la revelación. En cuanto a los escritos de los que se consideran teólogos de la liberación, hay que proceder con discernimiento y no se pueden pronunciar juicios globales en pro o en contra. Es necesario examinar cada caso. En principio no se puede negar la legitimidad de construir una cristología con los elementos de nuestros días con tal de que se respeten plenamente los elementos perennes de la revelación.

48. *Mons. Justo Laguna*, Obispo Auxiliar de San Isidro (Argentina):

Recordó que el Papa Juan Pablo II ha hablado a la Asamblea claramente de la función de Maestros de la verdad que tienen los Obispos; sin embargo, en el Documento presentado, quizás por un falso pacifismo intelectual, no se dice nada de las graves desviaciones cristológicas registradas en nuestro Continente. Diversos libros de teólogos latinoamericanos sobre Cristo ponen en duda o hablan ambiguamente de la unicidad de persona, de la divinidad del Señor, de su conciencia mesiánica, de la trascendencia de su acción redentora, etc. Algo similar sucede con la confesión eclesiológica. Es indispensable señalar con valentía estos errores, dejando abierto, por otra parte, el amplio campo de la investigación teológica. No hay que cerrar caminos a ésta; pero no podemos hacernos cómplices con nuestro silencio de la mutilación o destrucción de la fe. Una clara posición doctrinal nos facilitará toda la creatividad y audacia necesaria en el orden pastoral, para construir una auténtica Teología de la Liberación de indudable cuño cristiano, pero no apta para ser instrumentalizada por ninguna ideología de turno y nos permitirá una comunión y participación con Dios y los hermanos.

49. *Mons. Dom Luciano Méndes de Almeida*, Obispo Auxiliar de Sao Paulo, (Brasil):

Propuso que en la presentación de Cristo se insista en dos puntos: la presencia del Señor resucitado y vivo entre nosotros que nos da su Espíritu para amar a los hermanos; en su nombre nos sentimos fuertes para afrontar las dificultades. Y la figura de Cristo como fuente de amor nuevo, amor primordial que llega al perdón total. América Latina, Continente de tantas violencias e injusticias, no podrá tener esperanzas de comunión sin perdón cristiano. Hay que insistir pues en que Cristo vivo nos urge al amor universal y al perdón total. El es el único capaz de reconciliar a los hombres de América Latina.

50. *Dom Paulo Andrade Ponte*, Obispo de Itapipoca, (Brasil):

Habló del sentido de la muerte y resurrección de Jesús, centro de la evangelización. Hemos de recoger el testamento de Jesús y entender su muerte como consecuencia de una vida profética en el contexto de la lucha de las tinieblas contra la luz; de la mentira contra la verdad; del odio contra el amor; del pecado contra la gracia. No se puede reducir esta interpretación conflictiva de la muerte de Jesús, a una dimensión política. Cristo fue signo de contradicción, pero no fue un subversivo en los campos de las actividades humanas donde se instalan el pecado y la mentira tanto a nivel individual como social.

51. *Pbro. Armando Hernández*, Director Diocesano de Catequesis de la Diócesis de Tilarán, (Costa Rica):

Dijo que los catequistas y evangelizadores de América Latina han de anunciar a Cristo teniendo presente la experiencia del Señor crucificado que tiene nuestro pueblo quizás porque ha encontrado en él su identidad como pueblo explotado y dominado. Un gran sector de la juventud manifiesta una gran inquietud por Cristo. Hay que señalar esto, como también la experiencia de la fe en Jesús de muchos mártires latinoamericanos, pobres, campesinos, catequistas que están dando la vida porque han descubierto que Cristo está presente en sus hermanos, a quienes intentan dar la liberación integral. Conveniría también incluir en este Documento el testimonio del esfuerzo que se hace en América Latina por elaborar una metodología teológica con el intento de interpretar las presencias de Cristo desde este Continente y para este Continente.

52. *Mons. Alfonso Uribe Jaramillo*, Obispo de Sonsón-Rionegro, (Colombia):

Señaló que como agentes de evangelización tenemos necesidad de un encuentro diariamente renovado con Cristo y con el poder de su Espíritu, para ser después testigos del Señor. La diferencia entre el marxista y el cristiano está en que el primero puede mostrar cadáveres embalsamados en los mausoleos de Moscú o de Pekín, mientras que el cristiano sabe que Jesús resucitó y está vivo. Sólo el encuentro personal con Cristo cambia la vida de los pobres y de los ricos; de los laicos y de los consagrados, provocando en todos el deseo de conocer profundamente el Evangelio y comprometerse con Dios y con el hombre.

53. *Hermano José Luis Razo*, Vicepresidente de la CLAR:

Sugirió una presentación más vital, más encarnada, más histórica de Jesús y que sea, al mismo tiempo, fruto de la fe de nuestros pueblos en el Señor de nuestra historia. De esa manera atenderemos al llamado de Juan Pablo

II para que confesemos a Cristo, el Hijo de Dios, "con convicción profunda, sentida y vivida". En el texto sometido a estudio, la "doctrina" que se presenta será de muy poco entusiasmo para los cristianos que en estos últimos años han reencontrado en Cristo el centro dinamizador en su compromiso de fe y en su lucha por la justicia. El texto no es suficientemente inspirador, sino que aparece como una recopilación enciclopédica de verdades genéricas. No recoge la reflexión teológica tan rica que se ha hecho en América Latina, tanto la que proviene de las experiencias religiosas populares, como la que ha surgido de las reflexiones más científicamente elaboradas.

54. *Mons. Felipe Santiago Benítez*, Obispo de Villarrica del Espíritu Santo, Presidente de la Conferencia Episcopal del Paraguay:

Afirmó que la realidad de la América Latina, la evangelización, con el influjo de la Buena Nueva, debe penetrar desde dentro a todo el hombre y a todos los hombres, transformándolos y renovándolos. América Latina clama por Jesucristo encarnado y presente en su historia de angustias y esperanzas. Jesucristo Dios y hombre verdadero, creador y perfeccionador permanente del hombre y de todas las cosas, en quien se encuentra la fuerza divina para salvar y liberar al hombre de sus pecados personales y sociales, con particular preferencia a los más necesitados. Es el Cristo de la historia que anuncia y realiza el Reino de Dios con su muerte y resurrección. Por eso, la evangelización, centrada en Cristo, debe encarnarse en lo más hondo del hombre y de los pueblos latinoamericanos; ha de ser creadora, promotora y defensora de todos los valores humanos auténticos, y abarcar la totalidad de la vida del hombre y ser solidaria con su historia en una sociedad fraternal y justa, impregnada por los valores del Reino de Dios.

55. *Mons. Darío Molina*, Obispo Auxiliar de Bogotá, (Colombia):

Presentó a Cristo como centro de la historia y de la vida de la Iglesia en la realidad latinoamericana. Así debe plantear este problema el Documento; en un tono doctrinal, apuntando tres pistas: Jesucristo Hijo de Dios, enviado del Padre y dador del Espíritu Santo. Nuestro Documento ha de dar una doctrina sobre Cristo clara, explícita e inequívoca.

56. *Hermana Carmen Santoro*, Dominicana de la Presentación, (Panamá):

Dijo que en el Documento no aparece clara y en forma adecuada la presencia del Jesús histórico. No hay que presentar a Jesús como revolucionario, porque realmente no lo fue, pero sí hay que presentar la vida de Jesús como un conflicto y la muerte como el resultado lógico y consecuente. La resurrección del Señor fue a su vez como la vindicación de la causa de Jesús, "el Reino de Dios".

57. *Pbro. Javier Lozano*, Director del Instituto Teológico Pastoral del CELAM:

Señaló que uno de los puntos básicos de las nuevas corrientes cristológicas en América Latina es la llamada cristología del seguimiento. Este seguimiento sólo es posible desde la fuerza misma de Cristo. El es quien libera al hombre de sus propias situaciones por medio de su redención. Hay que asentar claramente en el Documento cuál es la verdadera cristología del seguimiento para nuestra América Latina desde la eficacia plena liberadora de Cristo y no desde una mera imitación externa de un "héroe" comprometido con el pueblo, cosa que propicia tantas posibilidades de desviaciones ideológicas.

58. *Mons. Carlos Quintero Arce*, Arzobispo de Hermosillo, (México):

Habló del Hijo y del Espíritu Santo y andando en esta cuestión dijo que Jesucristo edifica su Iglesia no tanto sobre Sí mismo cuanto precisamente sobre el Espíritu Santo. Hay que insistir en esta obra del Espíritu para lograr la participación y la comunión. El Espíritu Santo, debemos decir hoy con mayor fuerza, devolvió al hombre a las relaciones humanas, al matrimonio, a la familia, a los diversos ambientes sociales, a las naciones, los Estados, el sentido fundamental del don y de ser donación. Citó a este propósito algunas ideas del Cardenal Karol Wojtyła.

59. *Mons. Antonio J. González*, Obispo de Machala, (Ecuador):

Pidió que se hiciera en el Documento una breve referencia a la situación de la cristología en América Latina, recordando que Juan Pablo II en su Discurso Inaugural de la Conferencia se refirió a relecturas del Evangelio y aspectos especiales bajo los cuales se presenta a veces la persona y obra de Cristo. Conviene hacer una referencia a la presencia cercana e íntima de Jesucristo en la persona de nuestros hermanos, de los más pobres, de los necesitados. Esta verdad será en América Latina fuerza y estímulo para el compromiso con los sectores más necesitados. Al hablar de la Iglesia no se puede olvidar la tendencia existente hoy en muchos sectores de América Latina de elaborar una eclesiología con el título de Iglesia popular. Deben señalarse claramente estas desviaciones. Pero quizá pueden también rescatarse algunos elementos, como la preocupación por las mayorías desposeídas y el testimonio de pobreza.

60. *Mons. Bartolomé Carrasco*, Arzobispo de Oaxaca, (México):

Recordó que en el Bautismo somos injertados por Cristo mediante la acción del Espíritu Santo en el torrente de la vida trinitaria. En esa comunión, se encuentra la fuente de nuestra unidad con Dios y con los hombres. Hemos de vivir y testimoniar esa unidad, que es la misma que late en la vida trinitaria. Partiendo de estas consideraciones, propuso algunas sugerencias para mejorar el texto del Documento.

61. *Dom Milton Correa Pereira*, Arzobispo Coadjutor de Manaus, (Brasil):

Sugirió que se haga presente en el texto la necesidad de anunciar más claramente la presencia histórica y mística concreta de Cristo en América Latina. Proclamar con más fuerza el misterio de la Encarnación del Hijo de Dios como fundamento de la Iglesia, haciendo ver que Cristo asumió la humanidad en su totalidad. La encarnación de la Iglesia en la historia de los hombres es una manifestación de la presencia de Cristo, centro y Señor de la historia.

62. *Mons. Jorge Mejía*, Secretario de la Comisión Pontificia para las relaciones religiosas con el judaísmo:

Subrayó la importancia que tiene en esta Conferencia y en su Documento una sana y completa doctrina cristológica formulada en su lenguaje propio de este contexto y del mensaje que aquí se prepara. Porque el primer contenido de la evangelización es el anuncio de Cristo en su plena realidad; porque Juan Pablo II lo ha pedido así; porque en América Latina existen actualmente diversas cristologías que no satisfacen los requerimientos de la fe cristiana bíblica y tradicional. A este propósito señaló siete puntos fundamentales que han de ser bien clarificados en el Documento. Todos ellos, referentes al mis-

terio de Cristo, para que el Evangelio se lea conforme a su verdadero sentido en la Iglesia y por la Iglesia, única vía para evitar reduccionismos y relecturas desviadas.

63. *Mons. Francisco de B. Valenzuela R.*, Arzobispo-Obispo de San Felipe, (Chile):

Estimó el texto del Documento profundo y ajustado a la más auténtica cristología. Los pastores no pueden olvidar que la Iglesia no puede tener otro conocimiento, sino el de Cristo crucificado, como dice San Pablo. Hemos de anunciar en primer lugar la Buena Nueva. Recordó las palabras de Juan Pablo II a este propósito, en la sesión inaugural de la Asamblea y señaló que convenía mejorar el texto según el método de "ver, juzgar y actuar" abreviándole, dándole un estilo sencillo y pastoral y diciendo algo de las cristologías no verdaderas, especialmente las que tienen cabida en América Latina.

64. *Pbro. Aurelio García Pinzón*, (Panamá):

Propuso que la proclamación latinoamericana de Cristo destaque con mayor vigor, la actuación de Jesús en su vida mortal, precisamente porque en ella no hubo más que sufrimiento y muerte. Su muerte fue la consecuencia de su actuación. Ejerció la profesión de profeta, confió en la fuerza de su palabra y llamó a los humildes a formar el Pueblo de Dios, dejando de lado a los poderosos. El Pueblo de Dios lucha con las armas de la paz pero nunca desiste de luchar.

65. *Mons. Leónidas Proaño*, Obispo de Riobamba, (Ecuador):

Pidió que los temas de este segundo núcleo se ordenen así: Visión del hombre, según la palabra revelada; visión del pecado como destructor de las relaciones de filial sumisión a Dios y de las relaciones fraternales entre los hombres, así como de las relaciones del hombre con el mundo; visión de Cristo redentor, salvador, liberador, instaurador del Reino de Dios, como Reino de verdad, de justicia, de amor y de paz; visión de la Iglesia como continuadora de la misión de Cristo, signo de salvación por la comunión con Dios y con los hombres, por la práctica y defensa de la justicia, por su acción salvadora y liberadora, por su labor de auténtica promoción del hombre con la fuerza del Evangelio.

66. *Mons. Fernando Ariztia R.*, Obispo de Copiapó, (Chile):

Hizo presente que sólo desde la perspectiva de Cristo la Iglesia puede anunciar la Buena Nueva a América Latina. Jesús con amor universal, sin reducciones de categorías o de clases, llama a todos a ser discípulos suyos, pero lo realiza desde la perspectiva de los pobres, asumiendo su vida y su muerte. En la opción preferencial de Jesucristo por los más "pequeños de este mundo", quiere también salvar la universalidad de los hombres de América Latina. No basta hablar de "reino de Cristo" o de su "señorío en la historia", hay que precisar las dificultades y condiciones de ese reino y señorío en América Latina.

67. *Mons. Marcos McGrath*, Arzobispo de Panamá:

Dijo que era difícil no aceptar la redacción sobre Cristo y la Iglesia que presenta el Documento, porque todo lo que afirma es sana doctrina. Sin embargo en su conjunto no responde a la situación de nuestro Continente. Le falta una encarnación histórica real y por ende, claridad de orden, de idea y

de impacto en el lector. Falta en el texto el sentido y movimiento de la historia en América Latina, conducida activamente por Cristo. Cristo es el gran reconciliador, el único que nos puede llevar a la comunión y participación, a la auténtica reconciliación. El texto parece tener miedo de entrar en estas reflexiones. Tal vez por la utilización ideológica de la visión histórica que ha hecho algún sector de la Teología de la Liberación. Conviene corregir el Documento en este sentido, conservando su equilibrio dinámico y siguiendo la pauta de la *Lumen Gentium* en la presentación de Cristo y de la Iglesia.

68. *Mons. Tomás González Morales*, Obispo de Punta Arenas, (Chile):

Habló de Cristo como fundamento del comportamiento moral de la persona humana. El Concilio Vaticano II consideró la dualidad de vida como el peor error moral. En América Latina se siente de forma alarmante esta situación. Hay una gran religiosidad, pero las actitudes de vida no corresponden de ninguna manera a esas manifestaciones de fe, tal vez porque la moral cristiana se expone en forma negativa. El tema de Cristo debe contener necesariamente la referencia a su seguimiento como actitud de vida. El amor es el camino para una vida nueva. Las Bienaventuranzas constituyen el centro del mensaje del Señor. El pueblo latinoamericano encontrará aquí su verdadera justicia como "pobre del Señor".

69. *P. Eduardo Rubianes, S. I.*, Secretario del Secretariado para No-Creyentes, (Ecuador):

Afirmó que el anuncio que esperan nuestros pueblos es el de Cristo liberador. Por supuesto, nos libera del pecado, pero hay que hacer hincapié también en su liberación de las consecuencias del pecado: frente al poder y la riqueza; frente al ritualismo religioso; frente a un Dios acomodaticio. Hay que hablar de la preferencia de Jesús por los pobres: nace, vive y muere como pobre marginado: come con publicanos y pecadores; se identifica con los desposeídos. Así pues, quien quiera entrar en comunión con Jesús, debe entrar en comunión con los pobres.

70. *Mons. Carlos Talavera*, Director del Secretariado Arquidiocesano de Pastoral Social, (México):

Afirmó que los católicos no llegan a cumplir la justicia porque no están debidamente liberados para ello. Esta liberación necesaria para vivir la justicia es la "liberación de la ley", de la que nos habla San Pablo y consiste en "poner la ley de Dios dentro de los corazones" de modo que el hombre ya no cumpla los preceptos como forzado, sino en libertad los ame y los cumpla. Esta es "la libertad con la que Cristo nos liberó".

71. *Mons. Germán Schmitz*, Obispo Auxiliar de Lima, (Perú):

Manifestó que la reflexión doctrinal sobre Cristo debe darle al hombre latinoamericano de hoy respuesta a sus anhelos y angustias más profundas, para descubrir en el misterio de Jesús el sentido de su vida. Para eso convendría acercarse al misterio de Jesús desde los problemas concretos de la humanidad. Algunos ejemplos: el hombre moderno amenazado del temporalismo, encontrará en su relación personal con Jesús, el camino siempre abierto a Dios; el hombre atropellado en sus derechos fundamentales, descubrirá en el misterio de Jesús lo que el Padre le ama el hombre ahogado en el consumismo, encontrará alivio en Jesús; el ejemplo de la pobreza de Jesús nos invitará a su seguimiento. El misterio pascual debe inspirar como dinámica divina la vida a nivel personal y a nivel social.

72. *Mons. Constantino Maradei Donato*, Obispo de Barcelona, (Venezuela):

Opinó que el Documento es estupendo por su unidad, variedad y organicidad. Dijo que le gustaba más como título el de "Cristo Señor de la historia" que aparece en el Documento de Trabajo. Conviene referirse a las desviaciones doctrinales sobre el tema hoy en boga, por ejemplo a los errores sobre el pecado original, etc. Se debe citar el "Credo de Pablo VI". Se podría decir que nunca, como hoy, se ha hablado tanto de libertad y nunca ha sido ésta tan conculcada. Conviene hablar también de la paz y de la guerra, presentando a Cristo como Príncipe de la Paz.

73. *Pbro. Miguel A. Barriola*, Prefecto de Estudios del Seminario Interdiocesano de Montevideo, (Uruguay):

Recordando la predilección de Jesús por los pobres, dijo que ésta no era exclusiva hacia los demás, porque Cristo atendió y trató evangélicamente con toda clase de persona, como nos muestra claramente el Evangelio. Cristo se inclinó sobre todas las miserias humanas, pero centró su tarea en su propia misión: la de ser para todos camino hacia el Padre. No se puede presentar la figura de Cristo unilateralmente.

74. *Mons. Emilio Bianchi*, Obispo Auxiliar de Azul, (Argentina):

Puso de relieve la importancia que tiene el que el Documento de Puebla incluya una sección estrictamente doctrinal, porque no hay sana pastoral sin buena teología. La Conferencia de Puebla es una conferencia de pastores, cuyo deber principal, según las palabras de Juan Pablo II, es ser maestros de la verdad y vigilar la pureza de la doctrina. Este es el servicio específico, insustituible e irrenunciable que los Obispos han de ofrecer a la Iglesia en América Latina. Hay que predicar a Cristo sin reducciones ni ambigüedades. No reducamos las expectativas de nuestros pueblos a las más inmediatas de justicia social, que existen y son urgentes; pero las más profundas, y los pastores lo sabemos, son las que anhelan una presentación clara y vital de Cristo, verdadero Dios y verdadero Hombre.

75. *Mons. Bernardino Piñera*, Secretario de la Conferencia Episcopal de Chile:

Sugirió un encuentro latinoamericano de Teólogos, de diversas corrientes, con el fin de estudiar la Teología de la Liberación y buscar un consenso. Una comisión de pastores y de teólogos designada por el Santo Padre presidiría este Encuentro e informaría a la Santa Sede para que decidiera. Hay que tener en cuenta que los llamados "teólogos de la Liberación" constituyen un grupo importante de sacerdotes, religiosos y laicos, hermanos nuestros, que piensan, escriben y enseñan. La diversidad de posturas reduce polémicas y podría llevar a rupturas. La Iglesia ha sufrido mucho por desgarramientos doctrinales con consecuencias pastorales desastrosas. Hay que evitar esto en América Latina.

76. *Mons. Antonio López Aviña*, Arzobispo de Durango, (México):

Habló sobre la liberación. Tema bíblico, una materia que no es nueva. Lo son, los enfoques que se le están dando. Hay que conocer el sentido que la Sagrada Escritura da a la palabra "Padre". En qué sentido la usó Jesús. La liberación que debemos anunciar al hombre, es primeramente la liberación del pecado, principal esclavitud. La liberación del hombre no es sólo liberación temporal, sino que tiene una dimensión de absoluto. No presentar así las cosas es frustrar al hombre. La liberación hay que presentarla a la luz del misterio pascual de Cristo.

77. *Mons. Bernardino Echeverría*, Arzobispo de Guayaquil, (Ecuador):

Pidió que la Asamblea Episcopal de Puebla no se quede en declaraciones, sino que complete su Documento con gesto; un gesto sería poner los documentos de Puebla bajo la protección de la Patrona de América.

78. *Card. Dom Paulo Evaristo Arns*, Arzobispo de Sao Paulo, (Brasil):

Sugirió que se aborde primero el tema de Cristo histórico de cara a los pobres y jóvenes. Cristo cambia la mentalidad de los hombres; les atiende en sus necesidades materiales, vive en conflicto; es un pastor; transmite esperanza predicando las Bienaventuranzas y con su muerte y resurrección. Deberíamos imitar la presentación que de Cristo hacen los evangelistas que tenían los ojos fijos en el Señor y en las comunidades de los pobres.

79. *Mons. Manuel Talamás Camandari*, Obispo de Ciudad Juárez, (México):

Dijo que hay que hacer un documento valiente, especialmente por lo que se refiere a evangelización y liberación; de lo contrario quedaría ambiguo y se prestaría a que lo interpretaran a su favor ideologías y sistemas opuestos. La urgencia de la liberación exige hacer uso de todos los medios eficaces no violentos, pues sólo así habrá transformaciones audaces, profundamente innovadoras. Si frustramos las justas esperanzas de los miserables, en su desesperación, se dejarán seducir por ideología erróneas y por líderes que los llevarán a la violencia.

III. La verdad sobre la Iglesia

80. *Mons. Mario Revollo*, Arzobispo de Pamplona, (Colombia):

Hizo notar que cristología y eclesiología son el eje del documento. Es necesario establecer bien en el mismo las bases doctrinales. Debemos rechazar categóricamente aquellas tesis que propugnan una visión de la Iglesia contraria a la que nos da la Tradición y sobre todo el Concilio Vaticano II. El Papa ha sido muy claro en denunciar y rechazar la llamada "Iglesia popular" que pretende poner la dirección de la Iglesia, la doctrina, la liturgia, etc., en la base. En América Latina son numerosas las corrientes que se mueven en esta línea y las publicaciones que defienden y propician a la Iglesia popular. El Documento tiene que ser muy claro en esto. Callar sería desoír la voz del Papa, no enfrentar un problema real en nuestro Continente.

81. *Mons. Ovidio Pérez Morales*, Obispo Auxiliar de Caracas, (Venezuela):

Dijo que la presentación doctrinal sobre la Iglesia debe tener muy presente la situación concreta de Latinoamérica: su heterogeneidad, sus tensiones. Es necesaria una visión sencilla y autocrítica. Desarrollar la doctrina con apertura ecuménica hacia otras formas religiosas y hacia la no creencia. Hay una única historia bajo la acción salvadora universal de Dios. La Iglesia en cuanto signo e instrumento de esa acción, ha de anunciar, pero también reconocer la acción de Cristo y de su Espíritu, más allá de los límites visibles de la Iglesia. Todo auténtico esfuerzo por la liberación integral y la unidad humana al interpretarse en línea evangélica y salvadora.

82. *Mons. Serufín Fernández de Araujo*, Obispo Auxiliar de Belo Horizonte, (Brasil):

Propone que en este Documento se hable claramente y con fuerza de la

unidad de la Iglesia, de la unidad interior entre sus pastores y fieles, teniendo presente lo que Jesús nos dijo sobre esta cuestión en su Testamento. Hay que tomar conciencia del desgarramiento que produce la falta de unidad. Estamos divididos por tensiones que provienen de la sociedad injusta en que vivimos. Hemos de asegurar ante todo nuestra propia unidad.

83. *Dom Gerlado María de Morais Penido*, Administrador Apostólico de Aparecida, (Brasil):

Se pronunció a favor del texto presentado y se refirió sobre todo a la parte dedicada a la Virgen. En las perspectivas para el futuro de la evangelización tenemos a María como elemento fundamental. Hay que dar al Pueblo una buena catequesis mariana para que sirva de fundamento a la devoción popular. Esto es muy importante en la tarea pastoral. No se puede prescindir de María cuyo papel en el plano salvífico fue tan importante.

84. *Mons. Javier Ariz Huarte*, Obispo Vicario Apostólico de Puerto Maldonado, (Perú):

Pidió que se acentúe bien el carácter misionero de la Iglesia; en una gran parte de América Latina la Iglesia está en estado de Misión. Hay lugares en los que su presencia y acción está muy debilitada y hay extensos espacios que son tierras de misión. De ahí la importancia de dar relieve al problema misionero. La urgencia misionera es un reto a nuestra responsabilidad.

85. *Pbro. Jorge Ardila Serrano*, Secretario General del Episcopado Colombiano:

Pidió que el Documento hable claro sobre los planteamientos de la así llamada Iglesia popular, para desvirtuarlos con toda claridad. Muchos sacerdotes, fieles y pastores preocupados por las numerosas publicaciones sobre el tema que tanto desconcierto causan en los fieles, esperan que esta Conferencia hable de ello con toda claridad. Hay también muchos profesores de Teología que esperan una palabra sobre el particular. Es necesario deshacer sin embargo los equívocos existentes sobre la naturaleza y misión y de la Iglesia. Sería esto un gran servicio pastoral.

86. *Mons. José Melgoza Osorio*, Obispo de Ciudad Valles, (México):

Habló sobre Cristo liberador, diciendo que la participación en la redención implica una determinación esforzada y libre. La liberación, por lo que se refiere a la experiencia histórica y personal de la dignidad humana, implica responsabilidad y esfuerzo personal. Hay que estar alerta frente a la psicología de manos extendidas para recibirlo todo. Tiene que haber autoliberación.

87. *Mons. Dom Alano Pena*, Obispo Prelado de Marabá, (Brasil):

Notó que en una época de profundas transformaciones, como la nuestra, del nacimiento de nuevos valores, hay que tener mucho cuidado de no condenar a personas a expresiones o a conceptos sin reflexionar antes profundamente sobre los mismos. Nuestro Documento sobre la Iglesia debe tener presente esta regla, al analizar algunos conceptos en boga dentro del campo de la Teología latinoamericana.

88. *Mons. Alcides Mendoza Castro*, Arzobispo Vicario Castrense del Perú:

Dijo que los evangelizadores han de tener muy presente la idiosincrasia de nuestras gentes. El latinoamericano está muy influido por la piedad mariana

y gracias a ella conserva su fe, aún en lugares donde no hay predicadores, para llevar la Persona de Jesús a nuestra evangelización, tenemos que hacerlo por medio de María. Por supuesto que tenemos que purificar y perfeccionar la devoción mariana; pero no podemos prescindir de ella en la tarea evangelizadora.

89. *Mons. Fernando Vargas*, Arzobispo de Piura, (Perú):

Hizo ver cómo la Iglesia es eminentemente salvífica y vive orientada al mundo futuro. La Iglesia está instituida para ayudar al hombre a encontrarse con Cristo y a integrarse en la familia de Dios. Su tarea religiosa no queda mermada cuando dirige y orienta a los hombres en sus tareas temporales, siempre en orden al Reino de Dios. Por eso está dentro de su misión cuando mira al bien común y promueve una convivencia pacífica entre los hombres, a través de los grandes principios evangélicos que llevan a la auténtica liberación, es decir a la salvación en Cristo Jesús.

90. *Mons. Román Arrieta Villalobos*, Obispo de Tilarán, (Costa Rica):

Habló sobre el tema "Iglesia que nace del Pueblo o Iglesia Popular" y dijo que como iniciativa, la Iglesia no nace del pueblo, sino del designio amoroso del Padre, que por amor al hombre y para su salvación integral, envió al mundo a Jesucristo, quien en fiel acatamiento a su voluntad, la fundó sobre la roca incommovible de Pedro y los demás Apóstoles; esta constitución primigenia de la Iglesia debe mantenerse hasta la consumación de los siglos. Como respuesta, sólo podríamos entender por Iglesia popular la acogida amorosa que los redimidos en Cristo hagan del mensaje divino que la Iglesia encarna, deposita y transmite para transformar con él, en comunión con los pastores pero sin esperar siempre la iniciativa de ellos, cuanto por ser contrario al plan de Dios conspira contra el hombre, lo degrada y humilla.

91. *Mons. Domingo Roa Pérez*, Arzobispo de Maracaibo, (Venezuela):

Fidió que la Asamblea haga una especial invitación a una renovación moral y religiosa. No basta la mera promoción social y económica. A veces se da la impresión de que pobre sea sinónimo de justo y rico, de pecador. La misión de la Iglesia va dirigida a todos. La Iglesia enseña, denuncia cuando hace falta y ella misma realiza obras de caridad y promoción, pero siempre con la mirada puesta en el reino eterno. Los grandes apóstoles sociales fueron, ante todo, hombres de Dios. Muchos agentes pastorales dejan al Dios de los pobres por los pobres de Dios y así terminan alvidándose también de los pobres. Tengamos en cuenta que el problema social es, ante todo, eminentemente moral y religioso. En la tarea evangelizadora la base de todo es la santidad.

92. *Padre Jean Marie Salgado*, O.M.I., (Haití):

Habló de la Virgen María, Modelo de la Iglesia en su relación con Cristo. Según el plan de Dios, María, al igual que la Iglesia está enteramente referida a Cristo, vive en plena comunión con El y, a través de Cristo, en plena comunión con la Trinidad. Citó a este propósito la doctrina del Concilio y de Pablo VI y dijo que esto toca muy de cerca el problema de la evangelización.

93. *Mons. Orozimbo Fuenzalida*, Obispo de Los Angeles, (Chile):

Hablando sobre el tema de lo conflictivo, dijo que tanto en la historia de Cristo como en la de la Iglesia el conflicto ha sido y será una realidad. Por lo mismo los documentos respectivos deben abordarla, para iluminarla, según una visión cristiana, pero sin magnificar el conflicto como si constituyera la es-

estructura de la realidad, el motor de la historia o su gran método. Para el cristiano lo principal es la vida. Cristo vino a darnos "vida en abundancia". En la vida hay conflictos, pero la vida de nadie es la historia de sus conflictos. Los momentos más plenos y creadores son los de paz. Así, la labor del Buen Pastor no es sólo defender sus ovejas del lobo, sino en primer lugar, alimentarlas. La Iglesia, según ese ejemplo, busca en primer lugar que los hombres crezcan, positivamente, tengan más vida en Cristo. Los conflictos los asume con valor cuando llegan.

94. *Mons. Constantino Maradei Donato*, Obispo de Barcelona, (Venezuela):

Propuso que se introduzca, dentro del texto, el tema de María, de la misma forma que lo hizo el Vaticano II: María en el misterio de la Iglesia. Dado el creciente deterioro del concepto de Madre, se podría insistir un poco más en el concepto de la maternidad humana de María teniendo en cuenta, además, que estamos en el Año Internacional del Niño. Se podría abordar el problema de las madres solteras. Es necesario insistir en que los teólogos den a María el lugar que le corresponde en el misterio de la salvación.

IV. La verdad sobre el hombre

95. *Mons. Lorenzo León Alvarado*, Obispo de Huacho. (Perú):

Estimó que sería conveniente considerar la dignidad del hombre en el horizonte más vasto de la revelación, que comienza a desplegarse desde el Génesis, Capítulo I. Son evidentes las notas de señorío y responsabilidad que inmediatamente se derivan de esta perspectiva revelada, donde, con la dignidad del hombre, aparece indisolublemente ligada su responsabilidad sobre la creación. Otro momento de la revelación de la dignidad del hombre es el de la Alianza y dentro de la Alianza, el Decálogo. La revelación de la dignidad del hombre en Jesucristo, coronaría la presentación anterior. Al tratar este tema hay que hablar explícitamente de la dignidad de la mujer.

96. *Mons. Pablo Correa León*, Obispo Presidente del Tribunal Superior Eclesial, (Colombia):

Postuló que se hable del destino o vocación del hombre a la bienaventuranza eterna. El dogma de la vida eterna es precisamente el que da sentido al dolor y sufrimiento de los oprimidos que no alcancen la liberación en este mundo. Sólo en la bienaventuranza eterna el hombre alcanzará la posesión del sumo y total bien. Si se prescinde de esta perspectiva, el Documento tendrá un aspecto temporalista, no conforme con la visión auténticamente cristiana.

97. *Mons. Vicente F. Zazpe*, Arzobispo de Santa Fe, (Argentina):

Propuso una nueva articulación de todo el núcleo doctrinal del Documento, partiendo de la idea del amor familiar y paternal, como fuente de inspiración de la participación y comunión que constituye el espíritu de todo el Documento. Dios es amor. Dios es familia. El Hijo y el Espíritu Santo son enviados para reconciliar al mundo con el Padre y ellos lo hacen con la Iglesia. La Iglesia es nuestra Madre. Hay que enfocarlo todo desde el amor y no desde el conflicto. Con el amor fraterno se resuelven todos los conflictos y diferencias en una profunda comunión. Tanta las diferencias de sexo, cultura, políticas, como las sociales. Desde el amor familiar se supera la dialéctica libre-esclavo, opresor-oprimido.

98. *Padre Boaventura Kloppenburg, O.F.M.*, Rector del Instituto Teológico Pastoral del CELAM:

Insistió en la necesidad del pluralismo teológico, litúrgico, y disciplinar y espiritual, como exigencia de la catolicidad, apostolicidad y misión de la Iglesia. Hay un pluralismo bueno, necesario, centrípeto, el de la cohesión o concordia, que insiste en las diversidades en la vida de la Iglesia y de los cristianos, pero conserva la convicción de que la revelación cristiana es la misma para todos y todas las épocas y lugares y que la Iglesia es una y única. A esto se opone el pluralismo centrífugo de la discordia o división, capaz de llevar a la herejía y a la escisión.

99. *Mons. Jorge M. López*, Arzobispo de Corrientes, (Argentina):

Dijo que la evangelización tiene un doble contenido: El primero es esencial, pues se trata de mostrar a Dios revelado por Jesucristo, Redentor del mundo para la salvación eterna. El segundo, es procurar la promoción del hombre, atendiendo a su verdadera dignidad, a la luz de las enseñanzas del Evangelio y constituye el contenido integral de su mensaje. La evangelización ha de procurar la consecución de ambos contenidos, valorándolos en su debida jerarquización, sin confusiones ni ambigüedades y actuando siempre la Iglesia desde su nivel propio y ejerciendo su específica misión.

100. *Mons. Luciano Duarte*, Arzobispo de Aracaju, (Brasil):

Se refirió al Discurso de Juan Pablo II en la apertura de la Conferencia de Puebla, cuando habla de los signos que ayudan a discernir cuál es la auténtica liberación cristiana. Dijo que esta Conferencia debe ser la Conferencia del discernimiento y añadió que la inserción de las aclaraciones transcendentales hechas por el Papa en el Documento que se está elaborando, contribuirá a dar una claridad sobre el particular a nuestro pueblo que se encuentra perplejo ante tantas ambigüedades y sediento de la luz de la verdad de Cristo que es la única que puede liberar.

101. *Card. Juan Landázuri Ricketts*, Arzobispo de Lima, (Perú):

Se refirió al mundo obrero, concretamente a los que trabajan en los grandes complejos industriales, mecánicos o tecnológicos, sin olvidar a los demás que prestan sus valiosos servicios a la comunidad, en el campo de la mano de obra. Es necesario dedicar atención a estos sectores en nuestro Documento. Se trata de un sector muy difícil, de frontera, tomado en gran parte por ideologías contrarias a la fe y a las enseñanzas de la Iglesia, donde se debaten muchas veces problemas que afectan a la justicia y a la dignidad humana. Recordó las enseñanzas de los Papas sobre el particular y evocó la reciente visita de Juan Pablo II a Moterrey para encontrarse con el mundo obrero. Citando a la *Gaudium et Spes*, dijo que el orden social y su progresivo desarrollo deben en todo momento subordinarse al bien de la persona, encontrando en la libertad un equilibrio cada vez más humano que hay que desarrollar día tras días, fundarlo en la verdad, edificarlo sobre la justicia y vivificarlo por el amor.

102. *Mons. Darío Castrillón*, Obispo de Pereira, (Colombia):

Habló del servicio al pobre en América Latina. El servicio a quienes son pobres por explotación, a quienes son discriminados u oprimidos exigen de nosotros, además de ayudas directas inmediatas, denuncias oportunas y audaces, pero evangélicas en caridad, concientización y acción política de los laicos. En esta acción hay confusión respecto a la calificación de violencia institucional-

zada y al modo de repelería. Este es uno de los puntos de Medellín que, según el discurso del Santo Padre, requiere sereno discernimiento, crítica oportuna y clara toma de posiciones. Si esto no se hace, continuará la confusión en una aplicación fácil del aforismo: es lícito rechazar con violencia la violencia.

V. Sobre otros temas del Documento

103. *Mons. Germán Schmitz*, Obispo Auxiliar de Lima, (Perú):

Habló de la imagen de la Virgen María, según la línea trazada por Pablo VI en la exhortación apostólica *Mariialis Cultus*. Una imagen de la Virgen que sea esperanza para el hombre de hoy. María es la primera y más fiel discípula del Señor, peregrina incansable hacia la Patria eterna y conductora de la ciudad terrena. Esta perspectiva puede ayudar mucho a recuperar una relación personal íntima con la Madre de Dios y madre nuestra. Añadió que en el texto sobre la Iglesia, hay que referirse concretamente a la Iglesia en América Latina, que con sus luces y sombras se fuerza su misión en el Continente. Insistió sobre la comunión en la Iglesia y se refirió a las condiciones para ser fieles a esta comunión.

104. *Card. José Salazar*, Arzobispo de Guadalajara, (México):

Habló sobre la vida consagrada. La misión de los religiosos es una misión que pertenece a la Iglesia, por eso no puede admitirse que la comunidad religiosa con el superior a la cabeza es quien envía y acompaña a cada miembro en su fruto de una misión paralela a la misión apostólica. La misión en la Iglesia la concede únicamente Cristo, por medio de los apóstoles y sus sucesores. Sería grave aceptar una misión paralela, sería una ruptura de comunión en la Iglesia y desde esta situación de pecado no se podría evangelizar. La evangelización por parte de los religiosos, con un respeto pleno al propio carisma, que da un matiz especial a la tarea evangelizadora, debe partir de un clarísimo testimonio de comunión con la jerarquía.

105. *Mons. Manuel Prado*, Arzobispo de Trujillo, (Perú):

Pidió mucha claridad en el documento. Hay que tener en cuenta las realidades dolorosas que padecen muchos de los países latinoamericanos con grave daño para la dignidad de la persona humana, pero hay que discernir bien lo que se dice para no crear confusión en el pueblo, que exige clarificaciones precisas y firmes para salir del estado de perplejidad en el que se encuentra. Hay que hablar de manera que nuestras palabras no sean instrumentalizadas por quienes propagan doctrinas contrarias o paralelas al magisterio de la Iglesia. Igualmente hemos de procurar no dar pie a interpretaciones infundadas, como si apoyáramos posiciones inmovilistas que no aceptan la renovación conciliar que Juan Pablo II viene impulsando vigorosamente. Teniendo esto presente, hemos de insistir en una doctrina de los derechos humanos, auténticamente cristianos.

106. *Antonio López Aviña*, Arzobispo de Durango, (México):

Habló de la Mariología, haciendo notar que el Continente Latinoamericano nació a la fe cristiana en el regazo maternal de la Virgen. Su desarrollo material, social, humano, moral, cultural y religioso, ha sido acompañado y se realizará plenamente en Dios por Cristo y por María. Hay que tener esto muy en cuenta al hablar de la evangelización. El contenido de ésta es eminentemente

trinitario. La evangelización es un conjunto de acciones que la Iglesia programa y realiza con el testimonio de vida y la proclamación explícita de la Buena Nueva.

107. *Alejandro Mestre*, Obispo Auxiliar de Sucre, (Bolivia):

Habló sobre el ministerio jerárquico. Los obispos y sacerdotes, como ministros de Dios, deben a su representante en la tierra, el Papa: amor, respeto y obediencia; y por otra parte, fidelidad a su magisterio supremo, evitando cualquier paralelismo doctrinal. Ha de haber disponibilidad con el Obispo para atender con preferencia a los sacerdotes y religiosos y en general a todos los fieles. En los sacerdotes y religiosos, para dejarse guiar por el Obispo en lo pastoral. En todos, disponibilidad para ayudar sobre todo con personal a las iglesias locales más necesitadas en orden a una mejor distribución de los agentes de pastoral, como recomendó el Vaticano II.

108. *Pbro. Hernán Alessandri*, (Chile):

Trató sobre la Teología de la liberación. Hay expectación por lo que Puebla dirá sobre este tema. Ciertamente ratificará la misión liberadora de los cristianos, pero tal como aparece en *Evangelii Nuntiandi*, verdadera Carta Magna de la liberación cristiana. Juan Pablo II ha llamado a dejar en claro la originalidad de la liberación cristiana, para no confundirla con otras. Los obispos deben mostrar su fidelidad a la concepción de liberación de Pablo VI y Juan Pablo II, acogiendo en su Documento todos los textos en que estos Papas se han referido al tema, (por ejemplo, descartando el uso del análisis marxista por los cristianos). Es el deseo de Juan Pablo II que terminen las ambigüedades y reducciones en la doctrina de la Iglesia.

109. *Mons. Antonio Quarracino*, Obispo de Avellaneda, (Argentina):

Dijo que al hablar de promoción humana y liberación, conviene matizar bien los términos, pues no son sinónimos. La primera expresión es parte integrante de la segunda, entendida esta en un sentido integral. La palabra 'promoción' prácticamente se refiere siempre a las áreas que podríamos llamar temporales. Hay que aclarar bien lo que es la teología de la liberación, exponiendo el fundamento cristiano de la misma.

110. *Padre Bartolomé Sorge, S. J.*, Director de la "Civiltá Católica", Roma:

Señaló que por primera vez en la historia de América Latina se está realizando el paso de un régimen monocultural (en el cual la cultura europea, importada por la colonización, ha sido dominante) a un régimen pluricultural (en el cual la antigua cultura se pone hoy en discusión por una cultura propia y nueva). Se trata de un cambio cultural positivo —aunque no privado de riesgos— que coincide con el mismo crecimiento humano y civil de los pueblos de América Latina. Por eso hay que plantear claramente el tema de la relación entre fe, nueva cultura e ideologías de masa en el Continente. ¿Cómo "inculturar" la fe en la nueva realidad pluralista del Continente, guardando la autenticidad del mensaje evangélico? ¿Cómo asumir los valores positivos que se encuentran en las culturas y en las ideologías de masa para unir alrededor de ellos a todos los hombres y abrirlos a Cristo sin clericalizar ni instrumentalizar las culturas mientras denunciamos los límites y errores de las ideologías? ¿Cómo evitar nuevos colonialismos culturales o ideológicos en la sociedad pluralista de hoy y de mañana? Todo esto supone que la Iglesia se ponga en actitud positiva frente a la nueva cultura y a las ideas de masa en el Conti-

nente y también en actitud de diálogo, anunciando a Cristo con mucha esperanza, en unidad de fe y caridad.

111. *Mons. Luis Bambaren*, Obispo Prelado de Chimbote, (Perú).

Recordó que la *Evangelii Nuntiandi* insiste en la fuerza evangelizadora del testimonio para que los hombres crean nuestra palabra. En nuestro mundo lleno de egoísmo, materialismo y violencia debemos hacer presente con nuestro ejemplo: el amor, el perdón y la fuerza del Espíritu del Señor. Nuestro pueblo es mayoritariamente pobre, de ahí que la conversión exige despojo íntimo: de todo privilegio, para no estar lejos del ejemplo de Jesús; del círculo estrecho que nos rodea, para ser el hermano universal; de nuestras pasiones y condicionamientos sociales, para ser libres a la inspiración del Espíritu. Hace falta también un nuevo estilo en el ejercicio de la autoridad. Un Pastor o Ministro de la Iglesia que nunca fue amenazado en su reputación o en su integridad física, debe preguntarse si predica el Evangelio con toda su fuerza y todo su alcance. La Iglesia en todos sus niveles debe ser evangelizada y evangelizadora.

112. *Mons. José de Jesús Pimiento*, Arzobispo de Manizales, (Colombia):

Pidió que se revise el contenido del esquema "Opción preferencial por los pobres" en el sentido de que se precise el significado evangélico de la pobreza, se acentúe el valor redentor de la misma y del sufrimiento, se denuncien los flagelos del consumismo y de los gastos superfluos de personas, sociedades y naciones, así como otras carencias peores que las puramente materiales, que reclaman proporcionada preocupación pastoral.

113. *Mons. Italo Di Stefano*, Obispo de Presidente Roque Sáenz Peña (Argentina):

Habló de los magisterios paralelos. Recordó que Juan Pablo II ha planteado claramente el problema. Es urgente aclarar este asunto y muchos lo esperan con ansia en nuestro Continente. La radicalidad de la vida religiosa exige una adhesión incondicional al único magisterio del Papa, de las Conferencias Episcopales y de cada Obispo. No basta recurrir a la originalidad que no siempre coincide con la verdad. Por lo que se refiere a los espacios de la vida religiosa, dijo que no basta la opción social; se necesita también la presencia religiosa en otras áreas de la pastoral, poniendo de relieve múltiples valores: contemplación, silencio, penitencia, estudio, trabajo, paz y alegría, como signos de Dios en un mundo conflictivo. Se necesitan guías de conciencia y predicadores. El abandono de las obras debería cuestionarse después de producir otro paralelismo. Señaló además que se percibe hoy en los religiosos un excesivo comunitarismo. La imagen del Superior aparece diluida y la figura del Obispo muy reducida en su función.

114. *Pbro. Egidio Viganó*, Superior General de los Salesianos, (Italia):

Llamó la atención sobre la importancia del reciente documento de la Santa Sede acerca de las relaciones entre Obispos y Religiosos y sobre la ausencia de actualizar en cada congregación el carisma original y dinámico de los fundadores. Hizo además un llamado para una mayor promoción de las Religiosas en las responsabilidades eclesiales de la evangelización. Este tema no debería faltar en el texto, mostrando el interés de esta Conferencia episcopal para una mayor participación y comunión de los Religiosos entre los agentes de evangelización.

115. *Mons. Dr. Humberto Tonna*, Obispo de Florida, (Uruguay):

Resaltó la importancia de la Educación en la Iglesia. Existen en todo el mundo 120 mil instituciones que la imparten en todos los niveles. Treinta millones suman los directores receptores de ella. La importancia de este apostolado específico mantiene en la actualidad en la Iglesia toda su validez. La Escuela Católica recibe de la Jerarquía, es decir, de la Iglesia, un verdadero mandato... Esta relación se expresa en la vinculación de la Escuela Católica con la Pastoral de Conjunto. Es esencial para la Escuela Católica el apoyo de la Jerarquía, Clero, Religiosos, Laicos.

116. *Mons. Ricardo Durand*, Arzobispo-Obispo de Callao, (Perú):

Propuso que se trate recta y claramente el tema de los pobres. Un grupo de Teólogos han dado a la palabra liberación una clara tendencia política y marxista, con lo cual, cuando tratamos de clarar el sentido uténtico de la misma, señalando ambigüedades y posibles errores, se nos tacha de no estar con los pobres. Es deber nuestro aclarar esta confusión con toda decisión en cumplimiento de un deber pastoral, sin dejar de optar por los pobres, defenderlos y ayudarlos con todo empeño. Hay tres pecados que debemos denunciar siempre valientemente: la corrupción, el burocratismo y el armamentismo, pero sin engañar ofreciendo soluciones fáciles y utópicas.

117. *Mons. Octavio Derisi*, Obispo Auxiliar de la Plata, (Argentina):

Afirmó que la educación es el gran medio de evangelización de la Iglesia. La Universidad Católica lo es en especial, porque forma intelectuales y prepara los dirigentes de la nación, dándoles una orientación auténtica cristiana y una formación integral.

118. *Mons. José Freire*, Arzobispo de Teresina, (Brasil):

Pidió que al hablar de evangelización, ideologías y política, se tenga muy presente la *Octogesima Adveniaens*. Llamó la atención para que se tengan en cuenta las consecuencias pastorales de la aplicación del análisis marxista, ya que este análisis en su globalidad es inseparable de los presupuestos ideológicos incompatibles con la fe cristiana y por ello es inaplicable a la reflexión teológica y a la acción pastoral.

119. *Mons. Antonio González*, Obispo de Machala, (Ecuador):

Postuló que se haga mención de las misiones populares que son un excelente medio de evangelización. Debe hablarse de misión popular renovada. La misión es un medio privilegiado para una proclamación más intensa de la buena nueva de la salvación que nos trae Jesucristo. Esta renovación de las misiones populares se proyecta sobre el objetivo de las mismas y sobre el método. Como fruto de la misión queda siempre un núcleo de comunidad y un grupo de servidores o responsables de la comunidad, que inician un proceso de crecimiento y maduración para animar la comunidad cristiana e inclusive irradiar su acción misionera.

120. *Hna. Hermenegarda Alves Martins*, R.S.C.J., Vicepresidenta de la CLAR, (Brasil):

Habló del diálogo para la comunión y participación. La originalidad del diálogo ecuménico en América Latina reside en la práctica de una colaboración y participación en acciones prácticas, no tanto en el plano teórico y doctrinal, tipo europeo, como por ejemplo defensa de los derechos humanos (individuales

y colectivos), proyectos educativos y promocionales, celebraciones litúrgicas, etc. Todo esto, como compromiso con los pobres de nuestro Continente. Por tanto se deberá insistir en la comunión y participación para la construcción de la nueva sociedad, inspirada en la fraternidad, justicia y paz.

121. *Card. Raúl Francisco Primatesta*, Arzobispo de Córdoba, (Argentina):

Hablando sobre la vida consagrada dijo que era necesario reiterar la enseñanza de Juan Pablo II que, refiriéndose a la doble dimensión vertical y horizontal de la vida cristiana, dió prioridad a la primera por lo que se refiere al testimonio de la vida religiosa. La enseñanza del Papa es muy clara en este punto. Y hay que rechazar cualquier magisterio paralelo sobre este particular. Debe también acentuarse el aspecto específico de "experiencia de Dios" en la vida religiosa, sobre la vida común cristiana. La consagración religiosa es sólo a Dios, de ella fluye como consecuencia el servicio de Dios en los demás.

122. *Pbro. Guillermo Saelman*, O.S.A., Presidente de la Comisión Pro América Latina, (Holanda):

Habló del impacto que los pronunciamientos de esta Conferencia como procedentes del así llamado Tercer Mundo tendrán en el ambiente de los cristianos europeos. Expresó la esperanza de que la palabra de Puebla sea orientada en el proceso de la reforma de la sociedad europea en un sentido más humano y cristiano.

123. *Mons. Karl Josef Romer*, Obispo Auxiliar de Río de Janeiro, (Brasil):

Aclaró el concepto de "profeta". Profeta no es aquel que anuncia y denuncia según el lugar común, sino que es, fundamentalmente, imagen de Dios. Sólo en la medida en que es imagen de Dios el profeta puede y debe anunciar y denunciar con autoridad divina. Es la aventura más terrible ser llamado a constituirse en la imagen del Dios vivo. Muchísimas madres de familia, Religiosas y Religiosos escondidos, sacerdotes humildes o en lucha, tienen en su rostro la paz de la mansedumbre, la fuerza de la santidad y la transparencia de la justicia de Dios.

124. *Sr. Gonzalo Chávez*, (Ecuador):

Con ocasión del Año Internacional del Niño, propuso que esta Conferencia oriente con firmeza el establecimiento de la "Pastoral de la Infancia", planeada para una acción directa de los padres de familia (particularmente de la madre en el hogar), en coordinación formal con las escuelas, comunidades de base, parroquias, catequistas, movimientos apostólicos de jóvenes y adultos y con los animadores de evangelización en comunidades urbanas y rurales.

125. *Lic. Gabriel Rosales Hueso*, (México):

Dijo que el pueblo de América Latina espera de Puebla más que un tratado sociológico o doctrinal, las orientaciones pastorales de sus Obispos sobre la participación de los diferentes agentes de la evangelización en los distintos ambientes y utilizando los medios más adecuados, contando con la magistral orientación de Su Santidad Juan Pablo II en su discurso inaugural y en sus recientes mensajes dirigidos en México a Obispos, sacerdotes, juventud, sociedades emergentes, etc., consideró que en los criterios y líneas de acción pastoral se deben tomar tan enriquecedoras enseñanzas. Propuso que cada Comisión revise si se ha recogido el pensamiento del Papa, en el Tema desarrollado, a fin de que seamos fieles a su magisterio desde el principio mismo de su Pontificado.

126. *Hna. Lutsa Campos*, OP, (República Dominicana):

Presentó su experiencia en comunidades de base de un barrio de Santo Domingo. Dijo que estas comunidades eclesiales son fruto del clima de participación de los fieles en la Iglesia, creado por el Concilio. Sólo así se entiende cómo gente sencilla pueda actuar consciente y responsablemente en sus comunidades. Nace también de la situación de explotación y opresión experimentada por esta gente que siente la necesidad de unirse en torno a la palabra de Dios y a la Eucaristía. Estas comunidades están muy conscientes de su unión con los pastores y florecen sólo donde los Obispos les dan apoyo y estímulo. Estas comunidades reciben orientación de lo que Pablo VI dijo en la *Evangelii Nuntiandi*.

127. *Mons. Enrique Alvear*, Obispo Auxiliar de Santiago, (Chile):

Habló de los institutos seculares. Los cristianos quieren armonizar su apertura y compromiso real con los valores del mundo moderno y la total entrega a Dios. Los institutos seculares son una respuesta que nos da el Espíritu Santo: los miembros de los mismos realizan su consagración total a Dios en los ambientes de trabajo propios de los laicos. Hay que reconocer su aporte pastoral en América Latina. Se pide en el mensaje a los pueblos latinoamericanos se incluya la solicitud de la Iglesia por los millones de exilados.

128. *Mons. Rafael García González*, Obispo de Tabasco, (México):

Dijo que el elemento esencial de la evangelización es el testimonio que tan gustosamente aceptan nuestros contemporáneos, especialmente los jóvenes. Hay que vivir lo que se anuncia. Debemos así realizar hechos evangelizadores, que sean escuchados desde Puebla en toda América Latina y en todo el mundo y que avalen las enseñanzas doctrinales, por ejemplo, vivir la colegialidad, distribuir bien el clero, resolver el problema de las finanzas.

129. *Mons. Luis Eduardo Henríquez*, Arzobispo de Valencia, (Venezuela):

Insistió en la unicidad orgánica del ministerio jerárquico, fundada en la participación del recibido a través del Sacramento del Orden, la cual da origen a una paternidad universal que une a Obispos y Presbíteros, aun cuando fueren religiosos y que se traduce en la vida y tarea pastoral, fraternidad que no se funda en vínculo jurídico, sino en una unidad real y orgánica, participación del Sacramento del Orden. Una desviación de esto sería el magisterio paralelo y el concebir el Consejo Presbiteral como un sindicato de reivindicaciones.

130. *Mons. Marco René Revelo*, Obispo Auxiliar de San Salvador:

Dijo que las situaciones de opresión, marginación del hombre y conculcación de los derechos humanos, consecuencia de las distintas ideologías y sistemas políticos que imperan en América Latina, son problemas sumamente graves, pero externos a la Iglesia, a los que tiene que hacerles frente con su acción evangelizadora. Pero, a la Iglesia se le plantea hoy en América Latina, un problema primordial que le es urgente encarar con decisión y firmeza, so pena de poner en peligro su propia identidad si no lo hace; pues se trata de un problema interno: el grave problema de la politización de la pastoral. De una acción evangelizadora tributaria de una ideología marxista o liberal capitalista sólo puede producirse una fe ideologizada generadora de actitudes integristas de izquierda o de derecha.

131. *Mons. Hinreque Froehlich*, Obispo de Diamantino, (Brasil):

Dijo que evangelización, cultura y religiosidad popular tienen como par-

tida el núcleo central de la cultura humana: las relaciones del hombre con los hombres, del hombre con el mundo y del hombre con Dios, en orden a buscar y lograr su participación. Por eso la evangelización de la cultura, precede a la evangelización y promoción humana.

132. *Card. Raúl Silva Henríquez*, Arzobispo de Santiago, (Chile):

Afirmó dos principios generales: el primero, válido para todos los cristianos: "No se debe leer el Evangelio a partir de lo político, sino a la inversa, desde el Evangelio, evangelizar lo político". El segundo, referido a los pastores: "Deben estar presentes en medio de la realidad política, pero no como hombres políticos, sino como pastores". Esto último lo ilustró con la actitud y discursos de Juan Pablo II en México; en su discurso inaugural al CELAM, el Papa precisó inequívocamente que él habla tan sólo como Pastor; luego, aclarado este ángulo de enfoque, habló con mucha fuerza a indígenas y obreros acerca de sus luchas y de las barreras sociales que provienen de "egoísmos intolerables".

133. *Card. Juan Carlos Aramburu*, Arzobispo de Buenos Aires, (Argentina):

Enfatizó la importancia de la acción del seglar en la Iglesia. El Concilio lo destaca de manera singular. Dice, en forma nueva que, sin un laicado que trabaje unido a la Jerarquía, la Iglesia no llegará a estar verdaderamente formada, no tendrá vida plena y no "es señal perfecta de Cristo entre los hombres". Por ello y en orden a estimular en gran escala las energías apostólicas de los laicos, pidió que se haga un serio esfuerzo por desarrollar la rica teología del Bautismo en orden a explicitar, por la incorporación a Cristo, la nueva condición del laico y sus múltiples y grandes compromisos y colaboración para la acción evangelizadora. Insistió en la conveniencia de expresar la variedad de formas de apostolado seglar, que indican la ubicación y grado de colaboración de los laicos en la Iglesia. Y pidió que se destaque la amplitud e importancia que tiene la Acción Católica, aún con otros nombres, en la amplia gama del apostolado de los seglares.

134. *Mons. Alfonso Niehues*, Arzobispo de Florianópolis, (Brasil):

Recordó que los bienes de la tierra están al servicio de toda la humanidad. Esta es una verdad natural y una verdad fundamental de la doctrina social de la Iglesia. En los últimos años, en nuestros pueblos se ha producido el fenómeno de las invasiones de tierra y habitaciones; fenómeno debido a la prepotencia, a la necesidad y también a la astucia. Por eso es conveniente hacer una llamada a los legisladores, para una legislación justa y eficiente sobre una mejor distribución de las tierras, y para que creen condiciones más favorables a la adquisición de casas por parte de la clase obrera.

135. *Mons. Antonio Quarracino*, Obispo de Avellaneda, (Argentina):

Dijo que una expresión lamentable de la irracionalidad en América Latina durante largos años, ha sido la guerrilla y la subversión; se debe decir que la Iglesia no las acepta; que pretender fundamentarlas con razones teológicas o bíblicas constituye una aberración. Que no podemos aceptar formas educativas que favorezcan el resentimiento y el odio, o que estén impregnadas por ideologías que resuman tales sentimientos. Desgraciadamente muchas vidas han sido ya sacrificadas en aras de estas tendencias dentro de nuestro continente.

136. *Mons. José D'Angelo Neto*, Arzobispo de Pouso Alegre, (Brasil):

Pidió que el Documento de Puebla denuncie claramente la inmoralidad pú-

blica que destroza las energías de la juventud y la estabilidad de la familia. Denunciar esta situación es tan importante como denunciar otras injusticias sociales. Existe un oleaje de pornografía que alimenta el erotismo y ridiculiza la institución familiar; y al servicio de esta campaña están muchas veces los poderosos medios de comunicación que sofocan la libertad del hombre y contribuyen a acrecentar el odio y la violencia, difundiendo imágenes que matan la inocencia de los niños y destrozan la juventud.

137. *Mons. Francisco de Borja Valenzuela Ríos*, Arzobispo-Obispo de San Felipe, Presidente de la Conferencia Episcopal Chilena:

Pidió que el Documento hable destacadamente sobre la misión del Papa en la Iglesia universal, exponiendo la doctrina sobre el Romano Pontífice, que es el centro de la unidad de la Iglesia y el maestro de la fe por excelencia. El amor y veneración del pueblo latinoamericano al Vicario de Cristo es muy grande, y es preciso mantener y acrecentar este amor y esta veneración, dando una adecuada enseñanza sobre la misión del Pastor Supremo. Propuso concretamente que junto con los Documentos de Puebla, se publiquen los discursos de Juan Pablo II en México.

138. *Mons. Ulises Casiano Vargas*, Obispo de Mayagüez, (Puerto Rico):

Recalcó que se trate el tema de la niñez dentro del núcleo familiar, y se defienda la vida del niño desde su misma concepción, denunciando toda política fundada en un control indiscriminado de nacimientos, es decir, a cualquier precio y de cualquier manera, sobre todo cuando aparece como condición para prestar ayudas de los ancianos, contra toda forma de eutanasia y se elabore una pastoral para el nuevo ministerio del cuidado y consuelo a los ancianos. Que se elaboren a nivel popular unos folletos sobre la doctrina social de la Iglesia, y sobre la apologética, para salir al paso de las sectas fundamentalistas en sus ataques contra la intercesión de los santos, imágenes, bautismo de los niños, los "Hermanos de Jesús", etc.

139. *Señor Antonio Cobreizo Río*, Laico, (Bolivia):

Recordó el compromiso temporal, que es el campo propio de la presencia del laico; señaló las tensiones que se presentan en la práctica, y pidió establecer estructuras que posibiliten un auténtico diálogo en el interior de la Iglesia.

140. *Mons. Geraldo María de Moraes Penido*, Administrador apostólico de Aparecida, (Brasil):

Propuso que en el Documento, al hablar del ministerio jerárquico, se dé una visión completa de lo que es el obispo y el sacerdote. Su función es de servicio. Téngase en cuenta la doctrina del Vaticano II sobre el particular. El Pastor es propugnador de la unidad de fe. Debe estar vigilante para que los errores contra la fe y la moral no penetren en su rebaño. Como defensor de la fe y director de las conciencias, tiene deberes graves que cumplir. En cuanto a los presbíteros hay que destacar su deber de orar y su papel de animador de la comunidad cristiana y promotor de la pastoral vocacional.

141. *Mons. Germán Schmitz Sauerborn*, M.S.C., Obispo Auxiliar de Lima:

Dijo que al hablar de los constructores de la sociedad hay que hablar del más importante de todos, que es el pueblo mismo. Ningún proyecto social se debe realizar si no es con el pueblo. Esto es hoy tanto más importante cuanto que sectores populares están tomando cada vez más conciencia de su dignidad

y de sus deberes inalienables, y se están organizando para lograr justas reivindicaciones. Todo proyecto social debe recoger las intuiciones políticas y sociales de estos sectores. Con mucha facilidad condenamos a otros como ideologizados en su fe, creyendo que nosotros lo hacemos desde una perspectiva evangélica-pura, pero con frecuencia nuestra visión está ideologizada por nuestra ubicación social.

142. *Card. Eugenio de Araújo Sales*, Arzobispo de Sao Sebastiao do Rio de Janeiro, (Brasil):

Hizo notar que muchos quieren servir a la Iglesia, pero conservando un determinado esquema mental. Los Pastores debemos examinar siempre los problemas desde una perspectiva pastoral y religiosa. Esto es lo que nos llevará a una conversión de los hombres a Cristo, y a la transformación de una sociedad injusta; para ser Pastores católicos hemos de ser fieles a las orientaciones contenidas en el discurso que el Papa pronunció al inaugurar la Conferencia de Puebla.

143. *Mons. Clemente José Carlos Isnard*, Obispo de Nova Friburgo, (Brasil):

Dijo que al tratar de la evangelización es preciso resaltar el aspecto de conversión o cambio de mentalidad. El Evangelio en el sermón de la montaña, al hablar de las bienaventuranzas, nos indica los valores que han de guiar esta conversión.

144. *Mons. Romeu Alberti*, Obispo de Apucarana, (Brasil):

Para que la familia sea de verdad "Iglesia doméstica", no debe quedarse aislada. Sería bueno promover comunidades eclesiales, nucleares, de cinco o seis familias, que puedan reunirse sistemáticamente con facilidad. Las comunidades eclesiales son llamadas también por algunos diaconías, y son muy útiles para la evangelización. Se podría promover un ministerio de "globalidad eclesial", propio del cabeza eclesial de la comunidad, para que la anime y coordine. Este ministerio se puede confiar a un laico, pero corresponde más bien al ministerio diaconal. Las comunidades eclesiales han de vivir alimentadas por la Palabra y por la Eucaristía. Toda vida eclesial ha de ser fuente de vocaciones.

145. *Mons. Enrique Bartolucci*, Obispo Vicario Apostólico de Esmeraldas, (Ecuador):

Dijo que en muchos países latinoamericanos, la tortura es considerada como instrumento legítimo y casi ordinario de los que tienen el poder y se consideran los defensores del orden. Tal vez no hay cárcel, no hay retén de policía; no hay cuartel de militantes o marinos donde no se usen sistemáticamente o ocasionalmente la violencia. Partiendo únicamente del amor de Cristo que nos urge, tenemos que hacer una denuncia clara y fuerte de la tortura que vuelve a humillar y azotar el Cuerpo santo de Cristo en el cuerpo de nuestros hermanos.

146. *Mons. Rubén Buitrago Trujillo*, Obispo de Zipaquirá, (Colombia):

Habló de la vida consagrada, proponiendo que se plantee la problemática en que viven los religiosos hoy en América Latina; cómo son su identidad, relaciones con la jerarquía en el plano regional, nacional, problemas de orden doctrinal, social y apostólico. Hay que dejar claro lo que supone el radicalismo profético del seguimiento de Cristo. Hay que hablar también claramente de la

fidelidad de los religiosos al Magisterio de la Iglesia. Citó las palabras de Juan Pablo II a los superiores generales: testimonio, sí; contestación, no. Hay que tener muy presente lo que el Papa ha dicho recientemente en Roma y en México sobre la vida consagrada. La comunión de los religiosos con la Iglesia se realiza en la vida diocesana. Deben examinarse las relaciones de las Conferencias de Religiosos con la Conferencia Episcopal, pues no se trata de organismos paralelos.

147. *Señor Francisco Baker Palacios*, Diácono, (Nicaragua):

Recordó la Constitución sobre la Iglesia del Concilio Vaticano II, en el capítulo referente a los obispos, presbíteros y diáconos, y donde se expone lo que es el diaconado permanente, asunto esclarecido después por Pablo VI en su Documento sobre el mismo tema. Y pidió que se tenga esto en cuenta al redactar el Documento de Puebla.

148. *Doctor don Carlos Floria*, Presidente de la comisión "Justicia y Paz", (Argentina):

Se refirió a la autonomía de lo político, para luego ir a la iluminación de la fe sobre esa actividad, relativamente autónoma, y justificar la intervención del laicado y su responsabilidad en la renovación de la sociedad. Hay que establecer cuáles son las doctrinas y perspectivas políticas incompatibles con una visión cristiana del hombre, la sociedad y la política. Hay que establecer dos niveles respecto de las ideologías: el del laico, para quien puede ser una mediación útil sometida a un juicio crítico, y el del Pastor, para quien la ideología debe ser sometida a vigilancia sistemática, siendo recomendable para el Pastor su independencia ideológica. Las ideologías a enumerar son las siguientes: ideología de la dependencia, ideologías conservadoras, ideología de la liberación, ideologías nacionalistas, ideología liberal económica, ideología marxista leninista. Hay que tener presente que la fe no dispensa de la inteligencia, la habilidad y la eficacia.

149. *Mons. Joao Batista Przyklenk*, Obispo de Januária, (Brasil):

Hizo ver cómo la Iglesia nació a la fe. Esto constituye un modelo para la Iglesia en América Latina en la tarea evangelizadora. Como en la Iglesia primitiva había incertidumbre y división respecto a la manera de proceder en la evangelización y había desavenencias entre los apóstoles, así puede suceder aquí; pero no se pueden dar soluciones prácticas y llegar a compromisos que sean contrarios a la fe. Toda nuestra labor debe inspirarse en el Evangelio y ponerse bajo la guía del Espíritu de la verdad, que nos permitirá encontrar las soluciones justas con Pedro y bajo Pedro.

150. *Mons. Pedro Antonio Fedalto*, Arzobispo de Curitiba, (Brasil):

Insistió en la necesidad de una pastoral vocacional; promover vocaciones latinoamericanas; formarlas bien. La formación debe ser profundamente teológica, y al mismo tiempo inserta en la realidad actual. Los maestros deben ser fieles al Magisterio y abiertos a los grandes problemas sociales y pastorales. La formación espiritual requiere también una disciplina. Toda la formación debe tener un sentido pastoral.

151. *Mons. Desiderio Elso Collino*, Obispo de Lomas de Zamora, (Argentina):

Afirmó que se ha ideologizado, es decir, se ha parcializado, tanto el conte-

nido como el concepto mismo de la evangelización. En algunos casos se privilegia un determinado aspecto de la evangelización, sin atender a la complejidad del proceso evangelizador; generalmente la parcialización obedece a la importancia que revisten estos aspectos; otras veces obedece a la urgencia que reviste la evangelización de ciertos destinatarios; en otros casos —y esto es más grave— se ideologiza, se parcializa el contenido mismo de la evangelización al reducirlo a uno de sus elementos, por ejemplo, promoción del hombre igual a compromiso social o político. Ante esto, la verdad nos libera de parcializaciones ideológicas. La *Evangelii Nuntiandi* tiene el mérito —entre otros muchos— de liberarnos de estas ideologizaciones de la evangelización.

152. *Mons. Javier Miguel Ariz Huarte*, O.P., Obispo Vicario Apostólico de Puerto Maldonado, (Perú):

Pidió que se resalte con más fuerza el carácter misionero de la Iglesia, su dinamismo por penetrar a todo el hombre y por llegar a todos los hombres y pueblos. Hay zonas en América Latina donde la presencia y la influencia de la Iglesia es muy débil, y hay extensos espacios y estratos a donde aún no ha llegado. Y es responsabilidad grave de todos los miembros de la Iglesia —hombres e instituciones— poner todo su empeño en esta tarea principal.

153. *Padre Boaventura Kloppenburg*, O.F.M., Rector del Instituto Teológico Pastoral del CELAM, (Colombia):

Dijo que de un modo general se entiende por evangelización toda actividad de la Iglesia por la que ésta suscita (“primera evangelización”) y alimenta la fe, provoca conversión, conduce a los hombres a la participación en el misterio de Cristo, proclamado en el Evangelio y realizado en la Iglesia por la vida cristiana.

154. *Padre Pedro Arrupe*, Prepósito general de la Compañía de Jesús, (Roma):

Pidió que entre las opciones pastorales se incluya una recomendación a los laicos a seguir estudiando el Vaticano II, y en especial el Decreto referente a ellos. Convendría señalar la prioridad de trabajar en la evangelización de los centros de decisión, particularmente en el de lo político. Se podría hacer una invitación y llamado a los laicos a asumir las tareas políticas en las diversas esferas, mostrando esto como un camino de santidad y de evangelización. Sería valioso esbozar brevemente la imagen del político cristiano, cosa que puede resultar más atrayente que una mera exhortación a trabajar en la política, e insistir en la necesidad que tiene el político católico de la oración, de los sacramentos, del amor a Cristo.