

**CELAM,  
50 AÑOS DE SERVICIO  
A LA COMUNIÓN**

**Documento CELAM No. 170**



**CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO**

# **CELAM, 50 AÑOS DE SERVICIO A LA COMUNIÓN**

***SECRETARÍA GENERAL***

Bogotá, D.C., Colombia  
2007

Con las debidas licencias eclesiásticas.  
© Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM  
Reservados todos los derechos

Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM  
Carrera 5 N° 118-31  
Apartado Aéreo 51086  
celam@celam.org  
<http://www.celam.org>  
Tels: (571) 657 8330 Fax: (571) 612 1929

Bogotá, D.C., 2007  
ISBN: 978-958625-650-6

Diseño de carátula:  
Centro de Publicaciones  
Av. Boyacá N° 169D-75  
Tel:(571) 668 0900  
Fax: (571) 671 1213  
editora@celam.org

Diagramación:  
Doris Andrade B.

Impresión: Digiprint Editores E.U.

Impreso en Colombia - Printed in Colombia

## PRESENTACIÓN

---

*El Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) es un organismo de comunión, reflexión, colaboración y servicio, creado por la Santa Sede, a petición del Episcopado Latinoamericano, como signo e instrumento del afecto colegial, en perfecta comunión con la Iglesia Universal y con su Cabeza visible, el Romano Pontífice.*

*Estatutos, artículo 1*

Cuando en Río de Janeiro, en el año 1955, los obispos participantes en la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano aprobaron por “unanimidad... pedir, y atentamente pide a la Santa Sede Apostólica, la creación de un Consejo Episcopal Latinoamericano”, se cristalizó un anhelo acariciado por un buen número de Pastores, que buscaban mejores caminos para llevar adelante la evangelización del continente en un mundo que se insinuaba con profundos cambios sociales, económicos y culturales.

Han transcurrido 50 años desde ese momento, y el incipiente organismo al servicio de la comunión ha venido desarrollando diversas iniciativas, ha convocado numerosos encuentros para reflexionar, compartir

experiencias, animar procesos, estimular la cooperación y el abrir caminos pastorales en una sociedad cada vez más compleja y desafiante a los valores del Evangelio.

Ha sido un peregrinar bajo la mirada y la orientación paternas de seis Pontífices: Pío XII, Juan XXIII, Pablo VI, Juan Pablo I, Juan Pablo II y Benedicto XVI. Todos ellos han estimulado esta experiencia eclesial de comunión, han convocado la realización de cuatro Conferencias Generales, incluida la próxima a realizarse en Aparecida. Las orientaciones de estas Conferencias señalaron nuevos rumbos en el camino de la evangelización, al punto de que la vida de la Iglesia en América Latina se puede comprender adecuadamente sólo a partir de estos grandes acontecimientos eclesiales que echaron hondas raíces en la región.

Ya en otros aniversarios se han realizado balances sobre el camino recorrido. Con ocasión de las bodas de oro, queremos aprovechar tres aportes que se han preparado con motivo de esta celebración, y dos trabajos desarrollados en otros momentos. Mediante estas contribuciones queremos recordar el camino recorrido y animarnos a seguir en la tarea de servir a la comunión eclesial y a la misión en el continente.

En primer término, presentamos el texto de la homilía pronunciada por el cardenal Giovanni Battista Re, Presidente de la Pontificia Comisión para América Latina, durante la celebración llevada a cabo en Lima.

A continuación, incluimos el trabajo elaborado por el Dr. Guzmán Carriquiry L., y presentado también durante dicha celebración, en el cual analiza el recorrido del CELAM en el contexto mundial y latinoamericano, para ayudarnos a valorar los aportes logrados y los retos vigentes, especialmente ahora en camino hacia la V Conferencia General.

El arzobispo de Paraná, Argentina, Mons. Estanislao Esteban Karlic, también durante la celebración jubilar en Lima, ofreció un profundo análisis, desde la perspectiva teológica, de las conclusiones de las cuatro Conferencias ya realizadas. De esta manera se complementaron las presentaciones precedentes, cuyos enfoques estaban orientados preferentemente a la realidad socio-cultural en el período de las cinco décadas pasadas.

Los aportes que no fueron presentados durante la celebración y que incluimos aquí son del Pbro. Dr. Álvaro Cadavid Duque y de la Dra. Silvia Scatena. El primero realiza una lectura transversal de la evangelización de las culturas a lo largo de las cuatro Conferencias Generales; y la Dra. Scatena, mediante un disciplinado examen de las fuentes documentales, ofrece un marco histórico en el que trae a la memoria las preocupaciones, los aportes, los sueños y las realizaciones de los “Obispos fundadores” del CELAM, en sus primeros años de vida.

La celebración de los 50 años del CELAM fue, ante todo, una profunda expresión de gratitud al Señor y un sentido reconocimiento de que toda obra buena procede de Él, el único bueno. Gracias a su presencia fiel y a la acción de su Espíritu, este Consejo pudo ser instrumento para ayudar crecer y fortalecer la comunión de una verdadera familia de Conferencias Episcopales en el Continente.

Un particular agradecimiento va dirigido a tantos hermanos obispos que entregaron generosamente su tiempo y sus talentos, en medio de sus apretadas agendas, para contribuir al desarrollo de los diferentes programas, encuentros y reuniones. Un vivo reconocimiento a los presbíteros, a las religiosas y religiosos, a tantos laicos y laicas, que a lo largo de estos años han aportado

sus conocimientos y habilidades para que el CELAM pudiera desarrollar su misión de comunión y servicio.

Inmensamente agradecidos a Jesús, el Señor, por este período de vida tan rico y significativo del CELAM, ponemos confiados en las manos de María de Guadalupe, Madre, modelo y formadora de discípulos, este organismo de comunión y servicio eclesial, a fin de que se fortalezca *como signo e instrumento del afecto colegial, en perfecta comunión con la Iglesia Universal y con su Cabeza visible, el Romano Pontífice*. Al mismo tiempo, le pedimos a ella que nos enseñe y anime a vivir como verdaderos misioneros ante los retos que el actual momento histórico presenta a la evangelización de América Latina y El Caribe.

+ Mons. ANDRÉS STANOVNIK OFM Cap.  
*Obispo de Reconquista, Argentina*  
*Secretario General del CELAM*

Febrero de 2007  
50 años de la aprobación de los primeros Estatutos  
del CELAM

## **HOMILÍA EN LA CELEBRACIÓN DE LOS 50 AÑOS DEL CELAM**

---

*Cardenal Juan Bautista Re\**

---

1. **H**e escuchado con gran interés los testimonios y reflexiones acerca de la obra realizada por el CELAM en estos 50 años. Su actividad está íntimamente conectada con la historia de América Latina de estos 50 años, tanto en lo que concierne a la Evangelización, como en lo que se refiere a la promoción humana. Realmente tenemos muchos motivos para dar gracias a Dios.

Como ya se ha resaltado, este aniversario constituye una meta significativa. Pero paradójicamente, más que un punto de llegada, es un punto de partida hacia el futuro que espera a la Iglesia en América Latina. El CELAM tiene ya mucho que decir de su historia, pero sobretodo tiene delante toda una historia que construir y, ayer y esta mañana, estamos mirando al pasado para construir el futuro.

---

\* Prefecto de la Congregación de los Obispos. Presidente de la Pontificia Comisión para América Latina.

Y precisamente en la perspectiva del futuro, quisiera llamar su atención sobre el hecho de que este 50º aniversario coincide con la celebración del Año de la Eucaristía.

Para Juan Pablo II, la Eucaristía fue siempre algo fundamental en su vida, y habiendo fallecido en el centro del año dedicado a la misma, ha dejado la barca de la Iglesia anclada a la Eucaristía, así como a la devoción a nuestra Santa Madre, que fue otra dimensión espiritual de gran profundidad en el difunto Papa.

Al aproximarnos, mis hermanos Obispos, al tema de la Eucaristía, en el corazón del Año Eucarístico, más que subrayar la finalidad por la cual Juan Pablo II quiso este año, considero útil invitarlos a reflexionar sobre la responsabilidad que nosotros, Obispos, tenemos en relación al culto eucarístico en nuestras diócesis.

Para todos nosotros es claro que el primer responsable de la Eucaristía es el Obispo, y que entre nuestros deberes principales están sobre todo aquellos que se refieren a la Eucaristía, ya que ella ocupa un lugar central en la vida cristiana.

2. Si queremos ser buenos Obispos, debemos ante todo hacer que nuestra vida entera eche raíces en el misterio eucarístico.

El Catecismo de la Iglesia Católica nos recuerda que la gracia propia de la Ordenación Episcopal impulsa al Obispo a preceder, en el camino de la santificación, a su propio rebaño "identificándose en la Eucaristía con Cristo sacerdote y víctima" (*Catecismo de la Iglesia Católica*, 1586).

En la Exhortación Apostólica *Pastores Gregis*, Juan Pablo II precisa que la Eucaristía debe estar en el centro no sólo de la misión del Obispo, sino también de su propia vida:

*Con la celebración cotidiana de la Santa Misa, el Obispo se ofrece a sí mismo junto con Cristo. Cuando esta celebración se hace en la catedral, o en otras iglesias, especialmente parroquiales, con asistencia y participación activa de los fieles, el Obispo aparece además ante todos tal cual es, es decir, como Sacerdos et Pontifex, ya que actúa en la persona de Cristo y con la fuerza de su Espíritu, y como el hiereus, el sacerdote santo, dedicado a realizar los sagrados misterios del altar, que anuncia y explica con la predicación. El Obispo muestra también su amor a la Eucaristía cuando, durante el día, dedica largos ratos de su tiempo a la adoración ante el Sagrario (Pastores Gregis, 16).*

La vida del Obispo está sólidamente anclada en la Eucaristía porque a ella debe su propia identidad. Un Obispo no puede realizarse plenamente si la Eucaristía no es el centro de su vida y la raíz de su actividad.

El Año Eucarístico es también para nosotros, Obispos, la ocasión para reavivar la conciencia de que la Eucaristía es el tesoro más grande que tenemos, el don más precioso con el que ha sido enriquecida la Iglesia y, en consecuencia, una invitación a hacer que ella sea también la raíz y la clave de nuestra vida personal y de cada una de nuestras actividades.

En efecto, el rol de la enseñanza, de la guía espiritual para la santificación, no agota la misión del Obispo. El Obispo es sobretudo “el ungido”, es

decir aquel que ha sido consagrado y signado, y ha recibido la plenitud del sacramento del Orden. La celebración de la Eucaristía en la asamblea litúrgica de su pueblo fiel, es para él una tarea esencial. Es la "fuente y culmen" en que confluye toda la acción evangelizadora, la cual es una llamada a ser parte viva de la comunidad eucarística que es la Iglesia de Cristo.

El Obispo, para encarnar en el "hoy" de su vida a Cristo, Buen Pastor, debe ser "eucarístico" y debe tomar de la Eucaristía luz y fuerza para "hacerse pan" para los demás. La fuerza inspiradora del trabajo de un Obispo viene de la Eucaristía. ¡Cuántos Santos Obispos han tomado de la Eucaristía el alimento espiritual y el vigor de su apostolado!, en otras palabras, han encontrado en la Eucaristía la fuerza inspiradora de toda su labor pastoral.

3. Nosotros, Obispos, debemos colocar la Eucaristía en el corazón de nuestro ministerio episcopal.

Ella, en efecto, está "en el centro del *munus sanctificandi* del Obispo" (*Pastores Gregis*, 37), en cuanto que es tarea eminentemente suya ofrecer la Eucaristía junto con sus fieles y hacer que sus sacerdotes la celebren dignamente, rindiendo a Dios el culto de adoración, de alabanza y de acción de gracias.

El modo mismo en que el Obispo celebra la Misa nutre la fe de los sacerdotes y del pueblo. El Obispo, en efecto, es en su diócesis el primer dispensador de los misterios de Dios.

La comunidad cristiana se forma, vive y crece en torno al altar de la Eucaristía. Las actividades del Obispo, aquellas ministeriales, pero también todas las demás, tienen como fin conducir a la Eucaristía,

mediante la cual se edifica el Cuerpo de Cristo. Toda la actividad pastoral del Obispo debe al mismo tiempo sacar inspiración y fuerza de la Eucaristía, y llevar a ella pasando a través del sacramento de la Penitencia.

Como guardián de la Eucaristía, el Obispo tiene la tarea de custodiar la celebración del sacramento del amor y de promover la vida eucarística, que se torna también fuente de comunión, de solidaridad, de respeto y amor hacia los hermanos.

Cada Obispo sabe que es en la parroquia donde la vasta mayoría de la población católica participa de la vida de la Iglesia. Y en las parroquias la base de toda la vida cristiana es la celebración eucarística dominical.

Es, por tanto, deber primario del Obispo llevar a sus fieles a re-descubrir en toda su riqueza el valor de la Misa dominical, mesa de la Palabra de Dios y mesa de la Eucaristía; es "compromiso irrenunciable" para poder vivir cristianamente en modo consciente y coherente (cfr. *Novo Millennio Ineunte*, 36).

En la Misa se realiza el misterio de Redención. En cada comunidad cristiana Cristo hace sacramentalmente presente su sacrificio por la salvación de los hombres y reaviva el sentido de fraternidad en todos aquellos que se acercan al banquete de su Cuerpo y su Sangre.

De la Misa deriva, además, una exigencia continua de conversión (cfr. *Ecclesia de Eucharistia*, 37). En efecto, la Eucaristía reclama el sacramento de la Confesión, en el cual podemos obtener el perdón por nuestros pecados.

Si vemos la historia de la Iglesia, debemos reconocer que en los momentos de crisis, en los momentos más difíciles de la vida eclesial, las cosas se fueron poco a poco solucionando con el retorno a una mayor intensidad en la devoción cristiana.

En la situación tan difícil para nuestra fe que caracteriza la época presente, si queremos reforzar la fe del pueblo de América Latina para que pueda hacer frente a los desafíos de hoy, en que se vive junto a personas de muy diversa orientación y convicción, debemos poner la Eucaristía en el centro y, particularmente, la Eucaristía dominical, que para la gran mayoría de los católicos es el único contacto con la Iglesia.

La Eucaristía, pues, es el corazón de la vida cristiana y el manantial de la misión evangelizadora de la Iglesia. Ella constituye el centro y la fuente inspiradora del ministerio episcopal.

La experiencia demuestra que donde la Eucaristía es central en la vida de un Obispo, la calidad de la vida cristiana es más auténtica y rica en frutos de bien.

Para concluir, podemos decir que si queremos ser buenos Obispos, debemos hacer que toda nuestra existencia radique en el misterio eucarístico, poniendo todo nuestro empeño en que el sacramento del amor sea el alimento espiritual de las almas encomendadas a nuestra solicitud pastoral. Este es el camino para promover el rejuvenecimiento religioso de América Latina, que auguramos vivamente en el 50 Aniversario del CELAM.

# **RECAPITULANDO LOS 50 AÑOS DEL CELAM, EN CAMINO HACIA LA V CONFERENCIA**

---

*Dr. Guzmán Carriquiry L.\**

---

## **OBJETIVOS Y ARTICULACIÓN**

**M**e siento muy honrado y feliz por la invitación recibida por la Presidencia del CELAM para participar en esta celebración como conferencista. Soy consciente de la responsabilidad desproporcionada que asumo, pero cuento con la paterna indulgencia y la cordialidad fraterna de los participantes a esta Asamblea. Es oportuno recordarles la invitación del apóstol Pablo, en su extraordinaria definición del discernimiento crítico: "Examinadlo todo y quedaos con lo bueno" (1 Ts, 5, 21).

La Presidencia ha querido confiar a un laico el tema del título: "Recapitulando los 50 años del CELAM, en camino hacia la V Conferencia". La tarea de recapitular no es la de abocarse a una exposición académica de investigación histórica, que algún día habrá que afrontar con método científico. Se trata más bien de una mirada

---

\* Subsecretario del Consejo Pontificio para los Laicos.

panorámica sintética del servicio del CELAM durante sus primeros cincuenta años. Interesa una recapitulación que sirva para iluminar nuestro presente y, por eso, “en camino hacia la V Conferencia”<sup>1</sup>. De un tema tan amplio y exigente, mi breve introducción no puede más que ser esquemática.

---

<sup>1</sup> En la introducción del Plan Global del CELAM 2003-2007 se afirma que “en este período, el CELAM cumple 50 años de servicio a la Iglesia en América Latina y El Caribe, y a la Iglesia universal como organismo de comunión, de reflexión y signo e instrumento de afecto colegial y animación pastoral”. Por ello, “acogiendo la invitación de S.S. Juan Pablo II queremos ‘remar mar adentro’ y hemos decidido orientar nuestro plan global 2003-2007 a partir de tres actitudes: ‘Recordar con gratitud el pasado, vivir con pasión el presente y abrimos con confianza al futuro...’ (NMI, 1)”. No faltan, por cierto, serios estudios respecto a los orígenes y a la historia del CELAM, como los de J. Botero Restrepo, *El CELAM. Apuntes para una crónica de sus 25 años 1955-1980*, Medellín, 1982; A.A.V.V., *CELAM. Elementos para su historia, 1955-1980*, Bogotá, 1982; A. Methol Ferré, *De Río a Puebla. Etapas históricas de la Iglesia en América Latina (1945-1980)*, colección Puebla, Bogotá, 1980; A. W. Bunge y L. F. Escalante, *El Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) y sus Estatutos*, Madrid, 2001; G. Doig Klinge, *De Río a Santo Domingo*, México, 1993. La “naturaleza y funciones del CELAM” han sido establecidas en sus Estatutos de 1998. En ellos se afirma (art. 1) que el CELAM “es un organismo de comunión, reflexión, colaboración y servicio, creado por la Santa Sede, a petición del Episcopado Latinoamericano, como signo e instrumento del afecto colegial, en perfecta comunión con la Iglesia Universal y con su Cabeza visible, el Romano Pontífice”, y se precisa aún que “como organismo de servicio, el CELAM ha de ser ante todo animación y ayuda a la reflexión y acción pastoral de la Iglesia en América Latina y El Caribe”. El art. 4 establece que son funciones del CELAM: “1. Promover el ejercicio de la colegialidad episcopal, la comunión y la colaboración de las Conferencias Episcopales de América Latina y El Caribe. 2. Estudiar los problemas de interés común para la Iglesia en América Latina y El Caribe con miras a ofrecer criterios y líneas generales para la acción pastoral. 3. Intensificar mediante servicios adecuados la presencia dinámica de la Iglesia en el proceso histórico de América Latina y El Caribe. 4. Promover y estimular iniciativas y obras de interés común. 5. Prestar a las Conferencias Episcopales que lo soliciten asesoramiento y otros servicios (...). 6. Impulsar el fortalecimiento de la comunión jerárquica y procurar el ordenado desarrollo de los organismos y movimientos de la Iglesia a nivel latinoamericano y del Caribe para lograr su mayor eficacia. 7. Preparar las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano y del Caribe cuando la Santa Sede las convoque por iniciativa propia o propuesta del CELAM. 8. Estudiar los asuntos que la Santa Sede le confíe”.

En primer lugar, intentaré realizar esta recapitulación desde tres focos de luz y de lectura:

- el servicio de comunión y reflexión del CELAM a los episcopados y, por lo tanto, de animación pastoral de la Iglesia de Dios en América Latina, que es su razón de ser, con especial hincapié en las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano, en cuya preparación, organización y realización el CELAM ha jugado un papel fundamental;
- el contexto de los dinamismos históricos de los pueblos latinoamericanos, en los que la Iglesia está encarnada, y que son también realidad de inculturación y horizonte de la acción del CELAM;
- el cuadro general de la catolicidad, con referencia capital a la Santa Sede, especialmente en este tiempo de inauguración del pontificado de Benedicto XVI, y también a los Sínodos mundiales y otros grandes eventos, sobre el trasfondo de la misión de la Iglesia católica en esta nueva fase de globalización y mundialización.

En efecto, la historia del CELAM no es mera historia episcopal, sino que, en cierto modo, se trasciende a sí misma y apunta al conjunto eclesial y latinoamericano.

En segundo lugar, a la luz de lo señalado, trataré de esbozar un balance sintético sobre la acción del CELAM en estos cincuenta años.

Finalmente, en tercer lugar, me permitiré intentar dibujar algunas perspectivas para la preparación de la V Conferencia, precisamente en este tiempo histórico de la Iglesia, de la sociedad internacional y de América Latina.

## **TRES FASES CRUCIALES**

Hay un esquema general que me parece muy ilustrativo y adecuado para comenzar. Los tres últimos Concilios Ecuménicos, precisamente en tiempos de los tres grandes flujos de la mundialización, suscitaron formas intensas y concentradas de movilización y colaboración episcopales en nuestras tierras, en respuesta a fases y desafíos cruciales de la historia de nuestros pueblos.

Si la “reforma católica” en España estuvo en la base de la impresionante gesta misionera de la primera evangelización del Nuevo Mundo, el Concilio de Trento (1548-1563) resultó fundamental para la implantación y organización de la “nueva cristiandad de Indias”. A Trento, los Obispos de Indias no pudieron llegar, pero a partir de Trento se llevaron a cabo numerosos Concilios provinciales y Sínodos locales en todas las latitudes del “Nuevo Mundo”, que afrontan la evangelización fundante, la simbiosis siempre crítica entre conquista y misión, la defensa de la dignidad y libertad de los indios, las tareas de catequización y la organización eclesial. El gigantesco encuentro y choque de pueblos, etnias, culturas y niveles de desarrollo muy distintos, lleno de novedad y dramaticidad, enlazó antiguas y nuevas formas de opresión y explotación. Toda conquista lleva consigo una dinámica de violencia. Pero parafraseando lo del apóstol Pablo se puede también afirmar que “donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia”. El acontecimiento de Cristo, por mediación de la maternidad de la Virgen María, sobre todo desde las apariciones del Tepeyac, fue siembra potente de unidad, de mestizaje étnico y cultural, re-generador de pueblos nuevos, ciertamente lacerados por hondas heridas y sufrimientos, pero con una conciencia de dignidad y libertad de toda persona, de sabiduría ante la vida, de pasión por la justicia y de esperanza contra toda esperanza, sólo posible por la semilla del Evangelio planta-

da en tierra americana como germen de nueva creación. El arraigo del catolicismo en nuestro sub-continente es signo y legado de aquella profunda inculturación del Evangelio en el corazón de los pueblos, desde sus orígenes.

Sin embargo, sabemos también que desde los tiempos de la Ilustración, del mayor control de las Iglesias por parte de los Estados nacionales y de la supresión de la Compañía de Jesús, aquel ímpetu misionero fue menguando y la actividad episcopal conjunta fue clausurada por el regalismo estatal. Más tarde, el desmantelamiento de la organización eclesiástica y el muy exiguo número de Pastores que quedó después de las guerras de Independencia, provocó una ruptura de la continuidad de la acción educativa, del cuidado pastoral y de la reinformación catequética. Sobre todo la tradición oral por vía materna y las formas de la piedad popular barroca lograron el “milagro” de la supervivencia del legado de la fe en los pueblos, a menudo despreciada y hostigada, si no perseguida, por las dirigencias liberales y secularizantes de los nuevos Estados. La reconstrucción eclesiástica en América Latina sólo podía provenir de Roma, que en el Concilio Vaticano I reafirma la jurisdicción universal del Papado y proclama el dogma de la infalibilidad, en tiempos de centralización romana, garantía de unidad y libertad respecto a la diáspora sometida de las Iglesias “nacionales”, y de resistencia compacta contra el modernidad racionalista y anticlerical. Es bueno recordar que fue un católico liberal colombiano, Torres Caicedo, quien usó por primera vez el nombre de “América Latina”, y que la primera institución que usó dicho nombre fue el Colegio Pío Latinoamericano en Roma<sup>2</sup>. Fueron ya 54 los Obispos latinoamerica-

---

<sup>2</sup> Después de tres años de su aprobación, siguiendo lo que había sido voluntad de S.S. Pío XII, el CELAM se reúne en Roma para celebrar los

nos entre los 700 Obispos participantes al Concilio Vaticano I. El proceso de dicha reconstrucción tuvo como evento mayor el Concilio Plenario del Episcopado Latinoamericano, convocado en Roma por la Santa Sede en 1899. Es sorprendente tener en cuenta cómo la Santa Sede ya entonces consideraba al episcopado de estas tierras en su conjunto, precisamente convocando un Concilio latinoamericano, no obstante la fragmentación ocurrida cuando se rompe el vínculo con el poder metropolitano español y portugués y se constituyen 20 Estados separados, incomunicados, incorporados en forma subalterna, dependiente y periférica, como segmentos agro-minerales, al mercado mundial configurado por la segunda onda de globalización, hacia finales del siglo XIX, la del capitalismo industrial en plena expansión mundial. La referencia de la Santa Sede a América Latina parece converger con la auto-conciencia de la generación intelectual "modernista", que, por efectos de las celebraciones del cuarto centenario del descubrimiento y ante la irrupción en la escena centroamericana y del Caribe de la potencia emergente de los Estados Unidos, retoma el ideal bolivariano y proclama "Nuestra América" con el cubano José Martí, la "Patria Grande" con el argentino Manuel Ugarte, la "Nación Latinoamericana" según el uruguayo José E. Rodó, y el cantar poético del nicaragüense Rubén Darío sobre los "pueblos que son sangre de Hispania fecunda...que aún creen en Jesucristo y hablan en español".

---

cien años de fundación del Colegio Pío Latinoamericano, y es recibido por S.S. Juan XXIII a tres días de su elección. Se trató de una conmemoración especialmente significativa, pues fue en ese Colegio que chilenos, argentinos, colombianos, etc. se encontraron en la convivencia y establecieron lazos de amistad, creando condiciones de superación de un largo período de incomunicación de las Iglesias locales en América Latina. En el Pío Latinoamericano se formaron generaciones, de entre las cuales provienen muchos Obispos latinoamericanos. Fue, pues, antecedente y propulsión importantes para lo que será el CELAM.

La tercera fase de intensa comunión y colaboración episcopales en el ámbito latinoamericano procede de la renovación crítica y fecunda que prepara y sobre todo suscita el Concilio Ecuménico Vaticano II (1959-1965), en tiempos de confrontación y después de descomposición del orden mundial bi-polar de la pos-guerra y de progresivo despegue de la tercera fase de la globalización, cuando la misión de la Iglesia tiene que afrontar profundas transformaciones de la realidad latinoamericana, exigencias de desarrollo, liberación y crecimiento en humanidad, en medio de grandes conflictos y esperanzas.

### **UNA INVESTIGACIÓN POR REALIZAR**

En verdad, el CELAM nace antes del Concilio Vaticano II. Todavía no se ha contado prolijamente todo su proceso de génesis. Habrá que reconstruirlo paso a paso, primero a través de las actas del trabajo de la Comisión compuesta por los Secretarios de las Sagradas Congregaciones romanas interesadas más directamente en los problemas de América Latina, que se reunió en 1954 para preparar la Primera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Interesa mucho estudiar también el intercambio de correspondencia entre personalidades como Mons. Antonio Samoré (que fue Nuncio en Colombia, más tarde Presidente de la Comisión Pontificia para América Latina desde su creación en 1958, después creado Cardenal), Mons. Manuel Larraín (Obispo de Talca, Chile), Don Helder Cámara (Obispo de Recife, Secretario General de la Conferencia Nacional de los Obispos de Brasil), Vittorino Veronese (Presidente del COPECIAL, Comité para la Preparación de los Congresos Internacionales de Apostolado Seglar) y otros, que son como los “adelantados” de la idea de coordinación de las fuerzas vivas de la Iglesia a nivel latinoamericano. Mons. Antonio Samoré fue como el padre de la

iniciativa<sup>3</sup>. Habrá que esperar asimismo la apertura de los archivos de la Secretaría de Estado. Y a la luz de estas fuentes y otras, volver a estudiar las actas de la Conferencia de Río. Es un apasionante trabajo científico, de naturaleza historiográfica, que habrá que completar en tiempo oportuno.

## **EL DESPLIEGUE MUNDIAL DE LA CATOLICIDAD**

En realidad, no puede entenderse dicha novedosa creación sin tener en cuenta el salto cualitativo dado durante el pontificado de Pío XII en el despliegue internacional de la catolicidad. Mons. Pacelli había sido legado pontificio al impresionante Congreso Eucarístico Internacional que tuvo lugar en Buenos Aires, en 1934. En 1945, al día siguiente de creación de 32 nuevos cardinales, incluidos cinco latinoamericanos, el célebre “Mensaje de Navidad” de Pío XII precisamente en el año de conclusión de la segunda guerra mundial y de apertura de la nueva fase histórica del bipolarismo mundial afirmaba lo siguiente:

---

<sup>3</sup> “Todo concuerda en señalar —escribe A. Methol Ferré en *De Río de Janeiro al Vaticano II* (en A.A.VV., *op. cit.*)— que la idea del CELAM fue de Mons. Antonio Samoré. Fue resultado de su experiencia como Nuncio en Colombia. En 1952 se preocupa por reunir un Congreso en Bogotá, impresionado por la descoordinación con que marchaban las numerosas organizaciones y obras católicas en Colombia. Vuelve a la Santa Sede como Sustituto de la Secretaría de Estado junto con Mons. Michele Buro que luego desempeñará un notable papel en la CAL, y desde allí apoya al nuevo Nuncio, Mons. Pablo Bértoli, en una ‘Semana pro-defensa de la Fe’, celebrada en enero de 1955 (...). Así nace el Secretariado Latinoamericano pro Defensa de la Fe; la primera anticipación, limitada, de lo que pronto será el CELAM. Mons. Samoré propaga en la Santa Sede la idea de la constitución de un organismo latinoamericano de proyecciones pastorales. Por eso la Santa Sede lo envía a la Conferencia Episcopal de Río de Janeiro, junto con el Cardenal Adeodato Piazza. Cuando el CELAM se cree y se ubique en Bogotá, su primer punto de apoyo será el Secretariado Latinoamericano pro Defensa de la Fe, ya existente, que se transformará en uno de sus Sub-Secretariados”.

*La Iglesia es un todo indivisible y universal. Supranacional porque abraza con un mismo amor a todas las naciones y a todos los pueblos (...), en ninguna parte es extranjera. Vive y se desarrolla en todos los países del mundo y todos los países del mundo contribuyen a su vida y desarrollo. En otros tiempos, la vida de la Iglesia en su aspecto visible desplegaba su vigor preferentemente en los países de la vieja Europa, desde donde se extendía, como río majestuoso, a lo que podría llamarse la periferia del mundo; hoy día, se presenta, al contrario, como un intercambio de vida y energía entre todos los miembros del Cuerpo Místico de Cristo sobre la Tierra<sup>4</sup>.*

Es el mismo Papa que no ahorró esfuerzos para la reconstrucción de Europa occidental, en lo que era la base tradicional más importante del catolicismo, alentando su unidad y custodiando su libertad bajo la amenaza del comunismo ateo, que ya había desatado sus persecuciones detrás de la cortina de hierro. Pero Europa ya no era más el centro mundial, desplazada por el bipolarismo USA-URSS. En 1955, Pío XII escribió en su mensaje a un nuevo Congreso Eucarístico Internacional, que tuvo lugar en Río de Janeiro:

*Es justo que nuestras miradas se vuelvan con especial insistencia a la multitud de fieles que viven en ese continente. Pues, unidos y hermanados entre sí, no obstante la diversidad de cada nación, por la proximidad geográfica, por la comunidad de cultura, y sobre todo por el supremo don recibido por la verdad evangélica, constituyen más de la cuarta parte del orbe católico.*

<sup>4</sup> S.S. Pío XII, *Mensaje de Navidad*, AAS XXVIII, Vaticano, 1946.

Y hacía votos para que a la brevedad se realizase lo que la

*Divina Providencia parece haber confiado a ese inmenso continente (...) comunicar también en el futuro a los demás pueblos los preciosos dones de la paz y la salvación<sup>5</sup>.*

No en vano, la Iglesia en América Latina había tenido en las inmediatas décadas anteriores un crecimiento orgánico espectacular. A diferencia de los sufridos tiempos decimonónicos, durante los primeros cincuenta años del siglo XX se habían creado en el sub-continente más de 270 nuevas jurisdicciones eclesiásticas, crecía por doquier una red de escuelas y Universidades católicas, se implantaba en todos los países la Acción Católica y comenzaban a multiplicarse los Congresos Latinoamericanos católicos en diversos ámbitos y materias de interés.

En esa misma Carta pontificia, Pío XII recomendaba a los Obispos de América Latina “no malgastar valiosas energías, sino multiplicarlas con apropiada coordinación”, adoptar “nuevos métodos de apostolado” y abrir “camino nuevos (...)”, acordando “un plan y un método concreto para poner por obra, con solicitud y competencia, todo cuanto exijan las necesidades de los tiempos”<sup>6</sup>. Se entraba de lleno en la I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y en los prolegómenos de la creación del CELAM.

---

<sup>5</sup> S.S. Pío XII, *Letras Apostólicas “Ad Ecclesiam Christi”*, AAS XXXXVII, Vaticano, 1955.

<sup>6</sup> *Ibid.*

## LA CREACIÓN DEL CELAM

Inmediatamente después de ese Congreso Eucarístico Internacional de Río, tuvo lugar la Primera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Secretario de uno y otra fue Don Helder Cámara. La Conferencia de Río, que tuvo lugar del 25 de julio al 4 de agosto de 1955, fue reunida para

*el estudio en forma concreta y con resoluciones prácticas de los puntos más fundamentales y urgentes del problema religioso de América Latina, desde el doble aspecto de la defensa y de la conquista apostólica.*

Este objetivo no podía afrontarse adecuadamente, según muchas intervenciones en dicha Conferencia, a causa de la debilidad fundamental de la acción pastoral, manifestada en el aislamiento e incomunicación de las Iglesias locales. La dispersión de obras e iniciativas caracterizaban “una acción de la Iglesia fragmentada”. Se decía que la relación entre los Obispos no pasaba del intercambio de amables tarjetas de Navidad. Especialmente significativa fue la ponencia de Don Manuel Larraín que presentó la paradoja de la unidad y la separación en el continente americano. El problema central, según la Conferencia de Río, era la exigua escasez de clero para un catolicismo de multitudes, lo que traía aparejado deficiencias en la instrucción y en la práctica religiosa, y que destacaba la necesidad de una masiva presencia de sacerdotes y, sobre todo, de religiosos y religiosas provenientes de otras Iglesias, europeas y nord-americanas. Había, pues, que organizar y coordinar las fuerzas vivas del catolicismo a nivel de toda América Latina<sup>7</sup>. En respuesta a ello, por disposición

---

<sup>7</sup> Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Conclusiones. Ediciones pro manuscrito, Vaticano, 1956. Véase también, CELAM, Conferencias

profética de la Santa Sede, nace el Consejo Episcopal Latinoamericano. Interesante es recordar que, no obstante la insistencia de los Obispos latinoamericanos participantes para que su sede fuera en Roma, Roma decide que se instale en Bogotá.

Como institución eclesial, episcopal, a nivel sub-continental, el CELAM fue una sorprendente novedad. No había sido, por cierto, preparado, meditado e incubado por una reflexión de conjunto de los Obispos de los distintos países latinoamericanos. ¡Lejos de ello! La creación del CELAM precede la de la mayoría de las Conferencias Episcopales en los países latinoamericanos. Es cierto que la Conferencia Episcopal de Colombia comenzó a funcionar desde 1908, pero como institución esporádica, sin estructuras de continuidad. Sólo en Brasil, la Conferencia Nacional de los Obispos (CNBB), creada en 1952, contaba con un secretariado general permanente, con la generación de estructuras de servicio y reflexión que permitían al conjunto episcopal una perspectiva nacional, supradiocesana. No en vano, una de las tareas más importantes emprendidas por el CELAM naciente fue la de promoción de la constitución de las Conferencias Episcopales Nacionales<sup>8</sup>.

---

*generales del Episcopado Latinoamericano. Río de Janeiro, Medellín, Puebla, Santo Domingo, Bogotá, 1994; cfr. E. Cárdenas, La Iglesia latinoamericana en la hora de la creación del CELAM, en A.A.VV., op. cit. Para A. W. Bunge y L. F. Escalante, op. cit., señalan que "el 10 de junio de 1958 debe reconocerse como el nacimiento jurídico del CELAM en vista de que es erigido como persona jurídica (...) mediante decreto pontificio emanado de la antigua Congregación Consistorial (la actual Congregación para los Obispos) (...)". Los primeros Estatutos del CELAM datan de 1957 y fueron modificados en 1969, 1974 y 1998, siempre a propuesta de la Asamblea del CELAM y con aprobación de la Santa Sede.*

<sup>8</sup> Sobre la novedad institucional y canónica del CELAM en la Iglesia católica, véase G. Feliciano, *Le Conferenze Episcopali*, Boloña, 1974. Institución relativa reciente en la historia de la Iglesia, la Conferencia Episcopal nació por iniciativa del episcopado alemán en Fulda, en 1863, y al poco tiempo comenzó a reunirse periódicamente. Después en Estados Unidos,

Si, por lo general, los Obispos ni siquiera tenían la experiencia de una colaboración institucional y permanente a niveles nacionales, ¡cómo pensar que pudieran tener una conciencia latinoamericana! Bien se ha escrito que

*la mayoría del episcopado latinoamericano, entonces limitado a las experiencias diocesanas y moviéndose en el horizonte de cada país por separado, veía al CELAM como algo remoto, artificioso y quizás fantasmal. No sentía directamente la urgencia de su necesidad. Por eso, al principio, sólo un pequeño y decidido grupo de Obispos percibió la importancia de esa dimensión latinoamericana (...)*<sup>9</sup>.

El CELAM de los humildes comienzos no se hubiera afianzado y crecido sin el apoyo firme y sostenido de la Santa Sede.

Otra tarea que preocupa al CELAM desde sus comienzos es el conocimiento objetivo del mundo en que se inserta. La primera Asamblea del CELAM estudia la creación de un departamento de investigaciones sociales y sociología religiosa, que no se llega a fundar porque FERES (la Federación Internacional de Institutos Católicos de Investigaciones sociales y socio-religiosas), con sede latinoamericana en Bogotá, entre 1958 y 1961

---

Francia, etc. siguieron su ejemplo. El Concilio Plenario Latinoamericano de Roma, a instancias de la Santa Sede, había señalado a los obispos latinoamericanos la obligación de reunirse periódicamente en Conferencias episcopales nacionales. Esto se puso en práctica inmediatamente en muchos países, pero como institución esporádica, sin estructuras de continuidad. Fue la CNBB, en Brasil, la primera que se dio tales estructuras, con un Secretariado permanente. Entre 1955 y 1960 la Santa Sede aprueba los estatutos de numerosas Conferencias episcopales de países latinoamericanos, alentadas por el CELAM.

<sup>9</sup> A. Methol Ferré, *De Río de Janeiro al Vaticano II*, en A.A.V.V., *op. cit.*

emprende esa tarea y realiza un estudio sistemático sobre el conjunto de América Latina en relación con las estructuras eclesísticas y el cambio social y religioso. Desde entonces, no se ha vuelto a realizar un acopio de información de tal magnitud y organicidad.

## **EL SEGUNDO NACIMIENTO**

El segundo nacimiento del CELAM, o el tiempo en que toma cuerpo y adquiere su auto-conciencia de signo y expresión de colegialidad episcopal latinoamericana, adviene durante las sucesivas sesiones del Concilio Ecuménico Vaticano II (entre el 11 de octubre de 1962 y el 8 de diciembre de 1965), acontecimiento mayor del Espíritu e inteligencia fundamental de la misión de la Iglesia en nuestro tiempo.

Se ha dicho que la Iglesia desde América Latina contribuyó con poco de propio en la preparación del Concilio y en la elaboración de los documentos conciliares. La convocatoria del Concilio por parte de Juan XXIII suscitó en América Latina respuestas episcopales no proporcionadas a la sorpresa y magnitud del evento anunciado. La Iglesia de América Latina vivía todavía del legado de la cristiandad rural, arraigada en las pautas tradicionales de la vida social, en la coexistencia entre formas masivas y algo inmóviles de piedad popular barroca y élites eclesísticas formadas según cánones romanos. Impresionaba su presencia compacta, disciplinada, multitudinaria. Sin embargo, no era oro todo lo que relucía. El jesuita chileno, hoy beato y muy próximamente santo, Alberto Hurtado, se adelantaba a preguntar: "Chile, ¿un país católico?". Algunos pastores e intelectuales latinoamericanos comenzaban a preguntarse sobre la vitalidad real de la fe, de la misión, en un continente que se ufana de "católico", pero que se transformaba aceleradamente por el proceso de emigración masiva del

campo a la ciudad, de intenso crecimiento urbano, de ingreso a diversos ritmos en la sociedad industrial, de impacto de los medios de comunicación social y de creciente despliegue de las luchas sociales políticas e ideológicas.

Fueron sobre todo las Iglesias del eje renano (desde el Benelux, Francia y Alemania hasta el centro-nord italiano) las que en cierto modo ofrecieron una contribución relevante en lo que puede considerarse como preparación *ante-litteram* del evento conciliar, e imprimieron los debates conciliares de las corrientes de estudios bíblicos, patristicos y litúrgicos, de renovación teológica y eclesiológica, de acercamientos ecuménicos y de variadas experiencias de renovación pastoral que habían ido madurando desde tiempos de la pos-guerra. Es lógico, pues estuvieron en el epicentro de un nuevo diálogo de la Iglesia con la modernidad<sup>10</sup>. Ahora, todo lo que había ido madurando en la Iglesia se compartía en el nuevo clima de la "coexistencia pacífica", del *boom* industrial europeo, de cierto optimismo resultante del advenimiento de la sociedad del bienestar, de diálogo entre el cristianismo y las corrientes personalistas, existencialistas y del marxismo humanista en boga en los años sesenta.

Estos signos de renovación contaron ciertamente con ecos latinoamericanos, pero limitados a algunas élites eclesásticas y laicales más atentas e informadas sobre el acontecer pastoral y la producción bíblica, teológica,

<sup>10</sup> A. Methol Ferré plantea una lectura de conjunto del Concilio Vaticano II como asunción y discernimiento, transfiguración y trascendencia, de las dos grandes instancias críticas de la modernidad, la Reforma protestante y la Ilustración, no para "acomodarse" a ellas sino desde el resurgimiento de la misma tradición católica. Véase A. Methol Ferré, *Karol Wojtyła en la comprensión de nuestro tiempo*, A.A.V.V. Karol Wojtyła, filósofo, teólogo, poeta, Vaticano, 1984.

litúrgica y espiritual de las Iglesias en Europa. En el Vaticano II, de los 2.500 Padres conciliares presentes, el 22% procedía de América Latina. Durante las primeras sesiones, hubo quien describió con cierta malicia irónica la presencia conciliar de los padres del continente americano como expresión de la "Iglesia del silencio". Algunas voces significativas de personalidades aisladas, como las de los chilenos Raúl Silva Enríquez y Manuel Larraín, de los brasileños Avelar Brandão Vilela, Helder Câmara y Eugenio de Araujo Sales, del mexicano Darío Miranda, del panameño-americano Marcos Mac Grath, del ecuatoriano Pablo Muñoz Vega, del peruano Juan Landázuriz, entre otros, fueron el anticipo de importantes aportaciones que el Episcopado latinoamericano haría en el futuro, pero por cierto, no hacían coro. Pero para todos los Obispos de nuestro sub-continente que participaron al Concilio, el acontecimiento conciliar y el tiempo fuerte, denso y prolongado de sus sesiones fueron como una escuela de singular *aggiornamento*, una ocasión providencial para estrechar personalmente vínculos de amistad y colegialidad (en el mismo Concilio eran reconocidos como integrantes del "grupo latinoamericano") y un factor propulsivo de gran novedad y entusiasmo. El CELAM estuvo además presente en Roma durante sesiones del Concilio con una "oficina de información". Por eso, la realización del Concilio Vaticano II puede ser considerada como la ocasión providencial y el lugar teológico para que el CELAM tomara cuerpo real y su servicio pudiera estar animado y referido a un auténtico afecto colegial y a una emergente conciencia y solicitud pastoral latinoamericanas de los Obispos.

### **AL SERVICIO DEL *AGGIORNAMENTO* CONCILIAR**

Si la Iglesia de América Latina no tuvo una contribución especialmente significativa en la elaboración de los documentos del Concilio, cuando se pasó a su aplica-

ción todo irrumpió en ella con una fuerte carga de novedad, criticidad y entusiasmo. Durante los años del Concilio y en los inmediatos sucesivos, el CELAM cumple un importante servicio en la difusión de las enseñanzas conciliares, sobre todo en el orden de una renovada autoconciencia y autorrealización eclesiales, y en la sensibilización de las Iglesias locales de América Latina respecto al *aggiornamento* requerido. El servicio del CELAM es entonces de aliento y apoyo a la renovación conciliar en los distintos ámbitos de la liturgia, la pastoral bíblica y sacramental, la catequesis, la vida comunitaria, la pastoral de conjunto, la promoción de los laicos, el diálogo ecuménico, etc.<sup>11</sup>. Alimenta por doquier el *aggiornamento* de los llamados “agentes pastorales”. Ese viento intenso y refrescante de reformas a todos los niveles de la vida eclesial ayudaba a ir superando algunas formas institucionales y esquemas mentales y pastorales que en muchos lugares corrían el riesgo de fosilizarse por inercia y que no lograban responder adecuadamente a nuevos problemas y desafíos que emergían por doquier en una realidad latinoamericana en intensa transformación, perdiendo pues dinamismo misionero efectivo. Son años de fervientes entusiasmos; la Iglesia aparece como novedad sorprendente, en intenso movimiento de rejuvenecimiento, de renovación.

---

<sup>11</sup> En esa tarea jugaron un papel importante algunos Institutos del CELAM: el Instituto Catequético Latinoamericano (ICLA) que funcionó en Santiago de Chile desde 1960, el Instituto de Liturgia Pastoral (ILP) que funcionó en Medellín (Colombia) desde 1965, otro Instituto Catequético Latinoamericano (ICLA) que funcionó en Manizales (Colombia) desde 1966 y el Instituto Pastoral Latinoamericano (IPLA) que tuvo su sede en Quito (Ecuador) desde 1968. Estos institutos terminaron su labor por decisión de la Asamblea ordinaria del CELAM en Sucre (1972), con el fin de evitar cierta dispersión de impulsos e iniciativas, de reafirmar la conducción episcopal del CELAM y de preparar el nacimiento del único Instituto Teológico Pastoral del CELAM, en Medellín, el 4 de marzo de 1974.

Sin embargo, junto con ese necesario y benéfico *aggiornamento*, América Latina quedaba también bajo el impacto de la difusión de lecturas secularizantes del Concilio que provenían de las sociedades de la abundancia y el bienestar, reductoras en cuanto al misterio de la Iglesia y que tendían a contraponer sacramentalización y evangelización, catequesis personalizante y catolicismo de masas, fe adulta y religiosidad “supersticiosa”, alimentando una vasta ola iconoclástica de las formas tradicionales de piedad popular<sup>12</sup>.

Al mismo tiempo, abrir las ventanas al mundo significaba para la Iglesia en América Latina toda otra cosa que el optimismo del diálogo “Iglesia-mundo”, apacible y convergente en ámbitos nord-atlánticos; significaba la irrupción huracanada en el seno de las comunidades cristianas de la crisis latinoamericana de los “años calientes” de la década del sesenta, desatada por la revolución cubana y polarizada en todas sus contradicciones y conflictos.

Cuando todo aparecía como en vilo, en suspensión crítica, entre lo que concluía gruesamente considerado y a veces despreciado como “pre-conciliar” y lo que recomenzaba, todavía informe, en medio de grandes efervescencias, turbulencias e impaciencias, se desencadenaban crisis de identidad en cadena, sobre todo en el clero secular, en comunidades religiosas y en muchas otras instituciones católicas. Signos de primavera y de helada se entremezclaban en lo que será el proceso de una profunda crisis de renovación de la vida y misión de la Iglesia en América Latina.

---

<sup>12</sup> J. Comblin fue uno de los primeros en denunciar, en IPLA, *Fe y secularización en América Latina* (Quito, 1967), que “con la eclesiología conciliar se mezcló una eclesiología de la secularización muy diferente a ella”. Cfr. G. Carriquiry, *El Concilio en América Latina*, Nexo, Montevideo, 1983.

## UN CLIMA LATINOAMERICANO ÁLGIDO

En un contexto latinoamericano cargado de fuertes tensiones, el CELAM propone la realización de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, que S.S. Pablo VI convoca a Medellín del 26 de agosto al 7 de septiembre de 1968, para ir acompasando y orientando el camino de “la Iglesia en las actuales transformaciones de América Latina a la luz del Concilio” (tal fue su tema). Era la primera vez que el episcopado de un sub-continente se reunía para una revisión y renovación tan globales, según el espíritu y las enseñanzas del Concilio. La Conferencia de Medellín fue precedida por la Asamblea extraordinaria del CELAM en Mar del Plata, de octubre de 1966, sobre “La Iglesia y la integración de América Latina”. Fue la primera vez que se contó con una visión eclesial global sobre la realidad socio-económica del continente, intentando la aplicación de la *Gaudium et Spes* como lectura de los “signos de los tiempos” y plantear la perspectiva del “desarrollo integral” a la luz de las recientes encíclicas sociales *Mater et Magistra* (15.V.1961) y *Pacem in Terris* (11.IV.1963) de S.S. Juan XXIII. En Mar del Plata, la Iglesia asumía las grandes aspiraciones de desarrollo, integración e industrialización que el patrimonio de estudios y propuestas de la CEPAL había difundido por América Latina, que se expresaban en la “Revolución en libertad” (como titulaba la revista chilena “Mensaje” en 1962, con referencia al gobierno de Eduardo Frei) y que en cierta medida trataban de encontrar respuestas y apoyos en la “Alianza para el Progreso”.

Dos años más tarde, en Medellín, se advertía un cambio de acentos. El clima latinoamericano se había vuelto aún mucho más álgido y tenso. Por una parte, llegaba a su ápice una coyuntura histórica de altas mareas de politización e ideologización: el “68” evoca la guerra de Vietnam, el reguero de pólvora del “mayo francés” y la

“contestación” universitaria en todas partes, la revolución cultural china, pero sobre todo la proyección de la inflexión socialista, marxista, insurreccional de la revolución cubana, proponiéndose estratégicamente como revolución latinoamericana, en el apoyo teórico y práctico de los focos guerrilleros nacidos por doquier. Por otra parte, fracasaba la Alianza para el Progreso, se agotaban los programas “desarrollistas” y los Estados Unidos daban preferencia al método más económico, expeditivo y brutal de las armas, apoyando una sucesión de golpes militares represivos, desde el de 1964 en Brasil. Sectores significativos de militancia clerical y universitaria, sensibilizados por estridentes situaciones de injusticia y desigualdad, se lanzaban a la vida política en forma absorbente, en la que muchas veces la salvación parecía quedar confiada a la conquista del poder, a la revolución mesiánica, al cambio de estructuras generador de hombres nuevos, e incluso, para algunas franjas, a la alianza entre cristianos y marxistas, llegando hasta la lucha armada. La muerte de Camilo Torres en 1966 fue signo de una época de sangre.

## **LA CONFERENCIA DE MEDELLÍN**

La II Conferencia General del Episcopado Latinoamericana fue inmediatamente precedida por el Congreso Eucarístico Internacional en Bogotá y, en esa ocasión, por la primera visita de un pontífice a tierras latinoamericanas. S.S. Pablo VI había publicado recientemente la Encíclica *Populorum Progressio* (26.III.77), que tuvo una acogida entusiasta en la Iglesia de América Latina: planteó la cuestión social como cuestión internacional, la exigencia de un desarrollo integral y una auténtica cooperación internacional, la crítica del “imperialismo internacional del dinero”, la necesidad de “reformas urgentes, audaces y valientes”, e incluso retomó la doctrina tradicional de la resistencia y de la insurrección contra tiranías prolongadas e insoportables. El mismo Papa

había publicado más recientemente aún la Encíclica *Humanem Vitae* (25.VIII.68), sobre la que se desató una campaña de gran virulencia crítica y montaje publicitario de grandes poderes mundiales, llegando a su paroxismo la "contestación" y el disenso eclesiásticos nortatlánticos. Los contenidos de esos documentos caracterizaron los discursos de Pablo VI en Bogotá, junto con numerosas condenas contra la violencia, contra su justificación y apología.

No hubo en "Medellín" cuestionamiento alguno a la doctrina, la institución y la autoridad de la Iglesia. A diferencia de otras instancias eclesiásticas, se agradeció al Papa por la *Humanem Vitae*, sobre todo desde la grave preocupación por el tremendo aparato propagandístico, financiero y político de un imperialismo "neomalthusiano" y de su cultura contra la vida. Entre los documentos conclusivos tuvo un eco muy grande aquél sobre la "paz", por sus fuertes tintas de denuncia sobre el "colonialismo interno" y el "colonialismo externo" sufrido por los pueblos latinoamericanos, enlazando referencias a la "violencia institucionalizada" y la "violencia insurreccional". Lecturas parciales de "Medellín" dejaron en sombras ponencias y conclusiones de la II Conferencia que afrontaban con renovada solicitud pastoral e intentos de adecuada inculturación muchas otras realidades de la misión de la Iglesia<sup>13</sup>.

Diez años después, S.S. Juan Pablo II distinguía entre las valiosas conclusiones de la Conferencia de Medellín y sus interpretaciones reduccionistas, y recapitulaba tres aspectos fundamentales en el legado de dicho evento:

<sup>13</sup> Cfr. CELAM. Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio* (tomo I, Ponencias; tomo II, Conclusiones), Bogotá, 1969.

*la opción por el hombre latinoamericano en su totalidad (...), su amor preferencial, y no exclusivo, por los pobres (...), su anhelo por una liberación integral de los hombres y los pueblos*<sup>14</sup>.

En efecto, en Medellín emergen vigorosamente dos temas mayores: el de los pobres y el de la liberación. La Iglesia latinoamericana retomaba y replanteaba, de la gran tradición católica, la figura de la "Iglesia de los pobres". Ya lo había dicho S.S. Juan XXIII: "Ante los países subdesarrollados, la Iglesia se presenta como es y quiere ser: la Iglesia de todos y particularmente la Iglesia de los pobres"<sup>15</sup>. Si esto no había encontrado su debida estatuta en los debates conciliares, porque el mundo europeo pesaba prevalentemente, la fue adquiriendo desde "Medellín", como auto-conciencia de la Iglesia latinoamericana y aporte fundamental a la catolicidad. ¿Podría ser de otro modo en un mundo concreto de encarnación y misión caracterizado por el arraigo en la Iglesia de multitudes de latinoamericanos que sufren la pobreza y que reconocen en el cristianismo su dignidad y esperanza? A su vez, de fuentes bíblicas se toma el tema de la liberación, que evoca también corrientes filosóficas y expresiones históricas de los llamados "movimientos de liberación". Es en ese contexto que se incuban y expresan las primeras sistematizaciones de lo que será llamada la "teología de la liberación". Además, Medellín da especial impulso y difusión a las comunidades eclesiales de base, sobre todo como modalidad de participación de sectores populares marginados, donde no llegan las estructuras eclesísticas tradicionales, y espacio de libertad en contextos de opresión y represión.

---

<sup>14</sup> Cfr. S.S. Juan Pablo II, "Homilía en la Basílica de Nuestra Señora de Guadalupe (27.I.79)", en: CELAM, *Puebla. La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina*, Bogotá, 1979.

<sup>15</sup> S.S. Juan XXIII, *Radio-mensaje precisando los objetivos del Concilio Vaticano II*, 11.IX.62, AAS 54, Vaticano, 1962.

## EN EL EPICENTRO CRÍTICO

El tiempo transcurrido entre la Conferencia de Medellín y la de Puebla es uno de los más ricos, tensos y complejos de la historia eclesial latinoamericana. Es tiempo de grandes pruebas. El CELAM estuvo en su epicentro.

La Iglesia en América Latina no podía no quedar sacudida por las polarizaciones políticas e ideológicas que repercutían en toda la realidad latinoamericana y por las cada vez más críticas turbulencias que conmovían la Iglesia católica en su conjunto. La muerte del "Che" Guevara en Bolivia fue el signo del fracaso del "foquismo" originario, implantado en la montaña, y abrió la fase de las guerrillas urbanas, sobre todo en el Cono Sur. En un clima de violencias, se consolidó un ciclo muy duro, represivo, de regímenes militares de seguridad nacional. Prevalcían políticas de muerte, que son la muerte de toda política. Desde comienzos de los años setenta irrumpía la difusión latinoamericana, con vastos ecos metropolitanos, de la "teología de la liberación", si bien con una diversidad de autores, corrientes y acentos. El triunfo de la Unidad Popular en Chile y el posterior derrocamiento de Salvador Allende daban alas a las corrientes de "cristianos para el socialismo". Por una parte, la Iglesia se erguía como defensora de la libertad y dignidad de la persona y los pueblos, condenaba toda violencia y clamaba por la paz, daba voz a los que no la tenían o quedaban silenciados, y actuaba como mediadora en tremendas situaciones conflictivas. Por otra, sufría el embate de los opuestos extremismos: de quienes pretendían que legitimase una presunta defensa de la "civilización occidental y cristiana", o al menos que callase ante los costos de la "guerra sucia", y de quienes intentaban presionar la reformulación de su doctrina y acción, reduciéndola a sujeto político de apoyo a estrategias revolucionarias, bajo hegemonía marxista.

Esta dramática situación eclesial latinoamericana estuvo además “sobredeterminada” por terremotos eclesiológicos y crisis de identidad: basta recordar que las “reducciones al estado laical” pasaban en la Iglesia católica de 167 en el año 1963 a 2.263 en 1968 y a 3.800 en 1970. Abundaban para entonces las expresiones dramáticas de S.S. Pablo VI, como aquéllas del 7 de diciembre 1968 en que observaba que “la Iglesia se encuentra en una hora de inquietud, de autocrítica, se diría incluso de autodestrucción”, en la que hay que poner toda la confianza en Cristo. “Es Él quien calmará la tempestad”, concluía<sup>16</sup>. ¿Cómo era posible que al Concilio de la más profunda y hermosa eclesiología de comunión le hubieran seguido tantas manifestaciones de desafección, contestación, manipulación y polarización de la Iglesia? Esa fue la cruz que cargó con santa paciencia y esperanza. Sintió la necesidad de proclamar en 1969 el “Credo del pueblo de Dios”. Desde 1968 a 1974 se sufrieron los tiempos más dramáticos de crisis y prueba post-conciliares, mientras la Iglesia en América Latina pagaba todos los costos de su camino hacia la madurez.

## **UNA SEGUNDA FASE DEL POST-CONCILIO**

Hacia mediados de los años setenta, se advierten ya los albores de una segunda fase del post-concilio.

*A diez años de la clausura del Concilio observaba un miembro del equipo teológico-pastoral del CELAM se presentan todos los sigilos de una segunda etapa pos-conciliar. El nuevo pasaje se sitúa convencionalmente en torno a 1975. El núcleo central de las reformas conciliares se hace normalidad eclesial; es un momento de asenta-*

---

<sup>16</sup> S.S. Pablo VI, *Catechesis del 7.XII.68*, AAS LX, Vaticano, 1968.

*miento. La Iglesia abandona su estado febril y su camino recupera nueva coherencia. Lo cual no quiere decir que no se planteen enormes e ingentes problemas*<sup>17</sup>.

Se trataba entonces de incorporar en el cuerpo de la Iglesia las mejores reformas ensayadas en la vida de la Iglesia conforme a las enseñanzas conciliares, discerniéndolas de los experimentos fallidos y de los desmantelamientos apresurados. Mientras tanto, en silencio, se iba dando un notable crecimiento de movimientos eclesiales, que aportarían una gran esperanza a la Iglesia. La Asamblea Ordinaria del CELAM que tuvo lugar en Sucre, Bolivia, en 1972, fue como el ingreso de la Iglesia latinoamericana en ese tiempo fuerte de discernimiento y recentramiento, en medio de no pocas tensiones, debates y presiones.

Cuatro fueron los eventos que marcaron esta nueva fase eclesial latinoamericana, que tuvo en el CELAM un protagonista importante, fuertemente propulsor. El primero de dichos eventos, de un punto de vista cronológico, fue un encuentro sobre la "teología de la liberación" convocado por el CELAM en Bogotá, a fines de 1973. Exponentes y críticos de la teología de la liberación, en un cuadro de participación y aportes plurales, de rigor científico y fraternidad cristiana, abordaron la "teología de la liberación" en sus distintas vertientes (sociológica, política, cultural, bíblica, teológica y pastoral), en su fase de mayor difusión<sup>18</sup>. El CELAM tuvo el valor de proceder así al primer discernimiento

---

<sup>17</sup> A. Methol Ferré, "Marco histórico de la religiosidad popular", en: A.A.VV., CELAM, *Iglesia y religiosidad popular en América Latina*, Bogotá, 1977.

<sup>18</sup> A. Methol Ferré, (16) CELAM, *Liberación: diálogos en el CELAM*, Bogotá, 1974.

de conjunto de esta corriente teológica, en el que se planteaban ya los nudos cruciales que ayudarían después al camino de discernimiento del Magisterio pontificio y episcopal.

El evento más importante, en absoluto, de ese período fue la realización de la IV Asamblea Ordinaria del Sínodo Mundial de Obispos, sobre “La evangelización en el mundo contemporáneo” (octubre de 1974). En el camino de su preparación, el CELAM convocó una reunión de Obispos y expertos en Mar del Plata, en 1974, que elaboró un importantísimo documento sobre “Algunos aspectos de la evangelización en América Latina”, que recogió aportes de diversas Conferencias Episcopales y supo seleccionar y profundizar algunos temas y orientaciones fundamentales<sup>19</sup> (que luego serían planteados en intervenciones de los Padres sinodales latinoamericanos). La intervención principal y más ilustrativa en el aula sinodal fue la de Mons. Eduardo Pironio, entonces Presidente del CELAM. Desarrolló, en especial, cinco puntos claves: la religiosidad popular “como verdadero inicio de la evangelización”; un compromiso por una liberación “plena y total” (que es conversión personal y transformación de la historia desde la fuerza de salvación de Jesucristo, que libera de la servidumbre del pecado y genera el hombre nuevo); la evangelización de la juventud en un continente joven; la originalidad eclesial de las comunidades de base; y el desarrollo de nuevos ministerios. En la Asamblea sinodal, los Padres de procedencia latinoamericana, con diversidad de acentos, dejaron sentir el peso de una experiencia común y convergentes preocupaciones y solicitudes

---

<sup>19</sup> Cfr. CELAM, “Aspectos de la evangelización en América Latina”, en: CELAM, Equipo de Reflexión Teológico Pastoral, *Familia, sacerdocio, evangelización, juventud*, Bogotá, 1974. Cfr. CELAM, *Evangelización, desafío de la Iglesia*, Bogotá, 1976.

pastorales<sup>20</sup>. Quizás se pueda afirmar que en esa Asamblea se alcanza y se expresa uno de los momentos más altos de contribución de la Iglesia latinoamericana en la Iglesia universal. No en vano la Iglesia había ido “latinoamericanizándose” en nuestras tierras, adquiriendo su propio perfil y la conciencia de la propia responsabilidad respecto de los pueblos latinoamericanos y de la Iglesia universal. Temas fundamentales planteados desde América Latina fueron especialmente recogidos por la Exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi* (1975), para cuya elaboración no fue casual que S.S. Pablo VI contara con la colaboración del Obispo brasileño Mons. Lucas Moreira Neves. Las Iglesias en América Latina sus Pastores en primer lugar sintieron muy reflejadas en este documento sus propias experiencias, inquietudes y necesidades.

*Todos sabemos que ese Sínodo que dio como resultado la Evangelii nuntiandi –escribirá más tarde el Cardenal Alfonso López Trujillo, protagonista decisivo de aquel período “celamítico”, primero como secretario y después como presidente fue un Sínodo en el cual quizás la influencia latinoamericana fue más completa (...). Fue un Sínodo de impronta latinoamericana<sup>21</sup>.*

La *Evangelii Nuntiandi* tuvo gran difusión y causó hondo impacto en medios eclesiales latinoamericanos. Se llegó a decir de ella que

*prolonga y asume sintéticamente el Concilio Vaticano II y, a la vez, nos da una clave nueva para*

<sup>20</sup> A. Quarracino, *Historia y fases principales de la nueva conciencia eclesiológica en América Latina: Vaticano II - Medellín - Puebla*, en A.a. V.v., *Puebla...*, op. cit. Cfr. G. Caprile, *Il Sinodo dei Vescovi 1974*, Roma, 1975.

<sup>21</sup> A. López Trujillo, *América Latina. Liberación y reconciliación. Breve recorrido histórico*, Lima, 1990.

*su lectura unificada total, nos ofrece una perspectiva que el Vaticano II no había alcanzado sobre sí mismo*<sup>22</sup>.

El valor del recentramiento eclesial en torno a su vocación evangelizadora fue pronto comprendido como el único camino adecuado para afirmar la propia identidad al servicio del bien de los pueblos latinoamericanos. Se establecía la premisa para ir superando la frecuente y perniciosa contraposición entre la afirmación de la identidad mal entendida como encierro eclesiástico solipsista y la apertura al mundo confundida con subalternidad a las ideologías mundanas. Evangelizar escribía Pablo VI es la dicha, vocación y responsabilidad propias de la Iglesia, su identidad más profunda.

*En la evangelización señalaba un miembro del equipo teológico del CELAM, la Iglesia recupera su centro, no ya para encerrarse en posturas defensivas de nuevo cuño, sino para poder a partir de él abrirse y entregar su máxima riqueza, su mejor y más eficaz servicio: el Evangelio*<sup>23</sup>.

La preocupación por dar una visión unificada, integradora, dinámica de la evangelización, sin contraposiciones reductoras, puso en relieve las íntimas relaciones entre testimonio y anuncio, evangelización y sacramentos, fe y piedad popular. Para América Latina fueron también muy importantes la enseñanza sobre los vínculos íntimos que unen y a la vez distinguen la evangelización y la liberación. La referencia central de la *Evangelii nuntiandi* sobre la "evangelización de la cultura y de las culturas" abrió perspectivas fundamentales, íntimamente

---

<sup>22</sup> A. Methol Ferré, *Puebla: proceso y tensiones*, Buenos Aires, 1979.

<sup>23</sup> H. Alessandri, "El futuro de Puebla y sus repercusiones en la Iglesia y en la sociedad latinoamericana", en: A.A.VV., *Puebla. El hecho histórico y la significación teológica*, Salamanca, 1981.

vinculadas a valorización de la “religión del pueblo”, especialmente de “los pobres y sencillos” y de su potencial evangelizador. El documento pontificio ofrecía, además, criterios claros para el discernimiento eclesial de las comunidades de base, la diversificación de los ministerios, las prioridades de la familia y los jóvenes como sujetos y destinatarios de la evangelización, etc.<sup>24</sup>.

El tercer evento significativo de este período fue el encuentro de 60 Obispos latinoamericanos convocados por el CELAM, que realizó un balance de conjunto y a la vez analítico de las conclusiones de “Medellín”, de su importante legado pero también de sus límites y de las extrapolaciones de su utilización parcial, de la exigencia de desarrollo y profundización de diversos enfoques, ya en clave prospectiva<sup>25</sup>. Dos meses después tuvo lugar en Bogotá el Encuentro inter-departamental del CELAM, con un vasto grupo de expertos, sobre “Iglesia y religiosidad popular en América Latina”, de gran riqueza de aportes, que enlaza una auto-conciencia histórica con la cultura, la religiosidad y la misión en pueblos evangelizados. El volumen que publicó el CELAM al respecto no ha sido aún superado como riqueza de muy diversas aproximaciones, reflexiones y perspectivas<sup>26</sup>. Se clausuraba definitivamente la fase iconoclastica, de propagación nord-atlántica, y en medio de agudas crisis de élites eclesísticas, del fracaso de minorías revolucionarias “foquistas” y del creciente desconcierto de sectores intelectuales, el pueblo de Dios entraba en escena, con el Año Santo de 1974 y dentro de una nueva conciencia eclesial latinoamericana.

<sup>24</sup> G. Carriquiry, *La Exhortación apostólica Evangelii Nuntiandi en la Iglesia en América Latina. Significación y repercusiones*, en A.A.V.V., *L'esortazione apostolica di Paolo VI 'Evangelii Nuntiandi'. Storia, contenuti, ricezione*, Brescia, 1998.

<sup>25</sup> Cfr. CELAM, *Medellín, Reflexiones en el CELAM*, Madrid, 1977.

<sup>26</sup> CELAM, *Iglesia y Religiosidad popular en América Latina*, Bogotá, 1977.

## **LA CONFERENCIA DE PUEBLA: EVENTO DE MADUREZ**

La excepcional acogida y difusión de la *Evangelii nuntiandi* en la Iglesia de América Latina fue como el preámbulo de las primeras reflexiones “celamíticas” acerca de la posibilidad de convocar una nueva Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, a diez años de la de Medellín. No pudo extrañar, pues, que pronto se propusiera el tema de “la evangelización en el presente y en el futuro de América Latina”. El “documento de consulta”, primera referencia de conjunto para la preparación de la Conferencia de Puebla, señaló la *Evangelii nuntiandi* como “perspectiva universal” y la citó 97 veces. S.S. Juan Pablo II dirá después, en el discurso de inauguración de la Conferencia, que quienes estuvieron cerca de Pablo VI durante la preparación de esta Conferencia

*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 la vida*<sup>27</sup>.

El CELAM quiso que la preparación de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano fuera muy abierta en la consulta y en los aportes. Tuvo lugar entonces la participación más amplia, sorprendente, diversificada y apasionada ante un evento eclesial latinoamericano. Baste tener presente, a título indicativo, los cuatro voluminosos “libros auxiliares” publicados por el CELAM, con los más diversos aportes para la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, para tener una dimensión de las reflexiones y

---

<sup>27</sup> S.S. Juan Pablo II, *Discurso inaugural de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, 28.I.79, AAS LXXI, Vaticano, 1979.

contribuciones que suscitó esa extraordinaria participación durante la preparación de la Conferencia. Los debates fueron tensos e intensos. Estaban en juego cuestiones cruciales para la Iglesia latinoamericana y universal. Lo eclesial corría el riesgo de aparecer muchas veces subordinado o al menos íntimamente condicionado por lo político. Sectores eclesiásticos radicalizados, agrupados en torno a la tendencia de la teología de la liberación que componía con el marxismo, a los llamados "cristianos para el socialismo", a ciertas instituciones ecuménicas, pretendieron dar una batalla frontal. Se sumó a ellos, en gran medida, la misma Confederación Latinoamericana de Religiosos (CLAR). Se aferraron a una visión apologética y parcial de "Medellín". Y desembocaron, al fin, en lo que se llamó el "Puebla paralelo", buscando influir y desvirtuar lo que maduraba en la III Conferencia episcopal. En un clima de rarefacción ideológica, surge el proyecto de la "Iglesia popular", contrapuesta a la "Iglesia oficial". "Nord-Sud", "Este-Oeste", ambas dialécticas entrelazadas parecían "crucificar" los debates eclesiales. Quienes sólo destacaban la primera, alentaban una Iglesia compañera de las luchas de los oprimidos, apostando por estrategias revolucionarias bajo inspiración marxista, cada vez más recostados en el "socialismo real". Quienes sólo destacaban la segunda, no demostraban sensibilidad alguna para con las tremendas injusticias y sufrimientos de los pueblos y osaban proponerse como defensores de la "civilización occidental y cristiana", usando todos los medios militarizados del poder, aún los más violentamente represivos, incluso contra Pastores de la Iglesia como en el asesinato del Arzobispo Oscar Romero y de numerosos sacerdotes y catequistas. El CELAM supo mantener firme el timón en medio de la tempestad de los opuestos intereses extremistas y salvaguardar la misión de la Iglesia de su subalternidad a estrategias políticas e ideológicas.

Quiso la Providencia de Dios que la III Conferencia General de Puebla fuera confirmada e inaugurada por el nuevo pontífice S.S. Juan Pablo II, después de la ráfaga refrescante del breve paso de S.S. Juan Pablo I. Un Papa venido de lejano, de la *Polonia semper fidelis*, frontera católica del área del totalitarismo soviético hegemonizado por la URSS, inauguraba su pontificado en la frontera latinoamericana, de pueblos de tradición católica, al interior del área hegemonizada por Estados Unidos. Fue acogido por una nunca vista manifestación semejante de afecto y devoción por parte del pueblo mexicano (lo que será decisivo para el ulterior desarrollo del estilo pastoral y misionero del pontificado). No en vano había suplicado a Nuestra Señora de Guadalupe que le abriera el corazón de sus hijos y que pudiera sintonizar con ellos. La “estrella de la evangelización” de la *Evangelii nuntiandi* sería reconocida en la Conferencia de Puebla especialmente en el “rostro mestizo de María de Guadalupe” a la luz de una bellísima mariología (reconocimiento filial y, a la vez, compensación del sorprendente silencio de la devoción popular a la Virgen María en todos los documentos de “conclusiones” de la Conferencia de Medellín). ¿No es acaso significativo y prometedor que Benedicto XVI, en los primeros días de su pontificado, haya querido confiarse a la maternidad de la Virgen ante la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe en los jardines vaticanos?

Quienes participaron en Puebla, que tuvo lugar del 27 de enero al 13 de febrero de 1979, tomaron inmediata conciencia, desde el primer día, que el discurso inaugural de S.S. Juan Pablo II había afrontado abierta y claramente las cuestiones debatidas y asegurado un camino seguro y fecundo de desarrollo de la Conferencia y de elaboración de su documento final. El “trípode” de verdades que planteó netamente verdad sobre Jesucristo, verdad sobre la Iglesia y verdad sobre el hombre expuso los contenidos esenciales e íntegros de la evangeliza-

ción y no dejó lugar a equívocos o confusiones<sup>28</sup>. El Papa manifestó gratitud al CELAM por el "esmero" en la preparación de la Conferencia de Puebla. Fue, de hecho, un apoyo muy explícito contra la campaña de difamación que había sufrido. Poco más de un año después, celebrando los 25 años del CELAM en Río de Janeiro, retomó con vigor el calificativo de "providencial" para calificar la creación y el servicio del CELAM.

Puebla concluyó con una serena y profunda afirmación de identidad cristiana, eclesial y latinoamericana, íntimamente entrelazadas. Es el punto más alto de la autoconciencia eclesial y latinoamericana. Su preciosa eclesiología fue ya signo elocuente de que van quedando atrás cuestionamientos tumultuosos y crisis de identidad, y se va incorporando lo mejor de la reflexión teológica latinoamericana desde la senda iluminante de la *Lumen Gentium*. Llamaba a todos los bautizados a la "comunidad y participación". La perspectiva latinoamericana se afirmó en una recuperación de conciencia histórica, en la exigencia de la evangelización de la cultura y de la piedad popular, en el amor preferencial por los pobres y los jóvenes, en el compromiso y esperanza por la dignificación humana y la liberación integral<sup>29</sup>. Cuando se iban agotando y resquebrajando los sucesivos esquemas de interpretación de la realidad latinoamericana elaborados por sectores intelectuales primero, los modelos funcionalistas y desarrollistas de "modernización", y después las teorías de la dependencia vinculadas a estrategias revolucionarias, la Iglesia se mostraba capaz de recoger muchos aportes e integrarlos en una totalizante autoconciencia histórica de su misión, desde

<sup>28</sup> *Ibíd.*

<sup>29</sup> Cfr. III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *PLIEBLA, La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina*, Madrid, 1979.

su propia lectura, católica, de esa “originalidad histórico-cultural que llamamos América Latina”<sup>30</sup>, de la realidad de vida, sufrimientos y esperanzas de sus pueblos.

## JUAN PABLO II Y AMÉRICA LATINA

No ha habido otro documento episcopal que haya tenido tanta resonancia y difusión que el documento de Puebla en todas las latitudes latinoamericanas, pero también más allá de sus confines<sup>31</sup>. Terminada la III Conferencia, el CELAM se concentró en ayudar por todos los medios su difusión, cuidando y dando claves adecuadas para su lectura e interpretación. Muy numerosos folletos, libros y encuentros promovidos por el CELAM fueron desarrollando los más diversos aspectos considerados en Puebla<sup>32</sup>. Fue mucho más una tarea de difusión y sensibilización, de elaboración de instrumentos de lectura y de comentarios sistemáticos, que de desarrollo creativo. Hubo algunos intentos significativos, como publicaciones sobre la evangelización de la cultura y varias sobre doctrina social de la Iglesia<sup>33</sup>. En otros campos, no se logró dar un seguimiento teológico y una más adecuada realización pastoral a la novedad de sen-

---

<sup>30</sup> *Ibid.*, n. 446.

<sup>31</sup> En el volumen publicado por el CELAM bajo el título de *Resonancias de Puebla* (Bogotá, 1990), se recogieron “documentos significativos de los Obispos latinoamericanos desde 1979”.

<sup>32</sup> A. López Card. Trujillo, *Opciones e interpretaciones a la luz de Puebla*, Bogotá, 1979. CELAM, Equipo de Reflexión Teológico Pastoral del CELAM, *Reflexiones sobre Puebla*, Bogotá, 1980. La “Colección Puebla”, publicada por el CELAM en 1979 y 1980 comprendió muy numerosos folletos que reasumieron, comentaron y desarrollaron los más diversos capítulos y aproximaciones temáticas del documento final de la III Conferencia. Una obra que resume muchas reflexiones de esa época es la del A. Card. López Trujillo, *Caminos de evangelización*, Madrid, 1985.

<sup>33</sup> Obras de envergadura fueron las publicaciones del CELAM sobre *Religión y Cultura*, Bogotá, 1981; *Iglesia y cultura latinoamericana*, Bogotá, 1983; *Fe cristiana y compromiso social*, Lima, 1981; *Desafíos a la Doctrina Social de la Iglesia en América Latina*, Bogotá, 1985.

das abiertas por la III Conferencia. Después de dos décadas pos-conciliares intensísimas, críticas y fecundas, a veces tumultuosas, de fortísimos debates y laceraciones, de las más variadas experimentaciones y propuestas pastorales, sub-entraba ahora cierta fatiga. Después de haber estado en el epicentro de las batallas, el CELAM limitaba su protagonismo.

Es ahora Juan Pablo II quien ocupa la escena latinoamericana, no sólo por la repercusión mundial de su Magisterio, sino también por las visitas pastorales a todos los países del continente. El CELAM lo sigue con atención y organiza diversas actividades de estudio y difusión respecto a los principales documentos pontificios, y ayuda a difundir noticias y discursos. Publica y difunde también los sucesivos discursos de S.S. Juan Pablo II a los diversos episcopados de América Latina en ocasión de sus visitas *ad limina*. Quien lee las alocuciones del Santo Padre durante sus viajes apostólicos en América Latina o esos discursos en Roma, encuentra innumerables citaciones de Puebla. Es la Conferencia de Puebla que le ha dado los esquemas fundamentales de aproximación a la realidad latinoamericana, verificados en los eventos de sus visitas. Nadie más popular que Juan Pablo II en nuestros pueblos. Con Juan Pablo II son también los pueblos que ocupan la escena de las naciones, manifestando su arraigo cristiano, su confianza en la Iglesia, su amor al Papa, sus sentimientos y exigencias de dignidad y libertad. En Haití como en Chile, así como en Polonia y Filipinas, el paso del Papa desata una conciencia de identidad, libertad y dignidad, que erosiona modalidades diversas y ya anacrónicas de regímenes liberticidas. El Papa no deja de denunciar las estridentes injusticias, condenar las violencias, defender los derechos de la persona, los trabajadores y los pueblos, destacar la necesidad de salvaguardar el ser y la misión de la familia, reafirmar la solidaridad preferencial con los pobres. Da fundamen-

tos e ímpetus a la transición hacia la democracia, compartiendo el juicio neto y valiente de “Puebla” acerca de los regímenes de seguridad nacional. Ante la crítica y la crisis de las ideologías, propone una renovada doctrina social de la Iglesia (por entonces, el CELAM organiza los primeros encuentros latinoamericanos sobre la “Caridad” y la “doctrina social de la Iglesia”). A la vez, prosigue el discernimiento crítico de desviaciones y confusiones de corrientes radicales de la teología de la liberación; muchas de sus expresiones serán retomadas en el juicio orgánico que planteará la Congregación para la Doctrina de la Fe en las Instrucciones *Libertatis nuntius*, del 6 de agosto de 1984, (en la que rechaza radicalmente la posibilidad de componer y reformular la fe cristiana y la teología con el marxismo) y en *Libertatis Conscientia*, del 22 de marzo de 1986 (en la que sienta los fundamentos y desarrollos de una teología de la libertad y la liberación, en un nuevo cuadro cultural e íntimamente ligada a las renovadas enseñanzas sociales de la Iglesia). Ya a comienzos de los años ochenta, la teología de la liberación parece concluir su ciclo pujante de creación y difusión y se repite cansinamente, aunque habiendo dejado arraigados muchos de sus esquemas en no pocos agentes pastorales. Concluye el ciclo hegemónico del marxismo y el derrumbe de los regímenes del socialismo real la dejará totalmente anémica<sup>34</sup>. Mientras tanto el Magisterio de la Iglesia habrá sabido asimilar sus mejores intuiciones proféticas, resurgidas de la tradición católica ante nuevos retos históricos; lo que permitirá a Juan Pablo II escribir, ya dejado atrás todo lo que tenía de errado y obsoleto, sobre “la positividad de una auténtica teología de la liberación humana integral”<sup>35</sup>.

---

<sup>34</sup> El Cardenal J. Ratzinger en *La fede e la teologia ai nostri giorni*, publicado en “La Civiltà Cattolica”, Roma, 1996, observa que “los acontecimientos políticos del 1989 cambiaron también la escena teológica”.

<sup>35</sup> S.S. Juan Pablo II, Encíclica *Centesimus Annus*, Vaticano, 1991, n. 35.

Mientras tanto, el CELAM emprendía la importante iniciativa de elaboración y publicación de textos para la formación en los Seminarios (TELAL), con la colaboración de diversos expertos.

El pontífice abre cauces a la democratización, pacificación y reconciliación en el volcán de América Central. El polvorín se había desplazado ahora a América Central, donde la caída, en julio de 1979, de la dictadura de Somoza la más larga y oprobiosa en el istmo centroamericano era signo de la liquidación histórica de viejas satrapías oligárquicas asentadas sobre sociedades rurales atrasadas y explotadas. La victoria del "sandinismo", pero sobre todo su infantilismo y aventurerismo ideológico en el poder, agudizó todas las contradicciones y provocó nuevo intervencionismo de Estados Unidos, potencia con graves responsabilidades respecto a la crisis centroamericana. Siguiendo al Papa, el CELAM apoyó decididamente los esfuerzos de "Contadora". También en otras latitudes latinoamericanas no faltó la predilección, solicitud y compromiso del Pontífice. En noviembre de 1978 su intervención impide el conflicto armado entre Argentina y Chile por las tres islas del canal Beagle, y la sucesiva mediación de la Santa Sede por intermedio del Cardenal Samoré conduce a los acuerdos de paz. Desde Inglaterra, decide viajar inmediatamente a Argentina para estar cerca de su pueblo y reanimar la esperanza después del error y derrota de la guerra por la legítima reivindicación de soberanía de las Malvinas. Años después, el sobreviviente régimen cubano desaprovecha el extraordinario viaje del Papa a la isla para emprender una tan ardua y difícil como necesaria transición hacia mayor libertad y democratización.

Lo fundamental es que toda la pasión demostrada por las vicisitudes de nuestros pueblos ha sido la consecuencia de la custodia y aprecio, el aliento y alimento de

su tradición católica. Nada hay más esencial en todo su mensaje que el acontecimiento de Cristo arraigue más profundamente en la vida de las personas, las familias y los pueblos. Resuena desde comienzos de su pontificado el llamamiento a abrir las puertas a Cristo, ante todo del “corazón” de las personas y también de todas las estructuras y dimensiones de la vida social. De allí su propuesta y aliento de una “nueva evangelización”. De allí su peregrinación a la geopolítica espiritual de los santuarios marianos, llevado por su devoción de *Totus tuus*, bien consciente que la Virgen María es la gran “pedagoga del Evangelio” para los pueblos latinoamericanos<sup>36</sup>. De allí su continuo replantear la vocación a la santidad, destacada por las numerosas beatificaciones y canonizaciones de latinoamericanos (para algunos países, las primeras de su historia, y para otros y para todos tan significativas como la de Juan Diego en México).

## LA CONFERENCIA DE SANTO DOMINGO

El quinto centenario del descubrimiento y la evangelización de América fue considerado fecha muy apropiada para realizar la IV Conferencia General del Episcopado latinoamericano. El mismo Papa, a sugerencia del presidente del CELAM, Mons. Antonio Quarracino, decidió viajar a Santo Domingo en 1984 para inaugurar y promover un “novenario” de años y suscitar una vasta movilización espiritual y misionera del pueblo de Dios en América Latina, también como preparación de la Conferencia. Es entonces que el Papa lanza, por primera vez, la consigna de una “nueva evangelización”. Ya lo había anticipado en su discurso a los Obispos del CELAM en la inauguración en Port-au-Prince de la XIX Asamblea ordinaria de este organismo, el 9 de marzo de 1983:

---

<sup>36</sup> Cfr. FJ. Card. Errázuriz, *Juan Pablo II y Latinoamérica a partir de Puebla, hace 25 años*, en ITEPAL, “Medellín”, Bogotá, junio 2004.

América Latina tiene necesidad de una "evangelización nueva: nueva en su ardor, en sus métodos, en su expresión"<sup>37</sup>. Lo desarrollará en Santo Domingo, el 12 de octubre de 1984, exhortando a emprender

*una nueva evangelización que "despliegue con más vigor como la de los orígenes un potencial de santidad, un gran impulso misionero, una vasta creatividad catequética, una manifestación fecunda de colegialidad y comunión, un combate evangélico de dignificación del hombre, para generar, desde el seno de América Latina, un gran futuro de esperanza"*<sup>38</sup>.

Esta referencia se transforma en *leit-motiv* de todas las declaraciones eclesíásticas y se convierte en el hilo central del tema de la IV Conferencia, convocada por S.S. Juan Pablo II: "Nueva evangelización, promoción humana, cultura cristiana", que tuvo lugar del 12 al 28 de octubre de 1992.

Sin embargo, no se logra una movilización de envergadura durante el "novenario", que no logra despegar no obstante iniciativas y subsidios del CELAM. Se da un esfuerzo grande en materia de publicaciones con la "Colección V Centenario", pero prevalecen los estudios históricos y conmemorativos. La preparación de la IV Conferencia suscita menos participación, aportes y debates que durante la de Puebla, lo que la empobrece en sus repercusiones. En realidad, tendrá lugar en momento poco oportuno. La "década perdida" sume a América Latina en un estancamiento general. La Iglesia latinoamericana aparece con cierto cansancio ante las oposicio-

---

<sup>37</sup> S.S. Juan Pablo II, *Discurso pontificio a la XIX Asamblea ordinaria del CELAM*, 9.III.83, AAS LXXV, Vaticano, 1983.

<sup>38</sup> S.S. Juan Pablo II, *Discurso pontificio en Santo Domingo*, 12.X.84, AAS LXXVI, Vaticano, 1984.

nes, laceraciones y confusiones sufridas. Se busca una mayor tranquilidad, que a veces tiende hacia el “tram-tram” eclesiástico dentro de cierto pragmatismo pastoral. En la Iglesia, la teología de la liberación ha quedado muda o sólo repetitiva, sin demostrar capacidad de refundación y desarrollo creativo. Ya no existen más los “cristianos por el socialismo” y se ha desinflado la estrategia de “caballo de Troya” de la “Iglesia popular”. Las comunidades eclesiales de base no tienen la pujanza de otras décadas, pues una positiva ola de democratización abre muchas otras compuertas de participación social. Los regímenes militares han sido derrotados y se busca sanar muchas heridas. Se acababa también el ciclo creador de la “sociología comprometida” y la “teoría de la dependencia”. Pero también el pensamiento católico latinoamericano y su interpretación general de la vida y el destino de los pueblos latinoamericanos, que llegó al ápice en Puebla, tendía a fragmentarse en una serie de problemas y temas importantes, pero como rapsodias sin sinfonía. Abundan en ambientes eclesiásticos y “celamíticos” la atención necesaria y laudable respecto a la defensa de la vida y la familia, la proliferación de las sectas, los derechos humanos, la transición a la democracia, la civilización del amor; se comentan encíclicas y exhortaciones apostólicas del Papa; comienzan las críticas al neoliberalismo vencedor y su aplicación en América Latina. La “nueva evangelización” es referencia omnipresente en el lenguaje eclesiástico, aunque no se advierta el despliegue vigoroso de un dinamismo misionero *ad gentes*. Recupera fuerte interés la doctrina social de la Iglesia, más como tema de estudio y asimilación que de “inculturación” y construcción. Hay importantes reflexiones y gestiones internacionales del CELAM sobre la deuda externa. Sin embargo, no se advierten nuevos rumbos para los pueblos latinoamericanos. Ello repercute en cierto repliegue de los episcopados dentro de los confines nacionales, menguando la dinámica de “latinoamericanización” en el servicio del CELAM.

No en vano, la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano se realiza en la transición crucial de un giro histórico epocal, en el que está mucho más claro lo que concluye que lo que emerge de modo muy fluido, novedoso e indeterminado, dificultando enormemente una interpretación y proyección del momento histórico. Muchos esquemas políticos y mentales, también en ámbitos eclesiásticos y de militancia cristiana, aparecen ahora obsoletos.

No facilitó tampoco la preparación y realización de la Conferencia de Santo Domingo el hecho de malentendidos y algunas fricciones entre la gestión de la reestructurada y fortalecida Comisión Pontificia para América Latina<sup>39</sup> y el CELAM, lo que provocó pérdida de energías, funcionando de hecho como distracción respecto de los verdaderos problemas y retos que afrontaba la Iglesia en América Latina y el mismo CELAM. Tampoco lo facilitó su concomitancia con el "V Centenario", pues en no pocos ámbitos eclesiales, y sobre todo en Conferencias de Religiosos, se confundió el rechazo de las violencias sufridas por los mundos indígenas con la clave ideológica del resurgimiento de cierta "leyenda negra", ahora concentrada contra la evangelización de los pueblos indoamericanos.

---

<sup>39</sup> Al poco tiempo de existir el CELAM, el 21 de abril de 1958, S.S. Pío XII creó la Pontificia Comisión para América Latina en la órbita de la Curia Romana como organismo específico de asesoramiento en temas latinoamericanos y como interlocutor directo del CELAM para ayudarlo "de forma eficaz con los medios pastorales más oportunos". S.S. Juan Pablo II, por medio de la Carta apostólica *Decessores Nostri* (véase en Pontificia Comisión para América Latina, *Documentos del Santo Padre Juan Pablo II -1988-1993-*, Vaticano, 1994), unificó en una sola repartición la Pontificia Comisión y el Consejo General de la Pontificia Comisión para América Latina (instituido por S.S. Pablo VI el 30 de noviembre de 1963, la vinculó más estrechamente a la Congregación para los Obispos, le dio nueva forma y precisó la definición de sus competencias.

Ante todas esas dificultades, la sabiduría eclesial en Santo Domingo se expresó en centrar todo en una vigorosamente fiel confesión de Cristo, y, por lo demás, retomar y desarrollar en general muchos temas de la Conferencia de Puebla<sup>40</sup>. Dos nuevos impulsos del Papa fueron especialmente significativos en Santo Domingo. El primero es el que lo llevó a plantear la iniciativa de un Sínodo de Obispos de todo el continente americano. El segundo fue un fuerte apoyo a los nuevos procesos de integración que estaban surgiendo en América Latina desde comienzos de los años noventa:

*Es grave responsabilidad de los gobernantes el favorecer el ya iniciado proceso de integración de unos pueblos a quienes la misma geografía, la fe cristiana, la lengua y la cultura han unido definitivamente en el camino de la historia<sup>41</sup>.*

## LA NOVEDAD DEL SÍNODO AMERICANO

Es cierto que fue en la Exhortación apostólica *Tertio Millennio Ineunte* que Juan Pablo II anunció la realización de los Sínodos continentales de Obispos como camino colegial de preparación del Gran Jubileo, en los albores del tercer milenio<sup>42</sup>. Sin embargo, el anuncio del Sínodo americano fue hecho años antes, durante el discurso de inauguración de la IV Conferencia General del Episco-

---

<sup>40</sup> IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *Santo Domingo. Conclusiones*, Bogotá, 1993. Entre los estudios referidos a la IV Conferencia, véase J. Alliende, *Santo Domingo. Una moción del Espíritu para América Latina*, Santiago de Chile, 1993; A.A.V.V., *Santo Domingo. Análisis y Comentarios*, Lima, 1994; A.A.V.V., *Santo Domingo, diez años después*, Boletín CELAM, Bogotá, diciembre 2002.

<sup>41</sup> S.S. Juan Pablo II, "Discurso inaugural de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano", en IV Conferencia General..., *op. cit.*

<sup>42</sup> S.S. Juan Pablo II, Carta Apostólica *Tertio Millennio Ineunte*, Vaticano, 1994, n. 21.

pado Latinoamericano en Santo Domingo. El hecho de que esta sorprendente iniciativa procediera del deseo personal del Santo Padre, y no como maduración propia de las Iglesias del continente, planteaba ya razonables dudas acerca de la preparación de éstas para dar ese paso cualitativo, novedoso y exigente.

Seguramente la caída del muro entre el Este y el Oeste, llevaba a Wojtyla a prever y querer la caída del muro entre el Norte y el Sur, y el continente americano era el lugar ideal para enfrentarlo, dado la coexistencia entre la superpotencia global y hemisférica, de tradición cristiano-protestante-puritana y de fuerte crecimiento del catolicismo (sobre todo, gracias a los hispanos), y el mundo latinoamericano, “continente católico”. En efecto, en la convocación del Sínodo el Papa subrayó

*los problemas de justicia y las relaciones económicas internacionales entre las Naciones de América, teniendo en cuenta las enormes desigualdades entre Norte, Centro y Sur*<sup>43</sup>.

Y ya lo había expresado de tal modo en Santo Domingo:

*La Iglesia, ya a las puertas del tercer milenio y en unos tiempos en que han caído muchas barreras y fronteras ideológicas, siente como deber ineludible unir espiritualmente aún más a los pueblos que forman parte de ese gran continente y, a la vez, desde la misión religiosa que les es propia, impulsar un espíritu solidario entre todos ellos*<sup>44</sup>.

---

<sup>43</sup> S.S. Juan Pablo II, *Discurso inaugural de la IV Conferencia General...*, *op. cit.*

<sup>44</sup> S.S. Juan Pablo II, Exhortación apostólica *Ecclesia in America*, Vaticano, 1999, n. 5.

La realización del Sínodo, en fin, tiene lugar en una fase de interdependencia creciente entre Estados Unidos y América Latina bajo ímpetus neoliberales y en pleno desarrollo del Tratado de Libre Comercio (NAFTA) entre Canadá, Estados Unidos y México, de desarrollo de las negociaciones del Área de Libre Comercio Americano (ALCA/FTAA), de propuesta estadounidense de sendos tratados de libre comercio con Chile, Centroamérica, El Caribe y la Comunidad Andina, mientras que más arduas y complejas aparecían las negociaciones con el MERCOSUR y las oposiciones de intereses en juego. El Sínodo de las Américas fue un acontecimiento de comunión, marcado por la común responsabilidad ante los caminos del Evangelio en el continente y por una renovada solidaridad entre los pueblos.

Hubo quienes malinterpretaron el Sínodo americano y la sucesiva Exhortación apostólica *Ecclesia in America* como *fuga in avanti*, incluso planteando la perspectiva de la sustitución del CELAM por una nueva estructura de coordinación continental. No resultaba para nada pertinente alguna pretensión de imponer que en adelante se hablase sólo de “América” en singular, como si se tratase de un continente sin contenidos muy diversificados, forzando denominadores comunes. Y peligroso podía ser que se tradujese mecánicamente la comunión y colaboración de las Iglesias y la solidaridad reclamada, con formas de unidad política y económica a nivel continental.

En realidad, la Asamblea especial del Sínodo de los Obispos para América, celebrada en el Vaticano del 16 de noviembre al 12 de diciembre de 1997, tuvo el gran valor de entregar a todas las Iglesias del continente un “método” y orientación pastorales de innegable fecundidad, expresada en la consigna: encuentro con Jesucristo vivo, camino de la conversión, la comunión y la solidaridad. Fue oportuno y valioso lugar de encuen-

tro, diálogo y estrechamientos de vínculos de amistad entre los Obispos de todo el continente, pero encontró dificultades en suscitar la aproximación "continental" y una visión a la vez común y muy diferenciada de articular temas y "recomendaciones". Sobre todo, quedó como hito inicial, en cuanto promesa y exigencia de un camino de comunión, colaboración y solidaridad a recorrer en el próximo futuro. Quizás por eso mismo, el documento post-sinodal, la *Ecclesia in America*, más que un fruto de larga maduración fue guía recapituladora de trabajos sinodales, orientadora e incitadora para que las Iglesias en América asumieran toda la responsabilidad que les compete en esa senda abierta. En efecto, en esta senda, se advierten temas fundamentales, que deben ser enfrentados en común, y no sólo a niveles episcopales. Después de ese Sínodo, las reuniones inter-americanas de Obispos dieron un salto de cualidad, y comenzaron a afrontar y definir estrategias de conjunto sobre temas importantes, como el fenómeno masivo de migraciones del Sur hacia el Norte, la proliferación de las comunidades "evangélicas" y pentecostales del Norte hacia el Sur, la presencia creciente del catolicismo hispano en Estados Unidos, las negociaciones y oposiciones entre diversos proyectos de integración, la colaboración solidaria entre Iglesias de muy diversas dimensiones y recursos, etc.

## **CAMINO A LA QUINTA CONFERENCIA**

Después de una comprensible fase transitoria de fatiga, que siguió a tiempos muy intensos de prueba, van apareciendo por doquier signos notorios de un renovado dinamismo eclesial latinoamericano, que el pontificado de Juan Pablo II ha alimentado considerablemente. Se ha ido consolidando una mucho más serena comunión. Se han atenuado muchísimo los sobresaltos ideológicos y afirmado una responsabilidad más firme por la custodia y transmisión del "depósito de la fe". Se han superado las olas de crisis de identidad cristiana.

Una nueva generación de Pastores va dejando atrás los desgastados estereotipos de “conservadores” y “progresistas”. Se entreteje más la colaboración entre los Episcopados. Aumentan las vocaciones sacerdotales. Impresiona la vitalidad de comunidades cristianas diseminadas por todas partes, y la centralidad expresiva y participativa de la liturgia. Persiste por doquier la vitalidad de la piedad popular con hondo sentido de trascendencia y a la vez de la cercanía de Dios. Los contenidos eucarísticos y marianos que la caracterizan, junto con la devoción al Papa, siguen muy arraigados. Los santuarios siguen siendo metas de multitudinarias peregrinaciones. Se difunden nuevos movimientos y comunidades eclesiales. Innumerables catequistas laicos sirven por doquier a las comunidades cristianas. La caridad de la Iglesia se expresa en un sinnúmero de gestos y obras que salen al encuentro de las necesidades materiales y espirituales de los pueblos, y especialmente de los más necesitados. Hay fuerte compromiso eclesial en la defensa de la vida contra una “cultura de muerte”. Hay muchas iniciativas por y para los jóvenes. Todo ello y muchos otros signos de renovada vitalidad confluyeron en el Año Jubilar y fueron “alimentados” por este evento de gracia, así como alentados por el CELAM. Éste, a la vez, intenta dotarse y proponer una visión católica y latinoamericana de la nueva situación mundial y hemisférica, primero mediante el documento sobre “Megatendencias 2000. El tercer milenio como desafío pastoral”, y después, sobre todo, mediante el largo proceso de gestación de las reflexiones del CELAM sobre “Globalización y nueva evangelización en América Latina”<sup>45</sup>. Mientras tanto, crece la preocupación eclesial por estrategias neoliberales de crecimiento económico, que se estancan hacia finales de siglo, víctimas de sus

---

<sup>45</sup> CELAM, *Globalización y nueva evangelización en América Latina y El Caribe. Reflexiones del CELAM 1999-2003*, Bogotá, 2003.

propias limitaciones y contradicciones, que agudizan situaciones de exclusión, pobreza y desigualdades estridentes y que abren una nueva época de reacciones populares, de protagonismo de movimientos indígenas y de sus aspiraciones, de formación de nuevos movimientos políticos. A la vez, crece también la preocupación por el emerger de radicalismos ideológicos tan confusos como amenazadores. La Iglesia actúa asimismo como fuerza de reconciliación, mediadora ante situaciones polarizadas y pacificadora ante violencias endémicas, actuales o potenciales.

Las más diversas encuestas realizadas en países latinoamericanos confirman el enorme capital de consenso, confianza y credibilidad de los que goza la Iglesia. No obstante deficiencias humanas, en ella la gente encuentra morada sin exclusiones, acogida maternal y encuentro fraterno, caridad ante las necesidades, expresión de la sabiduría y valores inscritos en su tradición, respuesta cierta a los deseos de "sentido", justicia, felicidad que laten en sus corazones, compasión y consuelo dentro de los sufrimientos, esperanzas contra toda esperanza.

## **UN BALANCE DE 50 AÑOS**

En esta asamblea episcopal, se permite a un laico rendir testimonio y homenaje al Consejo Episcopal Latinoamericano como institución fundamental en la historia contemporánea de la Iglesia en América Latina. En sus cincuenta años, su servicio eclesial ha sido de primera importancia. Resumiéndolo sintéticamente ese servicio, en sus aspectos más importantes, en términos generales se puede afirmar lo siguiente:

1. El CELAM ha prestado un servicio insustituible para anudar, impulsar y sostener el afecto colegial y la colaboración pastoral entre los Obispos de los países latinoamericanos, superando un legado de mu-

cha incomunicación entre ellos y los estrechos “cielos” culturales, políticos y eclesiales de las fronteras diocesanas y nacionales. Ha alentado y ayudado la constitución de las Conferencias Episcopales de los distintos países de América Latina y mantenido en comunicación y colaboración a los diversos Episcopados. Por ello mismo ha dado valiosa colaboración para suscitar una participación más consciente y activa en los dinamismos de la catolicidad en América Latina y a nivel universal.

2. Ha cuidado siempre ser un organismo de y para los Episcopados, sin pretender constituirse en una especie de superestructura de las Conferencias Episcopales, estableciendo en su estructura estatutaria, en su dinámica colegial y de colaboración y en sus programas la mayor corresponsabilidad y participación de los Episcopados y los Obispos de América Latina. En ese sentido, fue muy importante que desde la XIII Asamblea Ordinaria del CELAM, celebrada en Costa Rica, en mayo de 1971, las Conferencias episcopales se hagan representar en el CELAM no sólo por respectivos delegados escogidos para esa función, sino también por sus Presidentes. Este espíritu de corresponsabilidad y participación se expresa en sus Directivos, en sus Asambleas ordinarias y extraordinarias, en las Comisiones episcopales que rigen sus Departamentos y Secciones, en sus reuniones periódicas de coordinación, en la realización de periódicas reuniones regionales (Cono Sur, Andina, de México-Centroamérica y El Caribe...) de los Episcopados, etc.
3. Ha promovido la renovación eclesial mediante la difusión de las enseñanzas del Concilio Vaticano II en todo el continente, la reflexión sobre pautas de discernimiento en su comprensión y aplicación, la inspiración y orientación de los programas “celamí-

ticos" y guiando modalidades de inculturación, que han ayudado a perfilar y madurar la identidad propia de la Iglesia de Dios que está en América Latina.

4. Ha manifestado siempre su voluntad de comunión inquebrantable con los Pontífices y la Santa Sede. Se ha demostrado atento y fiel a la "cátedra de Pedro", acogiendo, estudiando, difundiendo y valorizando el Magisterio pontificio, y ha promovido y sostenido la comunión afectiva y efectiva con los sucesivos pontífices. Esto mismo ha sido explícitamente incorporado en los Estatutos: "en perfecta comunión con la Iglesia universal y su Cabeza visible, el Romano Pontífice". A la vez, ha evitado la tentación y el riesgo de ser considerado como "una suerte de intermedio entre Roma y las Iglesias particulares, algo así como 'un Vaticano en pequeño'".
5. Se ha mantenido en estrecho contacto de comunión, diálogo y colaboración con los dicasterios de la Santa Sede, atento a sus indicaciones (sin que anécdotas pasajeras y de poca importancia empañaran esa constante actitud).
6. Ha hecho crecer por doquier una conciencia latinoamericana de los Episcopados y las Iglesias locales, valorizando la historia, tradición, cultura y la piedad católica de sus pueblos, solidaria con sus sufrimientos y esperanzas, comprometida con el destino del "continente de la esperanza", con amor de predilección a los pobres.
7. Ha sido signo, cauce y corriente de la unidad de los pueblos latinoamericanos, destacando sus raíces religiosas y culturales para dar mayor fundamento, alma y propulsión a corrientes intelectuales y formas políticas y económicas de integración, salvándolas de enfoques parciales y limitados. Además, el

CELAM cooperó eficazmente a la superación de cierta incomunicación histórica y cultural entre Brasil y los países hispanoamericanos. Conjugó en sí los dos rostros de América Latina: el lusoamericano y el hispanoamericano. Por eso mismo, así como hubo muchos Presidentes del CELAM de diversos países hispanoamericanos (argentinos como Eduardo Pironio y Antonio Quarracino, chileno como Manuel Larraín, colombianos como Alfonso López Trujillo, Darío Castrillón y Jorge Jiménez, hondureño como Oscar Rodríguez Maradiaga, mexicano como Miguel D. Miranda y de la República Dominicana como Jesús López Rodríguez), también los hubo del Brasil (Jaime de Barros Camara, Avelar Brandao Vilela e Aloisio Lorscheider).

8. Ha contribuido a enriquecer el Magisterio eclesial "latinoamericano" mediante la organización y animación de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano, la realización de Encuentros y la elaboración, profundización y propuesta de criterios de discernimiento sobre muy diversas temáticas doctrinales, teológicas y pastorales. De tal modo, ha prestado oportuna e importante colaboración al discernimiento del Magisterio pontificio en temas importantes y ha ayudado a hacer resurgir e incorporar más vigorosamente en el Magisterio eclesial aspectos relevantes de la tradición católica.
9. Ha dado aportes fundamentales para superar los límites de visiones ideológicas y parciales de la historia y la realidad actual de América Latina, para romper los prejuicios de leyendas negras anticatólicas y para proponer una inteligencia de la fe como clave de una nueva lectura de esa realidad.
10. Se ha manifestado cercano, en comunión y solidaridad, a Iglesias locales de la región que han pasado

por situaciones de especiales dificultades: conflictividad polarizada y violencias, pobreza extrema y desastres naturales, atentados y amenazas contra la libertad, ataques contra los Pastores e insidias y presiones ideológicas.

11. Ha promovido y sostenido una mayor participación y contribución de las Iglesia de América Latina en la vida de la Iglesia universal, gracias a las relaciones con los sucesivos pontífices y con los dicasterios de la Curia Romana, a la colaboración en los viajes apostólicos, a la preparación de las Asambleas de los Sínodos mundiales, a la información, sensibilización y movilización promovidas respecto a otros grandes eventos de la catolicidad, como años santos, años marianos, congresos eucarísticos internacionales, etc., a sus vinculaciones de comunión y colaboración con otros organismos continentales de Episcopados (CCEE y COMECE, FABC, SCECAM), con Conferencias Episcopales de otros países y agencias eclesiales de ayuda, a las reuniones interamericanas de Obispos, etc.
12. Ha sabido combatir las “buenas batallas” por el “depósito de la fe” de la Iglesia contra fuertes tendencias secularizantes e ideológicas que arriesgaban confundir, erosionar e instrumentalizar el patrimonio católico de los pueblos latinoamericanos.
13. Ha llevado a cabo una intensa y difundida labor de formación de “agentes pastorales”, comenzando por los mismos Obispos (no sólo gracias a la dinámica colegial señalada, sino también mediante numerosos cursos tanto a nivel continental como regional); esa labor ha sido muy amplia y fecunda también respecto de innumerables sacerdotes, religiosos, religiosas y laicos, gracias a sus encuentros y publicaciones, a los más diversos cursos de formación y en

especial a la sistemática y variada labor docente emprendida por el Instituto Teológico y Pastoral de América Latina durante los últimos 30 años.

Es evidente que estos logros y frutos han tenido durante estos 50 años fases de mayor crecimiento y madurez y otras de menor intensidad y resultados.

Por todo ello, el CELAM ha merecido la confianza, el aliento, el reconocimiento y la bendición de los sucesivos pontífices<sup>46</sup>, desde su misma institución que satisfacía “los paternales deseos del augusto pontífice”<sup>47</sup> Pío XII. Juan XXIII alentó “procurar una clara visión de la realidad de las cosas”, estructurando “un plan de acción que corresponda a la realidad” y llevándolo a “la valiente ejecución”<sup>48</sup>. En varias oportunidades, Pablo VI destacó, en el vigésimo aniversario del CELAM, cómo “la semilla sembrada en Río de Janeiro ha crecido y echado profundas raíces”, acompañado por “la intensidad de nuestro afecto”, felicitándolo por tan acertada obra (...) en su fecunda existencia”, contribuyendo “providencialmente al florecimiento de la Iglesia en este continente”<sup>49</sup>. En carta dirigida al CELAM, reunido en su Asamblea de Sucre, en momentos importantes y difíciles, Pablo VI agradecía el Señor por “los frutos obtenidos en estos primeros diecisiete años de existencia”, y proseguía, afirmando:

*Han sido años difíciles pero fecundos (...). Indudablemente ha promovido el 'afecto colegial' de los Obispos y favorecido la comunión entre las Iglesias particulares. Se ha esforzado también por*

---

<sup>46</sup> Cfr. A. Quarracino, *Los Papas y el CELAM*, en CELAM, *Elementos para su historia*, op. cit.

<sup>47</sup> S.S. Pío XII, *Ad Ecclesiam Christi*, cit.

<sup>48</sup> S.S. Juan XXIII, AAS 50, Vaticano, 1958.

<sup>49</sup> S.S. Pablo VI, *Discurso en el acto de bendición de la sede del CELAM en Bogotá*, 24.VIII.68, AAS, Vaticano, 1968.

*descubrir las exigencias peculiares de la Iglesia Latinoamericana, coordinar sus actividades pastorales y animar su presencia salvadora, tratando de ayudar a encontrar respuestas cristianas en la transformación actual del continente*<sup>50</sup>.

Juan Pablo I tuvo tiempo de demostrar su confianza en el CELAM, confirmando la convocatoria de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. De ésta, Juan Pablo II señaló que había sido “preparada esmeradamente” por el CELAM<sup>51</sup>. Su discurso en acto de celebración del vigésimo quinto aniversario del CELAM en la Catedral de Río de Janeiro es la más sistemática expresión de confirmación y apoyo: “(...) El Espíritu Santo, alma de la Iglesia, inspiró en el momento oportuno aquella nueva forma de colaboración episcopal que fraguó el nacimiento del CELAM”, reiterando, junto a los pontífices anteriores, merecer el calificativo de “providencial”<sup>52</sup>. Podrían aún citarse muchos otros discursos y documentos pontificios.

## **ALGUNAS REFLEXIONES Y APORTES PARA LA V CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO**

### **1. Una inteligencia cristiana del tiempo presente**

No basta situar la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano como evento periódico que cada 10 ó 15 años se realiza en América Latina. Se requiere siempre en la Iglesia una inteligencia cristiana del

<sup>50</sup> S.S. Pablo VI, *Mensaje a la XIV Asamblea del CELAM en Sucre*, 3.XI.72, AAS LXIV, Vaticano, 1972.

<sup>51</sup> S.S. Juan Pablo II, *Discurso de inauguración de la III Conferencia...*, *op. cit.*

<sup>52</sup> S.S. Juan Pablo II, *Discurso en la conmemoración del 25º aniversario del CELAM en la Catedral de Río de Janeiro*, 2.VII.1980, AAS LXXII, Vaticano, 1980.

tiempo presente, que es a la vez "católica", porque no hay institución más universal y global, y situada en los distintos ámbitos de su encarnación. No puede estar ausente, pues un *juicio cristiano, católico, sobre el tiempo secular y eclesial en que se realiza esta Conferencia*. Se trata de auscultar los signos de los tiempos, discernir nuestro presente, recapitular nuestro pasado y definir un camino, prioridades y opciones para la misión de la Iglesia al servicio de las personas y los pueblos de América Latina. En la perspectiva de un evento de tal magnitud e importancia como la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, la Iglesia está llamada a repensar profundamente y a relanzar con claridad y determinación su misión en los nuevos escenarios mundiales y latinoamericanos. Si faltan esas líneas rectoras de discernimiento y de juicio sobre el tiempo presente —la situación mundial, latinoamericana y eclesial a comienzos del siglo XXI—, se corre el riesgo de acumular impresiones y contribuciones dispares y fragmentarias, o componer un elenco invertebrado de temas.

Por eso, resulta tan importante suscitar *la mayor participación posible en el camino de preparación de la V Conferencia*, por supuesto, en primer lugar, de los Episcopados, pero también de Institutos y Órdenes religiosos, Universidades católicas, movimientos eclesiales, santuarios y de muchas otras instancias, lugares y experiencias en la vida de la Iglesia católica en los pueblos latinoamericanos, implicando también la atención e interés más allá de los confines eclesiásticos. Tiene que ser un acontecimiento eclesial que abraza en círculos concéntricos, y por eso interesa decisivamente, a las más diversas gentes de América Latina y, especialmente, a quienes asumen responsabilidades, en diversos niveles, respecto a su vida y destino. La preparación de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Puebla sigue siendo una referencia ineludible en ese sentido: se mantuvo, a la vez, una intensa y fecunda relación con

la Santa Sede y con los Episcopados, se ordenaron sintéticamente los diversos aportes y contribuciones en una hipótesis y propuesta sobre “la evangelización en el presente y el futuro de América Latina”, se suscitaron así muy fuertes y difundidos debates, lo que ayudó a tener perspectivas críticas respecto a aquel tiempo histórico, a afirmar un camino de conjunto, a meter a fuego prioridades y a ir cuajando convergencias firmes, enriquecedoras y motivadoras.

Ahora bien, si se considera con atención la sucesión y resultados de las diversas Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano resulta muy claro como cada una de ellas ha sido el fruto y la respuesta en relación a un determinado tiempo eclesial y secular, mundial y latinoamericano. “Puebla” se realizó precisamente en los tiempos finales de la confrontación política e ideológica del mundo bipolar, que conmoviera íntimamente los pueblos y la Iglesia en América Latina. Después de la fecundidad crítica y las turbulencias dramáticas del inmediato posconcilio, la Conferencia de Puebla se realizó, a la vez, en el momento de inauguración del pontificado de S.S. Juan Pablo II, ya abierta una nueva fase de la vida de la Iglesia, de mayor discernimiento y recentramiento en la propia identidad y misión. Por eso, la Carta apostólica *Evangelii Nuntiandi* de S.S. Pablo VI y el discurso inaugural de S.S. Juan Pablo II resultaron fundamentales. *El vértice de la autoconciencia eclesial y latinoamericana se expresó, por parte de la Iglesia católica en América Latina, en el documento final de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en Puebla de los Ángeles, capaz de recapitular la génesis, la historia, la cultura, la religiosidad, los sufrimientos y esperanzas de los pueblos latinoamericanos, desde la originalidad de su vida y de su destino.*

La IV Conferencia General del Episcopado en Santo Domingo contó con la seria dificultad de realizarse pre-

cisamente en 1992, cuando se concluía una fase histórica, esquemas políticos e ideológicos quedaban sumidos en el anacronismo y resultaba sumamente difícil poder avizorar los rumbos históricos que apenas emergían, todavía informes.

*La Conferencia de Aparecida se está preparando y se realizará en muy diversas condiciones históricas, culturales y eclesiales.* Por una parte, la turbulencia de la actual coyuntura latinoamericana se inscribe en la onda larga de la gigantesca y convulsa transición epocal, desatada desde el colapso del comunismo y la conclusión del bipolarismo mundial, alimentada por la aceleración y difusión de la revolución tecnológica (y las graves cuestiones que plantea a nivel del "bios", energía y comunicaciones), las dinámicas de globalización y regionalización, el resurgimiento y resquebrajamiento de la utopía del mercado auto-regulador, el paso de los ateísmos mesiánicos a los agnosticismos relativistas y hedonistas, el surgimiento de renovadas identificaciones étnicas, culturales y religiosas, el fenómeno del terrorismo y la elevación de niveles de violencia, las nuevas formas de irrupción popular de sectores excluidos, la búsqueda dramática de una nueva convivencia mundial, etc. Se está definiendo, en medio de grandes contradicciones y con gran fluidez e indeterminación, un nuevo orden político, económico, cultural y religioso. América Latina ha quedado íntimamente conmovida, y nada puede ser igual que antes. Por otra parte, la preparación y realización de la Conferencia de Aparecida se enriquece del legado impresionante del pontificado de S.S. Juan Pablo II y del ya elocuente magisterio de S.S. Benedicto XVI, cargado de enseñanzas valiosas e indispensables para nuestro tiempo.

Hoy se hace difícil dar un juicio sintético sobre la coyuntura actual de América Latina, cada vez más integrada en circuitos globales, sin caer en lo meramente

reactivo (y, por eso, reaccionario) de quienes ven sólo confusión, peligros y amenazas, o de quienes pretenden cubrir la variedad y complejidad de situaciones y retos con la capa de ideologismos gastados o de verborragias tan iracundas como irresponsables. Las nuevas situaciones exigen replanteamientos profundos y rigurosos: la preparación y realización de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano requiere una renovación del juicio histórico, como hilo conductor de discernimiento y propuesta en el actual tiempo eclesial y secular, para que la tradición católica, tan arraigada en la historia latinoamericana, se convierta en novedad de inteligencia y de vida para bien de nuestros pueblos en estos años de comienzo del siglo XXI.

## **2. La tradición católica: el don más precioso**

Los Obispos que se reunirán en la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, con y bajo el Sucesor de Pedro, tienen la *responsabilidad de custodiar y transmitir la tradición católica*, confiada por Cristo a sus apóstoles para que propagaran la buena nueva de la salvación del hombre y de la redención del mundo en todos los extremos de la tierra. Pues bien, el patrimonio más precioso de América Latina es el *don providencial de esa tradición desde los orígenes mismos de formación de sus pueblos*.

Hay que partir del hecho de que las grandes mayorías de latinoamericanos, al inicio del siglo XXI, están bautizadas en la Iglesia católica, lo que es fruto de la fecundidad de la primera evangelización, de la inculturación del Evangelio en la vida de los pueblos, del arraigo secular del cristianismo no obstante deficiencias, descuidos y abandonos en su reinformación catequética, de la confianza y credibilidad que la Iglesia católica suscita todavía en nuestros pueblos. La memoria cristiana de nuestros pueblos se expresa en formas

arraigadas de piedad popular: no se trata sólo del sentido religioso sino de la forma de inculturación del acontecimiento cristiano. En las condiciones del actual encuentro y choque de civilizaciones, ello es lo que caracteriza *la originalidad histórico-cultural* de América Latina, la vocación y destino de sus pueblos, selladas por la visitación de la Inmaculada mestiza de Guadalupe.

De ello proceden los mejores recursos de humanidad de nuestros pueblos: el acontecimiento cristiano ha suscitado y templado su identidad y dignidad, su sabiduría ante la vida (y, por eso, ante el sufrimiento y la muerte), la dilatación de la caridad en experiencias de fraternidad y solidaridad, su pasión por la justicia, su esperanza a toda prueba, su alegría incluso ante situaciones muy duras de vida. Es semilla potente de nueva creación.

Se trata ante todo de ser *conscientes, agradecidos, legítimamente orgullosos y responsables de la tradición católica* que nos ha sido confiada por la providencia de Dios, a la que se pertenece por historia, cultura y, sobre todo, por el don del bautismo y la condición de ser miembros del Cuerpo de Cristo y del pueblo de Dios, peregrino en tierras americanas. Es un gran tesoro, cuya perla preciosa es Cristo, que no puede ser dilapidado sino fructificado.

No somos ilusos, sino que sabemos bien que *ese patrimonio está sujeto a fuerte erosión capilar* por descuidos y deficiencias de la evangelización y catequesis, por la difusión de una cultura dominante global cada vez más alejada y hostil respecto a la tradición católica y por la expansión proselitista de otras comunidades cristianas y sectas que se difunde en los lugares y ambientes donde la presencia de la Iglesia católica es muy frágil, está ausente u ofrece respuestas insuficientes, diluidas por la secularización. En el país líder de América Latina, que

es Brasil, las estadísticas indican que el número de católicos disminuyó al menos el 20% desde 1960 al 2000. Para muchos el propio bautismo ha quedado bajo una capa de olvido e indiferencia.

Una pertenencia débil a la Iglesia deja la confesión católica sometida y conformada por las tendencias secularizantes o la convierte en fácil presa para las sectas. Además, la tradición católica de nuestros pueblos es considerada como una anomalía por fuertes poderes internacionales, y sus variadas comparsas locales, que tratan de disgregarla, desvirtuarla, desarraigarla y arrasarla. Esto se advierte ya por doquier en América Latina. Lo más peligroso es todo límite a la libertad y a la acción de la Iglesia como educadora y regeneradora de personas, familias y pueblos. Cualquier tentación de agresión a esa tradición no sólo es anticatólica sino también antinacional, antipopular, antilatinoamericana. Nada de bueno puede ser construido a partir de los residuos ideológicos del pasado –que ya han demostrado sus fracasos y miserias, sus desembocaduras antihumanas–, ni sobre la difusión de los ímpetus nihilistas y hedonistas de las decadentes sociedades del consumo y el espectáculo.

### **3. Recomenzar desde Cristo**

La mayor amenaza –como decía el entonces Cardenal Joseph Ratzinger en Guadalajara (México, mayo 1996)– es

*el gris pragmatismo de la vida cotidiana de la Iglesia en el cual aparentemente todo procede con normalidad, pero en realidad la fe se va desgastando y degenerando en mezquindad.*

¡Como si se tratara de una posesión más bien tranquila, casi definitivamente adquirida! No se vive más de rentas de aquel patrimonio. Si el catolicismo se limita

a ser bagaje tradicional, factor de identidad cultural, una referencia genérica a valores cristianos, un elenco de reglas de comportamiento o de prácticas de devoción, entonces ese patrimonio parece destinado a empobrecerse e incluso a resultar superfluo. *La tradición católica resulta vigente y fecunda cuando se convierte en cuerpo y sangre de la "criatura nueva", que se es por gracia bautismal, injerta como miembro vivo del Cuerpo de Cristo. La cuestión principal, decisiva, ayer como hoy, es cómo el don de la fe es acogido, custodiado, celebrado, vivido, compartido y comunicado por la Iglesia, por los cristianos y sus comunidades eclesiales.* Por eso, es tan crucial el tema escogido para la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano: "Discípulos y misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en Él tengan vida".

No hay que dar nada por supuesto y por descontado. Se necesita "recomenzar desde Cristo", abrir a Cristo las puertas del corazón de la persona y todas las dimensiones de la vida personal y la convivencia social. Urge, en verdad, un vasto movimiento educativo y misionero de los bautizados para que el discipulado de Jesucristo sea fructificación de todo lo que la evangelización ha sembrado en el corazón de las personas y pueblos, y que se expresa para multitudes en la piedad popular, sobre todo de los pobres y sencillos. Ciertamente Juan Pablo II se refería a ello cuando exhortaba a una "nueva evangelización". Es bueno que la prioridad se ponga en los sujetos y no en las estructuras y programas.

#### **4. El método cristiano del discipulado**

En verdad, *la comunicación de la fe tiene un "método", o sea un camino que le es propio. Es el que ha tenido desde el principio, y es el único que corresponde a la vez a la naturaleza del cristianismo como acontecimiento y a la condición del hombre. Éste es un aspecto crucial para la V Conferencia. Tiene*

que ser compartido con mucha claridad. ¿Cómo puede expresarse sintéticamente?

Lo primero que sucede, y sucede en la trama de la vida, a las orillas del Jordán, es un *encuentro humano con una presencia excepcional*, que genera sorpresa, despierta curiosidad y deseo. Se percibe una belleza que atrae, un resplandor de verdad y felicidad que se anhela para la propia vida. Ese encuentro hace arder el corazón, porque es presentimiento de un don que se desea pero que no se puede alcanzar por las propias fuerzas. Es lo que señala Benedicto XVI en su encíclica *Deus caritas est*:

*No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o por una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da nuevo horizonte a la vida, y, con ello, su orientación decisiva.*

Estamos todos llamados hoy a revivir ese encuentro mediante la excepcionalidad de sus testigos, de quienes hoy viven esa Presencia de Cristo con la misma realidad, novedad y actualidad, con el mismo estupor y fascinación, con el mismo poder de afecto y persuasión, que tuvo aquel encuentro a orillas del Jordán dos mil años ha o hace quinientos años para los "Juandiego" del Nuevo Mundo. El Señor "siempre viene a nuestro encuentro –se escribe también en esa encíclica– a través de los hombres en los que Él se refleja".

Ese encuentro suscita un *seguimiento*. No se ponen precondiciones morales o intelectuales a los seguidores, ni importa que comprendan todo en ese momento, sino que ese seguimiento sea principio de obediencia a lo que ha sido sentido y percibido como sorprendente verdad y felicidad de la propia vida, como mirada llena de misericordia sobre sí no obstante sus límites y miserias, como ímpetu de libertad y adhesión a la excepcionalidad

de vida encontrada, como respuesta renovada al *ven y sígueme*. Entonces la propia vida se va percibiendo como vocación. No se puede vivir verdaderamente, con alegría y gratitud, fuera de ese seguimiento.

El seguimiento es como *quedar aferrados por el Señor, un quedarse con Él, estar con Él, permanecer con Él, un mirarlo y escucharlo de cerca, una convivencia en la que crecen amistad y familiaridad*. Hoy es compartir la novedad y unidad de vida de la comunidad de sus apóstoles y discípulos en la que se reconoce su Presencia por la fe, se pertenece a su Cuerpo, se está a la escucha de su Palabra enseñada por los apóstoles y sucesores, se participa del Misterio que irrumpe en la acción litúrgica, se entra en comunión con Él gracias a los sacramentos, especialmente por la Eucaristía, y se vive de su caridad. Es vivir la familiaridad con el Señor mediante la compañía, la comunidad, la forma de unidad que la Providencia nos destina para vivir el misterio de comunión del que la Iglesia católica es sacramento.

En ese seguimiento y familiaridad la libertad de *la persona va verificando la verdad de lo que ha encontrado*. Es la comprobación, en el discurrir del tiempo, de que, permaneciendo junto a esa Presencia excepcional, *la propia vida va siendo cambiada, crece la propia humanidad, encuentran más plena correspondencia los deseos de verdad—de sentido de la propia vida y de significado de la realidad—, de amor, justicia y felicidad de los que está hecho el “corazón” de la persona*. Es la verificación de la razonabilidad de la fe, de su conveniencia para el bien del hombre. En efecto, hay verdadero encuentro con Cristo si cambia la vida, no obstante resistencias y caídas; si cambia la relación matrimonial y con los hijos, el trabajo, el uso del tiempo libre y el dinero, la modalidad de afrontar toda la realidad. No es por mera coherencia moral sino por la potencia de la gracia en nuestra fragilidad. Desde esa experiencia se cultiva y crece una sensibilidad, una

mentalidad, que llevan gradualmente a *juzgar toda la realidad a la luz de la pertenencia a Cristo –a su Cuerpo, que es la Iglesia–*, mediante la inteligencia de la fe católica.

Es tal la *alegría y gratitud por el don de ese encuentro que se corre, como los primeros discípulos, a compartirlo con familiares y amigos*. Cuando crece la conciencia de pertenencia a Cristo, crece también el ímpetu de comunicar por doquier, por amor a los hombres y a su destino, el don de ese encuentro. La misión no es un programa o proyecto sino ese compartir, casi como por ósmosis, de persona en persona, de experiencia en experiencia, de comunidad en comunidad, una novedad de vida que reenvía el acontecimiento que la ha hecho posible y que continuamente la regenera. El testimonio cristiano en todos los ambientes de convivencia es ese comunicar el don del encuentro con Cristo, que ha cambiado nuestra vida y la ha llenado de nuevo gusto y sabiduría, de alegría, de una esperanza capaz siempre de recomenzar, de una caridad más fuerte que nuestros límites, de una pasión por el propio destino y el de los demás.

*Este método cristiano tiene desde el origen y como meta la vocación a la santidad*, o sea, un llegar a exclamar como el apóstol: “no soy yo quien vive sino Cristo que vive en mí”. “¡La vida es Cristo!”.

El tema de la V Conferencia apunta, pues, a renovar ese itinerario de discípulos en la vida de todos los bautizados, desde el encuentro y compañía con quienes dan testimonio fascinante de la presencia del Señor y comparten su amor misericordioso y las razones de su esperanza. Por eso, esta exigencia orienta inevitablemente la mirada hacia la *urgencia de la propia conversión*. Sólo si nuestras vidas muestran que la Redención es entre nosotros, y no obstante nuestra fragilidad, un hecho real –¡si lo acontecido hace 2000 años acontece en el presente en nuestra vida!–, podrán los hombres encontrar a Cristo, y, con Él, la vida verdadera.

## 5. Casas y escuelas de comunión

Es muy claro que no hay posibilidades de crecimiento para todos los fieles en el discipulado y el testimonio del Señor si no se *educa a un más profundo sentido de pertenencia a la Iglesia en cuanto misterio de comunión con Dios y los hermanos*, y si no se plantea como cuestión principal la edificación de las comunidades cristianas.

*Todas las comunidades cristianas* –familias, parroquias, pequeñas comunidades, comunidades eclesiales de base, comunidades de consagrados, movimientos eclesiales...– tienen que sentirse *llamadas a vivir, celebrar y comunicar el misterio de comunión en toda su densidad, verdad y belleza*. ¡Casas y escuelas de comunión! La Iglesia enseña que ello implica, ante todo, una educación a reconocer, celebrar y vivir más a fondo el misterio de Dios en la liturgia y sacramentos, especialmente en la Eucaristía como fuente y vértice de toda la vida cristiana; y que hay que dar mucha mayor importancia, y contenidos más exigentes y sistemáticos, al itinerario sacramental, comunitario y catequético de iniciación cristiana (¡de la iniciación cristiana a la madurez de una fe adulta!).

Los Pastores ciertamente tienen la experiencia de que cuanto más las comunidades cristianas viven de ese misterio, más sentido de pertenencia suscitan, más educativas son de discípulos de Cristo, más atraen a compartir su novedad de vida –la unidad en la verdad y la caridad–, más comunican las razones de la esperanza que las anima. Al contrario, toda modalidad episódica, fragmentaria o confusa de pertenencia está en la base de la fragilidad de la experiencia cristiana en la persona. La Iglesia tiene que ser experimentada y percibida como la compañía y el sostén de un gran amor para la propia vida.

Juan Pablo II ha señalado los movimientos eclesiales y nuevas comunidades, en cuanto signos y reflejos de

esa comunión, métodos de educación en la fe y sujetos de misión, como dones del Espíritu para la misión de la Iglesia, también para América Latina, exhortando a acogerlos con la magnanimidad y cordialidad del Buen Pastor, llamados a injertar y fructificar sus carismas en la tradición y piedad de nuestros pueblos. Hay que dejar de lado resistencias burocráticas e ideológicas y valorizarlos y acogerlos cada vez más para la “utilidad común”.

## **6. El celo apostólico**

Las personas, familias, comunidades y pueblos necesitan ser acompañados, amados, sostenidos, educados, evangelizados y cuidados por Obispos y sacerdotes que estén aún mucho más cerca de todos, apasionados por los prójimos que la Providencia de Dios les ha confiado, más urgidos por conducirlos a Cristo, más llenos de caridad pastoral, amor a la verdad y celo apostólico, más padres y hermanos en la comunión eclesial. Sólo los ministros cuya existencia tiene una “forma eucarística” son capaces de suscitar y formar discípulos y testigos del Señor. ¿Acaso no tienen que comenzar siempre por convertirse en más fieles y entregados discípulos y testigos para que resplandezca la capitalidad de Cristo en su vida y ministerio? Si los Obispos son los primeros discípulos y testigos, y la V Conferencia es una Conferencia de Obispos, *todo tiene que recomenzar en primera persona por los mismos Obispos.*

## **7. El cuidado pastoral de los sacerdotes**

Si el enfoque principal está dirigido a los sujetos, junto a los Obispos se necesita *centrar la atención y el cuidado pastoral en los sacerdotes.* Hay que ser muy agradecidos y alentadores respecto a tantos sacerdotes que dedican su vida con sacrificio, fidelidad y generosidad al servicio de la viña del Señor en tierras latinoamericanas. Los hay también cansados por el peso de su ministerio,

perplejos cuando no frustrados por haber puesto muchas esperanzas en ilusiones fallidas, sobrellevando muchas veces soledades sin compañías cercanas, orientadoras, estimulantes. La relación paternal y fraterna de Obispos con sus presbíteros es fundamental no sólo para ellos, para su vida y ministerio sacerdotal, sino también para bien de sus comunidades. ¡La gracia del Señor no falta! También hay, pues, que educar la conciencia de las comunidades cristianas, insistir en la oración e intensificar llamamientos explícitos e itinerarios vocacionales respecto al sacerdocio ordenado. Nuestros pueblos tienen hambre y sed de Dios, y necesitan *muchos más numerosos sacerdotes (¡que son desde hace mucho tiempo tan escasos!) y más santos sacerdotes*. Cuidar mucho más el discernimiento y la fructificación de esas vocaciones en los Seminarios, gracias a exigente formación espiritual, cultural, doctrinal y pastoral, en el cuadro de una disciplina que sea pedagoga de comunión y verdadera libertad, parece “inversión” pastoral prioritaria.

## **8. Renovación radical de la vida religiosa, consagrada**

Sabemos con gratitud y admiración que la evangelización de los pueblos americanos ha estado siempre caracterizada por una presencia fundamental de religiosos y religiosas. Por eso mismo, ¿quién duda que haya que alentar por todos los medios una *profunda renovación de la vida consagrada activa en América Latina para que vaya dejando atrás graves y persistentes recaídas secularizantes y transmita mayor luminosidad, convocatoria y fuerza atractiva el testimonio de radicalidad cristiana, de santidad, a la que todos los fieles están llamados*? La Iglesia y los pueblos de América Latina necesitan un testimonio y servicio de los religiosos/as que no sea menos del amor apasionado por Cristo y, por eso, por los hombres, sobre todo por los más oprimidos y desamparados (como lo eran los “indios”), mostrado en la epopeya heroica de la primera evangelización, como misioneros hacia todas las

fronteras, defensores de los pobres, constructores de escuelas, colegios y universidades, educadores, estudiosos para la inculturación del Evangelio, capaces de promover formas de vida nueva como los "pueblos hospitalales" y las "reducciones".

## **9. Las instituciones católicas de enseñanza**

La preparación y realización de la V Conferencia es una buena ocasión para abrir a fondo el *dossier* sobre instituciones católicas de enseñanza, *desde las escuelas a las Universidades católicas*, pasando por muchos Institutos de formación. Ha habido mucha dejadez y descuido, y a menudo no poca confusión. No pocas comunidades religiosas parecen haber ido perdiendo conciencia y efectivos respecto a la importancia de sus carismas educativos. Sin embargo, las instituciones de enseñanza han sido, y lo son, muy importantes para la misión de la Iglesia y el servicio a los pueblos. Ahora cabe esperar de ellas una reafirmación fiel, inteligente y fecunda de su identidad cristiana –pues no se educa sino desde una hipótesis de sentido de la realidad, que es la tradición católica de nuestros pueblos, sometida a una guiada verificación personal– para poder contar con aportes y logros mucho más consistentes en lo que se refiere a la formación integral de católicos y al crecimiento de ese "capital humano" que es cada vez más decisivo para el desarrollo de las naciones. La libertad educativa es un bien capital que tiene siempre que ser salvaguardado. Hay que alentar y apoyar el compromiso de padres de familia y de movimientos eclesiales en la creación y gestión de obras educativas. Se necesita *afrontar este campo fundamental de la educación como prioridad*.

## **10. Algunos ámbitos humanos de especial consideración**

En especial, parece existir un fuerte consenso sobre la necesidad de prestar una particular solicitud pastoral

a la formación de discípulos y testigos del Señor entre los *jóvenes*. Se necesita repensar y reformular la pastoral juvenil que, en muchas partes de América Latina demuestra tanta generosidad como confusión. ¿Cómo no aprender al respecto del paradigma educativo y evangelizador de las Jornadas Mundiales de la Juventud presididas por el Santo Padre! Sólo los auténticos testigos resultan buenos maestros. Es fundamental el apostolado de los jóvenes entre los jóvenes, pero las nuevas generaciones tienen necesidad como nunca de buenos padres, educadores y maestros. Hay que compartir y aprender de algunas muy buenas, ¡pero que son pocas!, experiencias locales de "pastoral universitaria". Hay que saber confiar en movimientos eclesiales para la pastoral juvenil y universitaria.

Otro sujeto y destinatario especial de esa solicitud ha de ser la *familia*, tan disgregada y agredida en su ser y misión, sobre todo en la formación cristiana de los cónyuges, de los futuros esposos, de padres y madres, para que sean testigos de la belleza de un amor verdadero y constituyan "iglesias domésticas", educadoras de nuevas generaciones. La labor educativa de la Iglesia tiene que arraigar en las personas y pueblos una cultura de la vida. Es lugar insustituible del capital humano y social para la reconstrucción del tejido de la convivencia, en sociedades que tienden hacia el anonimato impersonal y hacia el aislamiento solitario de individuos.

Las comunidades cristianas en América Latina tienen que valorizar y cuidar a las *mujeres*, pilares de las familias y los pueblos, muchas veces modelos de entrega y sacrificio, y custodias de la tradición católica, sometidas por ello a especiales insidias. Una compañía atenta y cordial requiere su pleno acceso a todos los niveles de enseñanza, su crecimiento cultural, su ejercicio profesional e integración laboral, su creciente participación

en la vida política y social, ayudándola a superar tradicionales discriminaciones y a no confundir su necesaria y positiva “promoción” con ideologías de un feminismo anacrónico.

Es urgente también hoy dedicar ingentes e inteligentes energías misioneras y catequéticas para custodiar y hacer crecer la fe entre las *comunidades indígenas*, especialmente necesitadas de confirmación y reafirmación en la fe católica recibida, como también las más necesitadas de promoción humana, liberación y justicia, cuidándolas de proselitismos sectarios y de ideologías indigenistas anticatólicas que hacen mella allí donde se descuida la evangelización o se la desvirtúa con propuestas sincréticas. La irrupción indígena que se está viviendo actualmente es ciertamente con propuestas sincréticas, respuesta a un mestizaje desgarrado e incompleto y a una pesada carga de humillaciones sufridas. Hay que saber valorizar “todas las sangres” –como dice el libro del peruano Arguedas–, pero pretender hacer resurgir un pasado prehispánico y precristiano es anacronismo impotente y pésimo servicio a la causa indígena. No pueden admitirse culpabilizaciones de “leyenda negra”: nadie como la Iglesia ha defendido a los indígenas, les ha estado cercano y les ha comunicado su mayor tesoro, el Evangelio de Cristo, buena noticia de su dignidad.

¿Quién puede dudar, en fin, que hay que replantearse a fondo la prioridad y exigencia de formación y compañía de *nuevas generaciones de líderes católicos en todos los aeropagos de la vida pública de las naciones* (en la política y la economía, en la universidad y la cultura, en las ciencias, letras y artes, en los campos de la comunicación social, en la empresa, sindicatos y movimientos populares)? Para ello, se necesita generar lugares, itinerarios y compañías para poder contar cada vez más con laicos competentes pero sobre todo arraigados en la

comunidad eclesial, con una inteligencia de la fe y de sus enseñanzas sociales como inteligencia de la realidad, que sean “constructores de la sociedad”, de una vida más humana para todos los latinoamericanos, en justicia, paz y dignidad. También en ese campo los movimientos eclesiales resultan fundamentales. Cabría esperar mucho más de las Universidades católicas.

**11.** El hecho de que en América Latina viva más del 40% de la población católica mundial –porcentaje que llega casi al 50% con los “hispanos” en los Estados Unidos, y porcentaje destinado a crecer en las próximas décadas– parece invitar y requerir un salto de cualidad como *conciencia, responsabilidad y solicitud católicas en el seno de la Iglesia universal*. Junto a la grave y exigente responsabilidad respecto a su propio pueblo, ello implica ciertamente mayor colaboración con el ministerio del Sucesor de Pedro. A su vez, la experiencia, reflexiones y problemas de la Iglesia en América Latina han de suscitar todavía mayor atención y compañía en la Curia Romana. Se requiere también que la Iglesia de América Latina sepa compartir más generosamente la fe recibida con otros pueblos, *ad gentes*, sobre todo con las Iglesias más jóvenes y en dificultad. Tarea fundamental, ya emprendida, es buscar los medios más adecuados para colaborar con la Iglesia de los Estados Unidos respecto a la “pastoral de los hispanos”. Por ser “extremo Occidente”, un Occidente de raigambre católico en los pueblos, un Occidente empobrecido en una región emergente y en vías de desarrollo. América Latina está en condiciones de comunicar a 360 grados en la dinámica de la catolicidad y en los nuevos escenarios globales. *El destino de la catolicidad entera está en juego, en gran medida, al menos para las próximas décadas, en América Latina.*

**12.** Creo que se puede afirmar con buenas razones que *el destino de la catolicidad y el destino de nuestros pueblos*

*están en gran medida entrelazados.* Si cae en reflujos la tradición católica, si no se procede a un intenso trabajo de educación en la fe, si no crece en el sentido de pertenencia a la Iglesia y se desatan energías misioneras, y si esa tradición católica no se convierte en alma, inteligencia, fuerza propulsora y horizonte de un auténtico desarrollo y crecimiento en humanidad, sufren y pierden nuestros pueblos. Y si nuestros pueblos quedan encadenados en situaciones de marginalidad y pobreza, en ciclos periódicos de depresión y violencia, arrastrando las mayores desigualdades sociales del mundo, sufre y pierde la catolicidad, pues sería signo que la fe católica no ha sido vivida con la radicalidad, inteligencia y fuerza de conversión y transformación en el seno de nuestros pueblos. *El amor de Cristo no puede sino manifestarse en pasión por la vida y el destino de nuestros pueblos y especial solidaridad con los más pobres, sufrientes y necesitados.*

Es obvio que no corresponde a la Iglesia entrar en debates políticos ni en cuestiones técnicas, que son del ámbito de la laicidad. No es ésta su vocación y misión. Sin embargo, su contribución original es decisiva en la vida de los pueblos, por medio de un perseverante recomenzar desde la conversión de cada persona, de los contenidos de verdad y amor, de unidad y sabiduría que transmite, de la educación y forja de las energías humanas del pueblo, por las luces de su doctrina social como inteligencia y competencia respecto a los problemas fundamentales de la convivencia social.

Los principios de dignidad, subsidiaridad y solidaridad –pilares de la “doctrina social”– tienen que traducirse en criterios de discernimiento, de transformación y construcción social desde nuestra realidad. No es cuestión de “recetas”, pero *la Iglesia tiene que alentar cierto proyecto histórico en nuestras circunstancias, enfrentando algunas cuestiones que emergen como decisivas:*

- Ante todo, *apuesta por la educación de la conciencia de la persona, de su vocación, dignidad y destino, de la grandeza del ser, del don y drama de la libertad, de sus constitutivos deseos de verdad y "sentido", de bien, comunión, belleza y justicia.* La Iglesia siempre comienza y recomienza de la persona: la persona, una y dual, cuerpo y alma, varón y mujer, individuo y comunidad. Hoy se trata del desafío crucial de salvaguardar y educar su dignidad trascendente para no quedar reducida a partícula de la naturaleza o elemento anónimo de la ciudad humana. Ello es tanto más importante en cuanto tiende a difundirse en América Latina la "dictadura del relativismo", del libertinismo hedonista, como máscaras de progreso y libertad, nuevo opio del pueblo que banaliza la conciencia y experiencia de lo humano, censura y ofusca las interrogantes más radicales de vida personal, confunde la razón y la libertad, erosiona el temple humano, multiplica individualismos invertebrados sin conciencia de pertenencia y responsabilidad, fomenta el consumo cuando es capital educar en la laboriosidad y productividad, anestesia el espíritu de sacrificio sin el cual no hay amor, ni amistad, ni grandes causas que se lleven adelante.
- *Reconstrucción de la persona es también reconstrucción de los vínculos de pertenencia y convivencia, según la dialéctica de la amistad-gratuidad-comunión (pertenencia a un pueblo, una cultura, una familia, una nación, ¡al pueblo de Dios en la Iglesia del Señor!).* Se trata de rehacer el tejido familiar y social. El ejercicio de la subsidiaridad es fundamental, sosteniendo y alimentando afectos familiares y energías humanas de formación, empresarialidad, laboriosidad, sacrificio y solidaridad de las personas, las familias, las amistades ideales y operativas, los pueblos. Estado y mercado no lo hacen y no bastan. La Iglesia tiene una responsabilidad

y posibilidad muy grandes, dado su arraigo en la vida de los pueblos, la comunicación con el *ethos* popular, la cercanía a sus necesidades, las innumerables obras que promueve, su credibilidad... Hay que alentar, estar cercanos y apoyar la *reconstrucción de un tejido de obras sociales*, educativas, hospitalarias, culturales, de formación profesional y creación de empleos, de asistencia a los pobres y a los que sufren, de recuperación humana a las víctimas de drogas y violencias, etc., que se están dando por doquier, respondiendo con la caridad a las necesidades de las personas y grupos humanos, muy válidas contribuciones al bien común.

- *Apuesta por la búsqueda de nuevos paradigmas de desarrollo*, no obstante los escasos márgenes de maniobra. Se desplomó la utopía marxista con el desmoronamiento de los terribles regímenes del socialismo real y vuelve a resquebrajarse la utopía de la autorregulación del mercado. Son callejones sin salida de la modernidad ideológica. Por eso, es necesario ir elaborando y llevando a cabo nuevos paradigmas de desarrollo, arraigados en la cultura de nuestros pueblos, con nuevas sinergias. Estado-mercado-sociedad-comunidad organizada, insistiendo sobre el capital humano y social, planteando la exigencia de un persistente crecimiento económico que sea acompañado por modalidades incisivas, eficaces y cada vez más amplias de inclusión social, de combate contra la pobreza y de superación de estridentes y escandalosas desigualdades.
- Sin integración económica y política, nuestros países latinoamericanos no cuentan ni van a ninguna parte; quedan condenados a los márgenes tumultuosos y empobrecidos de la historia, a ciclos periódicos de depresión y violencia. Y los procesos de integración están dando pasos de gi-

gante, no obstante los previsibles *impasses*, las graves dificultades y las contraposiciones crecientes a nivel latinoamericano. Esas formas de integración pasan por la refundación, reestructuración y relanzamiento del eje fundamental del MERCOSUR, junto con la COMUNIDAD ANDINA, para encaminarse hacia el horizonte de la Comunidad o Unión Sudamericana (o mejor dicho aún, los Estados Unidos de Sudamérica). Se estrechan también vínculos con México, el SISTEMA DE INTEGRACIÓN CENTROAMERICANO y la COMUNIDAD DEL CARIBE, en el horizonte de la "Patria Grande" latinoamericana. Ya no es más mera utopía bolivariana, sino la única posibilidad real de alcanzar un "poder intrínseco", imprimir un desarrollo autosostenido y justiciero y contar efectivamente en el nuevo orden internacional en ciernes y en las complejas negociaciones a 360 grados.

¿Acaso S.S. Pío XII no apostó decididamente por la unión europea en una fase crucial, no obstante las enormes dificultades de reconstrucción y reconciliación después de la segunda guerra mundial? *La Iglesia, que es sacramento de comunión, tiene una tarea fundamental como re-generadora de pueblos unidos desde la misma fe y tradición católica, comunes orígenes y vicisitudes históricas, semejante sustrato cultural y lingüístico en la diversidad, y un destino común.* Desde "Medellín", "Puebla" y "Santo Domingo", esa perspectiva y compromiso ha estado siempre presente. Es "grave responsabilidad" –afirmó S.S. Juan Pablo II en la inauguración de la IV Conferencia General del Episcopado–

*favorecer el ya iniciado proceso de integración de unos pueblos a quienes la misma geografía, la fe cristiana, la lengua y la cultura han unido definitivamente en el camino de la historia.*

Todo silencio o escepticismo al respecto sería un retroceso grave en el testimonio y servicio de la Iglesia en América Latina. La integración política y económica sólo marchará adelante si está sostenida, no por esquemas ideológicos o meras relaciones de poder, sino por un trabajo educativo que sea apto para *recapitular y repensar, reformular y repropone las matrices culturales e ideales de los pueblos latinoamericanos, bregando con realismo, pasión y competencia por sus intereses comunes*. Hay en la identificación como "latinoamericanos" el sentimiento y la inteligencia perceptiva de un vínculo de pertenencia, de un círculo singular de fraternidad, de una proximidad de la caridad y solidaridad, más fuerte que las distancias geográficas, las fronteras políticas, las barreras étnicas y la diversidad de subculturas regionales.

- Compete también a la Iglesia *custodiar las frágiles democracias* en el positivo proceso de democratización del último cuarto de siglo. Existen actualmente peligros reales y graves de deriva autoritaria, alimentados por exasperaciones e intemperancias, mazacotes ideológicos, desplantes temperamentales, verborragias virulentas e insidias violentas. La *libertas ecclesiae*, que está en el origen y es solidaria de todas las libertades, es un criterio seguro y sensible para estar alerta y vigilante respecto a todo desborde autoritario.

Punto crucial es la libertad educativa. No se puede acallar la voz y la contribución de la Iglesia respecto a cuestiones cruciales de la convivencia nacional. Demasiado han sufrido los pueblos latinoamericanos por las dialécticas de violencia y represión. No hay más segura custodia que la Iglesia de las libertades y derechos humanos naturales, de la educación a la paz y del servicio de pacificación. Es custodia de las personas, que no tienen

como referencia última ni el Estado ni el mercado; y es custodia de los pueblos, para que no vivan en la inseguridad y arbitrariedad y puedan ser actores, *con el mayor consenso nacional e ideal, de energías y grandes tareas de reconstrucción, desarrollo y liberación.*

Una democracia que no sepa fundarse y estar animada por algunos grandes criterios que distingan lo justo de lo injusto, lo bueno de lo malo, lo verdadero de lo falso, no genera auténticas conciencias de pertenencia ni se muestra capaz de grandes y convergentes causas ideales, solidarias y constructivas.

- En todo caso, hay que partir siempre de la convicción y certeza de que *no hay mejor servicio a la persona y a la sociedad que el de la misión evangelizadora.* No hay otra “piedra angular” más fundamental que Jesucristo para edificar la vida personal, familiar y social y transformar la sociedad según formas de vida más conformes a la dignidad de todo el hombre y todos los hombres. Cristo lo da todo y no quita nada –como afirma S.S. Benedicto XVI desde la primera homilía de su pontificado– de lo que es auténticamente verdadero, bueno y bello para la vida de las personas, los pueblos y naciones. Es la *revolución del amor* a la que se refirió el Papa en la Jornada Mundial de la Juventud en Colonia (Alemania).

### **13. Un renovado ímpetu misionero**

Realizar la V Conferencia en el Santuario de Nuestra Señora de Aparecida y con la presencia inaugural del Santo Padre es ya ocasión providencial para proponerla y vivirla como acontecimiento. Pueden, pues, buscarse y programarse las modalidades más oportunas para asegurar y mostrar que el Santo Padre y los Obispos reuni-

dos de América Latina están acompañados y sostenidos por la oración de los pueblos del subcontinente, en alabanza a la gloria de Dios, confiados en su misericordia, en unión con su Hijo Jesucristo, implorando la gracia del Espíritu Santo, por intercesión de María Virgen –según todas las invocaciones y devociones de nuestra América– y de los santos y mártires en nuestras tierras.

El documento final de la Conferencia –que podría ser más breve que el de las Conferencias anteriores del Episcopado latinoamericano– tiene que ser presentado, difundido y conocido, enseñado y asimilado, pensado y aplicado, lo más ampliamente posible, pero desde dentro, una vasta e intensa campaña de movilización misionera en América Latina: una *“gran misión latinoamericana”*. Catedrales –desde la centralidad de las Iglesias locales– y santuarios –en cuanto memoria cristiana de los pueblos y capitales espirituales de las naciones– han de ser sus lugares propulsores más significativos. Sería importante comenzar desde ya a preparar los ánimos para esta prioridad conjunta a todos los niveles de la vida eclesial latinoamericana y estudiar iniciativas y símbolos de intercomunicación latinoamericana en la misión. Esa movilización misionera tendría que realizarse desde visitas casa a casa, pueblo a pueblo, santuario a santuario, hasta la presentación del documento final a los más diversos ámbitos humanos, sociales y públicos. Importa que se trate de una programación realista, pero muy significativa, que mueva los corazones y ayude a dar un salto de cualidad en la presencia y anuncio de la Iglesia en la vida actual de los pueblos y naciones.

# **PERSPECTIVA TEOLÓGICA EN LAS CONFERENCIAS GENERALES DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO**

***—en el marco de los 50 años del CELAM—***

---

*S.E. Estanislao Esteban Karlic\**

---

## **INTRODUCCIÓN**

**L**as Conferencias Episcopales Latinoamericanas constituyen un acontecimiento eclesial sumamente valioso por muchas razones, pero de un modo especial, por la doctrina teológica de sus documentos. El propósito de esta exposición es señalar los puntos salientes de sus enseñanzas, considerando cada conferencia en su propio pensamiento, destacando las coincidencias, y acabando por señalar las grandes cuestiones que a mi juicio, se abren hacia el futuro. Parece oportuno hacer este esfuerzo cuando se cumplen 50 años del CELAM, esfuerzo ya iniciado por otros importantes estudios<sup>1</sup>.

---

\* Arzobispo de Paraná.

<sup>1</sup> Cfr. Doig Klinge, Germán, *De Río a Santo Domingo*, Lima, 1993; Cadavid Duque, Alvaro, "Historia del Magisterio Episcopal Latinoamericano", en: Medellín, 74 (1993), pp. 173-196. Véase también: A.A.V.V., *El futuro de la Reflexión Teológica en América Latina*, Consejo Episcopal Latinoamericano, Colección Documentos CELAM N° 141, Bogotá, 1996.

Antes que nada es muy justo subrayar que las conferencias han nacido de iniciativa pontificia y no episcopal. Pío XII fue quien convocó la de Río de Janeiro, y los siguientes pontífices, quienes reunieron a las otras tres. Ello constituye un origen de gracia que garantiza su eclesialidad al fortalecer el vínculo de los Obispos con el Papa y de los Obispos entre sí. No es éste un valor de poca significación para la comunión de la Iglesia en la verdad. Los Obispos acogieron siempre con gozo la convocatoria pontificia y las enseñanzas de los Papas. Ya en Río los Obispos acogían con fidelidad *Ad Ecclesiam Christi* que enviara Pío XII a los países de América Latina; en Medellín hicieron lo mismo, *Populorum Progressio*, de Pablo VI; en Puebla, con *Evangelii Nuntianti*, también de Pablo VI, y en Santo Domingo, con el llamado a la nueva Evangelización, de Juan Pablo II<sup>2</sup>. Hay que recordar sin duda la influencia que tuvieron los discursos inaugurales de Pablo VI en Medellín y de Juan Pablo II en Puebla y Santo Domingo.

La Teología de las Conferencias episcopales latinoamericanas ha sido elaborada en el cumplimiento del deber evangelizador de los pastores. Así como la fe tiene su perfección cuando es coronada por la caridad, la Teología de los Pastores, cuando es informada por la caridad pastoral. El amor de Dios santo y la búsqueda de la santidad del pueblo de Dios impulsa con intensidad a los pastores al conocimiento de la verdad revelada y a su transmisión fiel. Pastores y santos han sido los autores de la gran teología de la Iglesia.

La cuestión fundamental que preocupa a todas las Conferencias, de Río a Santo Domingo, es la evangelización de América Latina. El Papa y los Obispos han

---

<sup>2</sup> Juan Pablo II, *Alocución al CELAM en la catedral de Puerto Príncipe, Haití, 9/3/1983*, I, 1.

querido que la obra maravillosa de la evangelización fundante, que dio a la Iglesia un nuevo continente, continúe extendiéndose, a personas y culturas, abarcando la realidad total del hombre. Así de amplia ha sido la intención pastoral de todas las Conferencias, dentro de la cual se deben colocar los problemas y acentos particulares de cada una.

Hay una primera distinción que señalar entre ellas, la que existe entre Río y las restantes. El Concilio las separa. Río no tiene los luminosos documentos conciliares que le hubieran facilitado dar los fundamentos de sus disposiciones. Sin embargo podemos hablar de una Teología subyacente que justifica su discurso, aunque no esté explicitada. Medellín, Puebla y Santo Domingo, en cambio, ya han recibido los documentos conciliares y con su ayuda expresan las razones teológicas que sostienen sus decisiones. Por lo tanto, podemos hablar de perspectiva teológica en las cuatro Conferencias, aunque haya diferencias entre ellas.

Los documentos de las Conferencias Generales han expresado la fe común de las naciones de Latinoamérica, han contribuido fuertemente a su identidad espiritual y constituyen un hecho singular de la historia de la Iglesia que se ha de agradecer y que ha de comprometer.

### **RÍO DE JANEIRO (1955)**

La Conferencia General de Río de Janeiro, convocada por Pío XII en 1955<sup>3</sup>, tiene lugar en circunstancias muy particulares. Como recuerdan los Obispos en el documento entonces redactado, habitaban el territorio latinoamericano ciento cincuenta millones de personas entre quienes se contaba más de la cuarta parte de los

---

<sup>3</sup> 25 de julio a 4 de agosto.

miembros de la Iglesia católica. Los Pastores buscaban los caminos más aptos para la acción evangelizadora en una tierra que no había sido escenario de la segunda guerra mundial, pero padecía problemas religiosos, sociales y económicos muy graves. Más allá de todo, era una tierra cargada de grandes esperanzas para la Iglesia porque contaba con el inmenso don de la fe católica. Siendo, gracias a Dios, patrimonio común de todas las naciones, era indispensable que dicha riqueza se incrementase difundiéndose más y más, y fuese informando integralmente el pensamiento, las costumbres y las instituciones de nuestro Continente. Esta voluntad evangelizadora fue la razón de la convocatoria de la Conferencia de Río.

El hecho mismo de la reunión de los Obispos constituyó un acontecimiento teológico que expresó el "afecto colegial" de los pastores en Latinoamérica, en forma notable, y produjo un movimiento de acercamiento y comunión en una parte importante de la Iglesia, que continúa hoy.

La Conferencia misma fue epifanía y testimonio del misterio jerárquico de la Iglesia. Río es expresión del misterio de la Iglesia, como lo es cada Eucaristía. Río enseña ya por su acontecimiento y su testimonio, que la Iglesia es un misterio de comunión sacramental y jerárquica en la fe, la esperanza y la caridad.

Río enseña también porque en ella se han tratado grandes temas. Estos son: la escasez de clero, como cuestión fundamental; la instrucción religiosa, "no menos fundamental"; la cuestión social, de gravedad angustiosa; las necesidades espirituales y materiales de los indígenas y "la gente de color".

La *escasez de clero*, cuestión que inquietaba profundamente a Pío XII y a los Obispos, era considerada como

la primera necesidad apostólica en países que se declaraban mayoritariamente católicos.

En ese tiempo era muy clara y firme la convicción de la identidad de los ministros consagrados y de su irremplazable facultad de presidir la comunidad y celebrar los sacramentos. Así confiesa Río que el servicio sacerdotal es don de Dios Padre, por Cristo, y que la gracia de la salvación desciende gratuitamente desde Dios.

Esto no le hizo olvidar la significación apostólica de quienes en la Iglesia no tienen el sacramento del orden sagrado: religiosos y laicos; pero los considera en el marco de una firme doctrina en la que el sacerdote ocupa el centro de la acción apostólica. Aunque ya tenían la teología de la encíclica *Mystici corporis Christi* y de otras enseñanzas estupendas de Pío XII, Río no está iluminada por el magisterio del Concilio.

El apostolado de los laicos es entendido como una colaboración en el apostolado de los sacerdotes, y no aparece con toda la riqueza y autonomía que le es propia, según enseña el Vaticano II:

*el apostolado aun siendo misión propia del sacerdote, dice Río, no es exclusiva de él, sino que también les compete a ellos, por su mismo carácter de cristianos, siempre bajo la obediencia de los Obispos y de los párrocos, y dentro de las formas y oficios que no son privativos del ministerio sacerdotal<sup>4</sup>.*

El apostolado de los laicos es considerado principalmente en cuanto se ejerce en colaboración con la jerar-

---

<sup>4</sup> I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Río de Janeiro, 1955, Título IV, Cap. I, 43.

quía, como ayuda. El ejemplo típico de esta manera de ejercer la acción misionera del laico era entonces la Acción Católica, fundada por Pío XI en 1931, promovida por Pío XII. Sin embargo la presencia apostólica laical es muy valorada, especialmente en la cuestión temporal. Esta es tratada con gran interés. El Título IV del Documento —una parte importante del mismo— es dedicado al “Apostolado social y responsabilidad del cristiano en la vida cívico-política”. Se van abriendo caminos que gracias al Vaticano II acabarán de ser transitados por el laicado con mayor conciencia.

Recomienda Río “de una manera peculiar” a la Acción Católica que promueva la difusión de la doctrina social de la Iglesia “para formar la conciencia del pueblo”; que sepa “descubrir y suscitar entre sus militantes, verdaderas vocaciones a las actividades sociales y cívicas, y estimularlas a una óptima capacitación, no sólo científica y técnica sino también práctica, para dichas tareas”; y le pide que “promueva asociaciones y obras para la solución de los problemas sociales que hoy día más apremian” (Título IV, Capítulo III).

El laico, pues, tiene capacidad apostólica para actuar en la vida social y política por ser cristiano, como persona individual, o en organizaciones específicas que le faciliten cumplir con su deber para la sociedad.

En la Declaración, que precede a las Conclusiones, los Obispos, citando a Pío XII en su Radiomensaje de Navidad en 1944, dicen:

*Resuena con angustia en nuestros oídos la voz del Santísimo Padre: “¿Quién, y sobre todo qué sacerdote y qué cristiano, podríamos permanecer sordos al grito que brota de lo más hondo de la humanidad y que en el mundo de un Dios justo llama a la justicia y a la fraternidad?”. De ahí*

*que con Su Santidad esperamos con ansia ver lo más pronto posible, de los escombros de un mundo viejo caído en ruinas "surgir un mundo nuevo más sano, jurídicamente más ordenado, más en armonía con la naturaleza humana.*

La *instrucción religiosa* era muy importante para Río, no menos fundamental que la escasez de clero. Debía ser atendida con la mayor preocupación, para que los fieles supieran lo que debían creer y lo que debían practicar, y pudieran defender su fe "frente al grave problema que plantean el protestantismo y los varios movimientos acatólicos" (Título VII), entre los cuales eran nombrados el espiritismo, las sectas y la masonería.

Es digno de recordar que, cuando los Obispos tratan de las misiones entre "indios" y "gente de color" incitan a continuar, con la instrucción religiosa, y a no descuidar la asistencia social, teniendo cuidado de que la educación combata la discriminación racial.

Queda, pues, muy destacada, la preocupación por la cuestión social. No es de extrañarse que en Medellín se la retome y se constituya en una característica de la pastoral y de la Teología de la Iglesia en América Latina.

Pero un mérito muy grande de Río, el mayor, es haber pedido al Santo Padre Pío XII la creación del CELAM, y haber logrado la pronta y gozosa aprobación, el 24 de septiembre de 1955. La creación del CELAM fue determinante para la continuidad del proceso. Alberto Methol Ferré señalaba: "Se institucionaliza así la continuidad. Lo que siga estará ya ligado por un hilo conductor. Se hace posible una experiencia acumulativa y orgánica"<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Methol Ferré, Alberto, *La Iglesia en la historia de Latinoamérica*, Cuadernos de Nexo, Buenos Aires, 1987, p. 31.

Desde entonces se tiene un servicio de comunión y participación, para usar palabras de Puebla, que ha logrado afirmar y enriquecer la identidad católica de América Latina para bien de sus habitantes. Desde el horizonte de la Evangelización se inicia una etapa nueva de la historia de la Iglesia en América Latina. En verdad, se da un paso muy importante. La novedad institucional del CELAM corresponde a una novedad espiritual: América Latina crece en su identidad y comunión, participación de la comunión católica de la Iglesia entera, de la cual vive y a la cual sirve.

La teología de Río es la que se vivía después de la Segunda Guerra Mundial, aún sin el Concilio, pero ya con documentos tan importantes como *Exsul familiae*, *Evangelii praecones*, *Menti Nostrae*, Radio Mensaje de Navidad (1943), *Mystici Corporis Christi* y *Divino Aflante Spiritu* entre otros. Se tenía una gran esperanza puesta en América Latina, como se ve en las palabras de Pío XII en *Ad Ecclesiam Christi*. El Santo Padre espera que esta parte de la Iglesia manifieste su vocación apostólica saliendo a la acción misionera también *ad gentes*.

En realidad hay que decir que en Río se encuentran verdades teológicas profundas que al no ser tratadas más explícitamente, podemos llamar Teología subyacente. El interés inmediato de Río era servir a la acción apostólica de las Conferencias Episcopales. Al hacerlo, tuvo de todas maneras que expresar su fe y su doctrina teológica.

### **MEDELLÍN (1968)**

El Concilio había regalado a la Iglesia una teología profunda y actualizada, *aggiornata*, capaz de hacer más asequible al mundo contemporáneo la verdad de su misterio, su rostro auténtico, que se quiso purificar de los pecados de sus miembros. Sus enseñanzas daban no

sólo un marco para pensar desde la fe la vida del mundo sino que entusiasmaron para hacerlo. A ello se agregó que en marzo de 1967, el año anterior a la Conferencia de Medellín, Pablo VI publicaba *Populorum Progressio*, que alentó más aún a proponer sus ideas a quienes preparaban la Conferencia<sup>6</sup>. Esta tuvo lugar desde el 26 de agosto al 7 de septiembre de 1968.

En el marco de la evangelización, el tema dominante de la Conferencia es el desarrollo integral del hombre, de todo el hombre y de todos los hombres, el cual es considerado desde la óptica de la liberación integral. Esta perspectiva acaba de dar a Medellín su identidad doctrinal, espiritual y pastoral.

Desde la introducción de los documentos, se manifiesta clara y firme la concepción de la unidad de la historia. Todos los hombres tienen una sola vocación, la divina (cfr. *Gaudium et Spes*, 22).

La Epístola a los Efesios enseña la unidad del designio de Dios cuando dice:

*Bendito sea Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, que nos ha bendecido con toda clase de bienes espirituales, en los cielos, en Cristo; por cuanto nos ha elegido en él antes de la fundación del mundo (Ef. 1, 3-4).*

Cristo es "primogénito de toda la creación...todo fue creado por Él y para Él" (Col 1, 15.16).

Conforme a estas verdades, la evangelización ha de servir a un desarrollo integral del hombre y de los pue-

---

<sup>6</sup> Un signo es el número de citas de esos documentos en Medellín: 243 del Concilio y 32 de la encíclica.

blos, por Cristo, con Él y en Él. El hombre, todo hombre, tiene derecho y deber de un desarrollo integral, en la única historia de pecado y redención, historia que debe ser de liberación de todas las esclavitudes, la del pecado y las de sus consecuencias.

Dice la Introducción de Medellín:

*No podemos dejar de descubrir en nuestra voluntad cada día más tenaz y apresurada de transformación, las huellas de la imagen de Dios en el hombre, como un potente dinamismo. Progresivamente ese dinamismo lo lleva hacia el dominio cada vez mayor de la naturaleza, hacia una más profunda personalización y cohesión fraternal, y también hacia un encuentro con Aquel que ratifica, purifica y ahonda los valores logrados por el esfuerzo humano (4).*

Y continúa:

*No podemos en efecto, los cristianos dejar de sentir la presencia de Dios, que quiere salvar al hombre entero... El Cristo, activamente presente en nuestra historia, anticipa su gesto escatológico no sólo en el anhelo impaciente del hombre por su total redención, sino también en aquellas conquistas que, como signos pronosticadores va logrando el hombre a través de una actividad realizada en el amor (5) (cfr. GS 38).*

En este marco teológico, invocando la asistencia de María, para una acción transformada por el amor, los Obispos reflexionan sobre la presencia de la Iglesia en un momento de profundo cambio de América Latina.

La disposición de las conclusiones en dieciséis documentos facilitó la consideración por separado y tuvo

como consecuencia la concentración de la atención en tres de ellos: justicia, paz y pobreza de la Iglesia.

Tal concentración indica el interés que despertó la propuesta del desarrollo humano integral en clave de liberación, no sólo en nuestro continente con el drama de su pobreza, sino en todo el mundo.

Es verdad que había necesidad de una mayor elaboración de la doctrina y de un mayor cuidado en su redacción. Es verdad que ha habido relecturas que han respondido a preconceitos y a ideologías inaceptables que llegaron a usar el análisis marxista en el estudio de la situación. Pero es verdad también que las Conclusiones, leídas en su globalidad, y acogidas con sencillez de espíritu, encierran una doctrina rica, profética e interpelante. Esto desencadenó una reflexión teológica muy intensa con serias turbulencias en América Latina y fuera de ella, lo sabemos.

### **El contenido doctrinal**

La doctrina de Medellín está inspirada en primer lugar por el Vaticano II.

No se comprende Medellín sin el Concilio, sin su enseñanza, sin su espíritu. La Iglesia ha recibido la gracia de volcar en los documentos conciliares una comprensión profunda y viva de su misterio, partiendo de las honduras de la vida trinitaria, y la encarnación redentora para iluminar y orientar su presencia en el mundo y el tiempo, en su marcha difícil y gloriosa como sacramento del comienzo del Reino de Dios en la tierra, Reino que va creciendo hacia su plenitud, cuando venga Jesucristo, por última vez. En este clima de Concilio, es decir, de Iglesia servidora del mundo, y cuando muchos países de América y de la tierra eran conmovidos por hondos conflictos económicos, sociales y políticos,

acontece Medellín, que tiene como tarea precisamente la consideración de "La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio".

Los conflictos en el orden temporal tuvieron un eco muy fuerte en el ámbito eclesial. El contenido doctrinal de los documentos manifestó la capacidad de la Iglesia para auscultar la realidad y servir con libertad a los hombres en medio de la historia, para ayudarlos y construir un mundo que sea casa del hombre, casa de comunión fraterna, casa de libertad y de paz.

La enseñanza de Medellín no fue simplemente una repetición. Fue una auténtica asimilación de las enseñanzas conciliares y pontificias para nuestros pueblos. En la Introducción a las Conclusiones (n. 1), inspirados por Pablo VI en el Discurso de clausura del Concilio, los Obispos dicen:

*La Iglesia Latinoamericana centró su atención en el hombre de este continente, que vive un momento decisivo de su proceso histórico. De este modo ella no se ha "desviado" sino que se ha "vuelto" hacia el hombre, consciente de que "para conocer a Dios es necesario conocer al hombre (Medellín, n. 1).*

La Iglesia buscó comprender ese momento histórico del hombre latinoamericano a la luz de la Palabra que es Cristo. La Iglesia no existe sino para glorificar a Dios sirviendo al hombre, porque "la gloria de Dios es el hombre viviente", según san Ireneo.

La Introducción explica: "América Latina está evidentemente bajo el signo de la transformación y el desarrollo" (n. 4), una transformación que afecta "la totalidad del hombre" (n. 5). La época a la que debe responder la Iglesia en Medellín está

*llena de un anhelo de emancipación total, de liberación de toda servidumbre, de maduración personal y de integración colectiva. Percibimos aquí los preanuncios en la dolorosa gestación de una nueva civilización (n. 4).*

Estos son, pues, algunos de los presupuestos que tiene Medellín y que sirven para comprender sus enseñanzas: países en transformación profunda, universal y rápida, necesitados de desarrollo y de liberación, frente a las dependencias injustas que se imponían en ese tiempo.

### **El desarrollo y la liberación integral**

Dice Medellín, usando palabras de *Populorum Progressio* (20 y 21):

*Así como otrora Israel, el primer Pueblo, experimentaba la presencia salvífica de Dios cuando lo liberaba de la opresión de Egipto, cuando lo hacía pasar el mar y lo conducía hacia la tierra de la promesa, así también nosotros, nuevo pueblo de Dios, no podemos dejar de sentir su paso que salva, cuando se da el verdadero desarrollo, que es el paso, para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas, a condiciones más humanas (Intr. n. 6).*

Al hacer su propuesta, Medellín divide su discurso en tres áreas: la promoción del hombre y los pueblos, la evangelización y maduración en la fe de los pueblos y sus élites, y la Iglesia visible en sus miembros y sus estructuras. Estas áreas muestran la amplitud de las consideraciones con las que Medellín trató el desarrollo integral de la persona humana, con “el anhelo de integrar toda la escala de valores temporales en la visión global de la fe cristiana”. En esto Medellín (Intr. n. 7) toma

*conciencia de la vocación original de América Latina: 'vocación 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' (Pablo VI, Homilía en la ordenación de sacerdotes para América Latina, 3 de julio de 1966).*

Estas son las ansias y el entusiasmo de Medellín, que constituyeron la razón de su impacto en el corazón de americanos y de hombres y mujeres de la Iglesia universal. La concepción de "un desarrollo humano integral por el camino de la liberación" es en verdad una categoría clave para los dieciséis documentos.

Vale la pena detenerse en la fundamentación doctrinal del documento sobre justicia. La breve exposición de principios introduce a la concepción cristiana del hombre. Recuerda el misterio de la creación del hombre y del mundo por Dios que quiere que los bienes sean para todos los hombres, que ellos como hijos de Dios y hermanos entre sí, sean señores del mundo, según la ley del amor.

*Es el mismo Dios quien en la plenitud de los tiempos, envía a su Hijo para que, hecho carne, venga a liberar a todos los hombres de todas las esclavitudes a que los tiene sujetos el pecado, la ignorancia, la miseria y la opresión; en una palabra, la injusticia y el odio, que tienen origen en el egoísmo humano. Por eso, para nuestra verdadera liberación todos los hombres necesitamos una profunda conversión a fin de que llegue a nosotros el Reino de justicia, de amor y de paz. No tendremos un continente nuevo sin hombres nuevos (Justicia 3).*

Y continúa el texto:

*Sólo a la luz de Cristo se esclarece verdaderamente el misterio del hombre. En la historia de la salvación la obra divina es una acción de liberación integral y de promoción del hombre en toda su dimensión, que tiene como único móvil el amor (4).*

Así la doctrina de la Conferencia de Medellín, que tiene tan presente los problemas de pobreza, injusticia y dependencia de poderes económicos y políticos sabe que la salvación auténtica, la obra de la redención, es la única que lleva al hombre a su destino liberándolo de las servidumbres del pecado para comunicarle la verdad de la gracia, la vida del Espíritu de libertad, propia de los hijos de Dios.

Un mérito enorme de Medellín es haber expuesto con la convicción de la fe y la fuerza de la caridad pastoral de los Obispos de toda América Latina, el escándalo de la pobreza y el deber de los cristianos de atender a su solución en nombre de su condición de tales, haciendo la opción preferencial por el pobre. Esta es la intuición profunda de Medellín que ha contribuido a reconocer más claramente el estatuto pastoral de la pobreza.

El valor de su doctrina no disminuye si se le hacen observaciones. Medellín constituye un acontecimiento de Iglesia que ha expresado en una percepción dramática, un gran deber evangélico que se debe cumplir frente a millones de hermanos. Medellín dice que la pobreza de la Iglesia debe ser "signo del valor inestimable del pobre a los ojos de Dios" y "compromiso de solidaridad con los que sufren" (Pobreza de la Iglesia 7). Aunque no tenga la expresión "opción preferencial", asume en verdad ese compromiso por los pobres.

Es importante que aparezca con toda claridad que pertenece a la vida de la fe y de la caridad el procurar el desarrollo integral del hombre. Nuestro deber cristiano frente a otra persona humana es promover su desarrollo, su plenitud. El desarrollo de condiciones menos humanas hacia condiciones más humanas, hasta la vida sobrenatural de la gracia, debe ser entendida como parte integrante del designio de Dios sobre cada hombre. El misterio del hombre como imagen del Hijo de Dios encarnado exige el esfuerzo de todos para que resplandezca totalmente la verdad de su dignidad, y ella no quede oscurecida por el pecado, en la pobreza, en la injusticia, en la envidia, en la mentira, en la impiedad, o en la opresión.

Medellín sabe que la libertad humana, herida por el pecado original, no puede cumplir con los mandamientos de Dios sino por el auxilio de la gracia de Cristo. Recurre, como siempre hizo la Iglesia, a la liturgia para encontrar la fuente de la gracia, que lo convierta. El desarrollo exige una real conversión del corazón. El hombre no se desarrolla por las cosas que posee, sino por lo que él es en su interior: por lo que sabe y lo que ama, por lo que conoce y lo que elige.

De ninguna manera responde a la enseñanza de Medellín el fomentar el conflicto y la violencia, sino el servir a la justicia y a la paz, en la verdad de la denuncia y en la esperanza de la conversión, con la certeza de que la verdad tiene fuerza por sí misma. Medellín añade:

*ninguna comunidad cristiana se edifica si no tiene su raíz y eje en la celebración de la santísima Eucaristía, por la que ha de comenzarse toda educación del espíritu de comunidad (Liturgia, 3).*

La celebración litúrgica así vivida comporta ciertamente un compromiso con el desarrollo y la promoción (cfr. Liturgia, 4).

Medellín tiene su lugar en la historia de la caridad pastoral de la Iglesia latinoamericana no sólo porque integra en la conciencia moral de los creyentes la liberación y la justicia, sino también porque pone en ello un "énfasis, dice el Padre Lucio Gera, le otorga una prioridad, cuyo alcance es preciso comprender"<sup>7</sup>. El énfasis se debe por cierto a una urgencia histórica. La situación era y sigue siendo gravísima. Pero, ¿sólo así se debe explicar el fuerte acento de Medellín en la causa de los pobres? ¿No tiene que ser entendido más en relación con la Evangelización en cuanto promoción de la fe?

Es lo que Medellín enseña: la promoción humana y la liberación integral son parte de la evangelización que es la acción propia de la Iglesia. Aunque Medellín no utiliza un concepto tan amplio de "evangelización" como Pablo VI en *Evangelii nuntiandi*, tiene sin embargo claro que la fe en Cristo reclama la acción de la caridad para que el cristiano obre todo bien posible, gratuitamente y siempre más, para beneficio de todos los hombres, especialmente de los necesitados. El hombre pobre, como todo otro necesitado, es destinatario necesario y privilegiado de la fe que obra por el amor. El orden cotidiano de las cosas y de la historia es asumido, purificado y elevado por la gracia que actúa en el cristiano, por la gracia del amor fraterno que debe ser semejante al de Cristo.

De manera que el énfasis de Medellín se origina en una intuición de fe y en un impulso de la caridad, que están presentes ya, en su modo propio y en su medida, en *Populorum Progressio* y, antes, en el Vaticano II, especialmente en *Gaudium et Spes*. Es un deber del pensa-

---

<sup>7</sup> Gera, Lucio, *Evangelización y promoción humana. Una relectura del Magisterio Latinoamericano, preparando Santo Domingo*, Sedoi: Documentación Año XVIII, n° 114/115, septiembre 1992, p. 13.

miento de la Iglesia latinoamericana continuar esta tarea que exige aún más reflexión sobre las grandes verdades de la fe: la creación y la redención; la Iglesia y el mundo; la naturaleza y la gracia, el tiempo y la historia; la libertad, la justicia y el amor; la felicidad y la paz.

## **PUEBLA (1979)**

Puebla –reunida del 27 de enero al 13 de febrero de 1979– se inserta en la historia del Magisterio del Episcopado Latinoamericano con la identidad de su doctrina, que dice continuidad y diferencia. Se tuvo mucho cuidado que así fuera. Se quiso continuar a Medellín excluyendo interpretaciones falsas, y ubicándola en el ámbito general de la reflexión y la pastoral católicas. Pero también se quiso dar un paso adelante. Puebla no se clausura en la perspectiva de Medellín: desarrollo y liberación integral, sino que se lanza a una reflexión más amplia sobre “comunión y participación”, que debe definir la vida interior de la Iglesia.

El tema señalado por el Santo Padre para Puebla fue “La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina”. Era necesario profundizar y completar a Medellín, en las nuevas situaciones sociales agravadas. La pregunta primera era: ¿cumplía la Iglesia con su deber de evangelizar América Latina? Es decir, ¿lo hacía bien y con eficacia?

## **La cuestión del método**

La preparación de Puebla estuvo marcada por la convicción de estar haciendo una gran historia, la historia pastoral del Continente de la esperanza, y por otra parte, de estar enfrentando corrientes interpretativas muy erradas de Medellín. El método se había constituido en una cuestión clave que debía ser resuelta en Puebla, encuentro de pastores, no de peritos ni de

políticos, como advertirá el Papa Juan Pablo II en su discurso inaugural<sup>8</sup>.

El método jocista "ver, juzgar y obrar", usado en Medellín, en sí mismo no tiene objeciones. Era el método elegido para su acción evangelizadora por una institución apostólica benemérita como es la JOC (Juventud Obrera Católica). Fue también usado y en ese sentido "consagrado" por el Concilio en *Gaudium et Spes*, en la Exposición Preliminar, y en la consideración de los problemas urgentes, en la Segunda Parte<sup>9</sup>. El método tuvo y tiene, pues, su auténtico valor. Puebla nunca lo negó. Es más, lo utilizó. Pero criticó la interpretación y uso que hicieron de él muchos que lo desvirtuaron, con consecuencias muy graves.

¿Cuál fue la deformación del método? Recordemos. Consideraban que el primer momento, el "ver", no consistía en una visión sólo desde la fe, sino que debía ser acompañado por un análisis científico, dando a la racionalidad de las ciencias sociales la última palabra en el conocimiento de la situación de la sociedad. Puebla se propuso asegurar la autenticidad cristiana de la visión de la realidad desde la fe, como corresponde a los pastores.

Puebla mantuvo el interés por el conocimiento de la realidad. Es importante dejarse "hablar" por ella, para escuchar la voz de Dios en los signos de los tiempos. Pero los "ojos" que ven y los "oídos" que oyen deben ser los de la fe. No se excluyen los "ojos" de la razón, la razón del sentido común y la de las ciencias. Pero la dimensión profunda, es decir, la dimensión salvífica, la de la "nueva creación" instaurada en Cristo Redentor,

---

<sup>8</sup> *Discurso inaugural*, I. Maestros de la verdad.

<sup>9</sup> Cfr. *Gaudium et Spes*, 4-10, 47, 54-56. 63-73.

no se puede percibir sino por la fe, don gratuito que Dios Padre hace a sus hijos, para que puedan reconocer y obedecer su mandato de amor para toda la conducta de hombres y pueblos.

Por eso, en el Documento de Puebla la parte dedicada particularmente al “ver” es titulada “Visión pastoral de la realidad latinoamericana”. Si es visión de pastores, es necesariamente a la luz de la fe, en la cual ellos reciben su misión. Los Obispos dicen:

*Queremos aproximarnos con ojos y corazón de pastores y de cristianos, a la realidad del hombre latinoamericano de hoy, para interpretarlo y comprenderlo (Puebla 14).*

Puebla no teme el estudio de la realidad, sino que lo desarrolla con amplitud, mayor que la que tuvo en Medellín, asumiendo la dimensión histórica, fundamental para el conocimiento de las culturas. La evangelización en nuestras tierras tiene historia y ha hecho cultura, inculturando el Evangelio<sup>10</sup>. Categorías culturales fundamentales como Dios, el hombre y el mundo; el dolor y la fiesta; la vida y la muerte, entre otras, tienen un sello cristiano, más o menos profundo, pero real.

### **La evangelización: misterio de comunión y participación**

Puebla recoge el Medellín auténtico y lo acepta. En realidad Medellín es una única propuesta en forma de conclusiones, articulada en tres grandes áreas y dieciséis temas. Es verdad que no hay un verdadero tejido entre los temas, pero todos están unidos en el único gran propósito de orientar a la Iglesia en la transformación de América Latina que entonces acontecía, a la luz del

---

<sup>10</sup> Cfr. Puebla, 1-14.

Concilio, con un hilo conductor, el desarrollo y la liberación integral.

De hecho, la reducción de algunos comentaristas a tres documentos: promoción humana, paz y pobreza en la Iglesia, y la concentración del interés a la dimensión social, llegó en algunos casos a la sociologización de Medellín y hasta la ideologización marxista. Consciente de los peligros de Medellín, Puebla subrayó la unidad de su enseñanza: Puebla es un solo documento, con una profunda unidad interior. Esto fue clara y firme voluntad de la Conferencia.

La insistencia en exhortar a la lectura de Puebla como discurso único logró que sus ideas se recibieran definidas, ampliadas y custodiadas por el contexto documental. Una manifestación importante está ya en los títulos y la articulación de las cinco partes del documento que se corresponden con los momentos del método de Medellín. Puebla recibe una gran influencia de Pablo VI, muy especialmente a través de *Evangelii Nuntiandi*, de la cual tiene más de cien referencias. Fue muy decisiva esa influencia para la parte dedicada a los principios teológicos: designio de Dios sobre la realidad de América Latina, que acogió también la trilogía propuesta por Juan Pablo II en el Discurso inaugural: la verdad sobre Jesucristo, sobre la Iglesia y sobre el hombre. Si Medellín no se entiende sin *Populorum Progressio*, Puebla no se comprende sin *Evangelii Nuntiandi*. Dijo Juan Pablo II en el Discurso Inaugural:

*Lo pueden decir los que estuvieron cerca de él (Pablo VI) 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... ese Documento se convierte en un*

*testamento espiritual que la Conferencia sabrá escudriñar con amor y diligencia para hacer de él otro punto de referencia obligatoria y ver cómo ponerlo en práctica<sup>11</sup>.*

Por todo esto, se comprende la gran unidad de Puebla, lograda también por el uso de las categorías de comunión y participación, presentes con profundidad y originalidad en la Tercera Parte.

No hay duda que la unidad de un discurso lo profundiza, lo armoniza y lo universaliza.

### **Comunión y participación - espíritu de Puebla**

La acción evangelizadora en Puebla es presentada en el espíritu de dos categorías complementarias: comunión y participación. Constituyen una característica que define su enseñanza en profundidad con una gran armonía.

Desde el fundamento de la Trinidad Santísima, misterio fontal de comunión y participación, a través de la encarnación redentora de Cristo y la misión de su Espíritu, se origina el misterio de la Iglesia, y por la Iglesia y en ella, se constituyen los centros de comunión y participación, operan sus agentes, se usan los medios apropiados, y se ejerce la acción misionera. La Iglesia debe siempre, con amor gratuito, amar a todos, y por eso, tener preferencia con los más necesitados. Puebla elige en esta categoría a los pobres y a los jóvenes. La Iglesia debe servir a la sociedad y a su cultura, colaborando con quienes la construyen. Debe servir a la sociedad nacional e internacional en el reconocimiento de la persona humana en la verdad de su misterio, como señora del mundo y como encaminada a su destino divino.

---

<sup>11</sup> Juan Pablo II, *Discurso Inaugural*, Puebla, 28.01.1979.

La evangelización en la Iglesia de América Latina, tratada en las tres últimas partes del documento, ofrece la oportunidad de utilizar amplia y novedosamente las categorías de comunión y participación.

Porque es un particular valor de la pastoral de América Latina, hemos de recordar las Comunidades Eclesiales de Base, que fueron ya propuestas en Medellín. Ellas son un paso en la construcción de la comunión y participación de la Iglesia en un estilo propio en el cual se pusieron grandes esperanzas, aunque sea tan difícil su creación y sostenimiento.

Los obispos proponen la evangelización con la profundidad y amplitud de *Evangelii Nuntiandi*, pero con características propias de la pastoral latinoamericana. La evangelización, inspiradora de Río y Medellín, adquiere en Puebla un esplendor y una originalidad admirables.

Después de "La Visión Pastoral de la realidad latinoamericana" se desarrolla "El Designio de Dios" sobre esta realidad, y en ella, en primer lugar, se expone "el contenido de la Evangelización" que tiene tres grandes artículos, inspirados por Juan Pablo II en su Discurso inaugural: La verdad sobre Jesucristo, sobre la Iglesia y sobre el hombre. La verdad sobre Jesucristo contiene una síntesis cristológica en relación a la economía trinitaria, centrada en la Pascua de Cristo, que acaba en un párrafo denso que marca las referencias a las categorías de comunión y participación. Tomo algunas de sus ideas:

*Cristo nos revela que la vida es comunión trinitaria... Cristo hoy, principalmente con su actividad pascual, nos lleva a la participación del misterio de Dios... La Evangelización es un llamado a la participación en la comunión trinitaria (Puebla 212, 213, 218).*

La verdad sobre la Iglesia está introducida ya en la síntesis sobre Cristo cuando dice:

*Al vivir en Cristo, llegamos a ser su cuerpo místico, su pueblo, pueblo de hermanos, unidos por el amor que derrama en nuestros corazones el Espíritu* (Puebla, 214).

El documento utiliza categorías de distintas eclesiologías: "El Pueblo de Dios es un Pueblo universal, Familia de Dios en la tierra, Pueblo santo, Pueblo que peregrina en la historia; Pueblo enviado" (Puebla, 236).

Digna de ser destacada es la presentación de la Iglesia como Pueblo y familia de Dios. No es novedad la denominación de familia, pero no es frecuente su desarrollo. Responde a la necesidad del mundo que va perdiendo la riqueza de la relación paternal aun en la familia nuclear, que debe ser recuperada porque cada hombre necesita vivir la relación fundante de hijo y así debe recomponer la relación fraterna con los otros hombres para asumir en paz el señorío del universo, de la creación y de la historia.

Aprovecha Puebla para señalar que la Iglesia puede recibir el calificativo de "popular", sólo "si se entiende como una Iglesia que busca encarnarse en los medios populares del continente", pero "surge de la respuesta de fe que esos grupos den al Señor". Así no se niega que "la Iglesia nace siempre... del Espíritu que la suscita y del Señor que la convoca". El nombre no parece conveniente. Nunca se puede aceptar el nombre de Iglesia popular si se la contradistingue de lo que llamaban Iglesia "oficial" o "institucional", que era acusada de "alienante". Eso significaría "una inaceptable negación de la función de la jerarquía" (Puebla, 263).

Aun entre los párrafos dedicados al misterio de la Iglesia, son remarcables los dedicados a María, Madre y Modelo de la Iglesia, que constituyen un rico y hermoso discurso sobre María Santísima y un paso adelante muy grande con relación a Río y Medellín, donde apenas se menciona a la Virgen<sup>12</sup>.

La verdad sobre el hombre cierra el Capítulo acerca del contenido de la Evangelización con una exposición antropológica muy valiosa, que presenta la dignidad de la persona, imagen y semejanza de Dios, hijo de Dios en Cristo el Señor, frente a las concepciones erróneas, que se conocían en el tiempo de la Conferencia. Lo que allí se dice sobre la Verdad del hombre, se debe completar con otras partes, de modo especial con lo que el documento expresa al tratar la relación entre evangelización, liberación y promoción humana (II Parte, II, 3):

*En Medellín se despliega un proceso dinámico de liberación integral cuyos ecos positivos recoge la Evangelii Nuntiandi y el Papa Juan Pablo II en su Mensaje a esta Conferencia. Es un anuncio que urge a la Iglesia y que pertenece a la entraña misma de una evangelización que tiende hacia la realización auténtica del hombre (480).*

Y más adelante:

*Así si no llegamos a la liberación del pecado con todas sus seducciones e idolatrías, si no ayudamos a concretar la liberación que Cristo conquistó en la Cruz, mutilamos la liberación de modo irreparable (485).*

<sup>12</sup> Cfr. Río, "Declaración", al final; Medellín, "Introducción", 8.

## La cultura

Puebla se caracteriza no sólo por la calidad de su doctrina sobre la cultura, sino también por el lugar y la importancia que le otorga en el proceso de evangelización. Cuando pregunta, ¿Qué es evangelizar?, después de considerar el ministerio de la evangelización, su destino y su dimensión universal, trata la evangelización de la cultura.

Dice Puebla:

*Con la palabra cultura se indica el modo particular como, en un pueblo, los hombres cultivan su relación con la naturaleza, entre sí mismos y con Dios (Gaudium et Spes, 53 b) de modo que puedan llegar a un nivel verdadera y plenamente humano (Gaudium et Spes, 53 a). Es "el estilo de vida común" (Gaudium et Spes, 53 c) que caracteriza a los diversos pueblos (Puebla, 386).*

Y continúa: la cultura

*abarca la totalidad de la vida de un pueblo: el conjunto de valores que lo animan y de desvalores que lo debilitan –y que al ser participados en común por sus miembros, los reúne en base a una común "conciencia colectiva" (Pablo VI, Evangelii Nuntiandi, 18). La cultura comprende asimismo las formas a través de las cuales aquellos valores y desvalores se expresan y configuran, es decir, las costumbres, la lengua, las instituciones y estructuras de convivencia social (Puebla, 387).*

*En el cuadro de esta totalidad, continúa el texto, la evangelización busca alcanzar la raíz de la cultura, la zona de los valores fundamentales, suscitando una conversión que pueda ser base y*

*garantía de la transformación de las estructuras y del ambiente social (388).*

Puebla elige "la evangelización de la propia cultura, en el presente y hacia el futuro" para confirmar y enriquecer su propia identidad.

En el marco de la evangelización de la cultura, buscando la raíz de ella en la opción religiosa, Puebla se vuelve a la piedad popular, "existencia cultural que la religión adopta en un pueblo determinado" (Puebla, 444).

Evangelizar la piedad popular para incentivar lo positivo y sanear lo negativo de sus expresiones, define mejor la mente de Puebla que prioriza lo religioso como la dimensión radical de la cultura, para preparar la evangelización de la dimensión económica, social y política, y llevarla a una integración en la auténtica conversión.

Por estas razones, Puebla hace la gran opción de evangelizar la propia cultura (Puebla, 394-396).

En este marco de la cultura y la vida religiosa del pueblo, Puebla ubica la promoción humana y la liberación. Aquí se encuentra el aporte de Puebla con fórmulas integradoras con luz y fuerza para calmar las turbulencias de los espíritus, fórmulas como "liberación evangélica" o "evangelización liberadora".

El orden elegido manifiesta el espíritu de Puebla, que según una correcta jerarquía de verdades, subraya que la cuestión temporal de lo económico, social y político debe considerarse en el marco superior de la cultura en general y de la opción religiosa, opción primera. Así la promoción humana adquiere su verdadera dimensión. El evangelio es siempre "cuestión de Jesucristo", una cuestión de encuentro auténtico con Él quien llega a lo más íntimo del hombre, para hacerlo una "nueva

creación". Cuando se realizó Puebla, el marxismo estaba en su período de esplendor de poder y de prestigio ante muchos países en el mundo. Puebla tuvo la gracia de proponer una visión del mundo y la historia, de la persona y la sociedad, que enfrentó serena y valientemente un dinamismo secularizante muy potente en América Latina. Puebla convocó a continuar la causa de los pobres y seguir en el camino de Medellín, que es, en definitiva el de Río y el de la Iglesia de siempre, que sabe que será juzgada por el amor, el de Dios, el de los hermanos, por el amor de privilegio a los pobres. Es en Puebla donde se asume la fórmula "opción preferencial por los pobres".

## **SANTO DOMINGO (1992)**

Santo Domingo tiene lugar en el clima espiritual de la celebración de cinco siglos de la evangelización y de la fe de América. No podría quedar ajeno a la influencia de un acontecimiento tan lleno de significado en la historia de la Iglesia<sup>13</sup>.

### **El método**

La novedad, la riqueza y la identidad de Santo Domingo están en destacar la primacía de Jesucristo en el plan de Dios y su método. Santo Domingo empieza con la confesión de fe en Él. Quiso que la novedad que nos trajo Jesucristo desde la gloria estuviese al comienzo de sus conclusiones, y se constituyera en el principio de su método. Es Cristo quien ilumina toda la acción evangelizadora. Él es el Camino.

La oposición suscitada contra el cambio de método era comprensible, porque el usado en Medellín había impulsado a seguir muy de cerca los acontecimientos de

---

<sup>13</sup> Santo Domingo se reunió desde el 12 al 28 de octubre de 1992.

la sociedad, y había ayudado a actuar con entusiasmo por la justicia social y la solidaridad con los pobres. Se pensaba que abandonar el método podía significar, también abandonar la causa de la justicia y de la pobreza, o sacarla del lugar privilegiado que tenía en la pastoral.

De todas maneras, la voluntad de Santo Domingo quedó definida: dar al misterio de Cristo el lugar central que le corresponde en la evangelización. Podemos decir que se amplía y profundiza el “ver” en la línea de Medellín y Puebla.

El Cardenal Augusto Vargas Alzamora explicaba:

*En Santo Domingo se trató ante todo de dar testimonio de la verdad acerca de Jesucristo y poner de manifiesto su centralidad. Esta es, quizás, la riqueza más importante de Santo Domingo. Este ofrece un testimonio vital de la fe en Jesús, único Salvador, Reconciliador y Redentor de la humanidad<sup>14</sup>.*

Santo Domingo será visto siempre más como profético, decía el Padre Viganó, citado con entusiasmo por el Padre Joaquín Alliende<sup>15</sup>. Confesó que Jesucristo es Aquel hacia quien tiende toda realidad. Sin Él todo es sombra. Él es “la luz verdadera que ilumina a todo hombre que viene a este mundo” (Jn 1,9).

Las consecuencias son maravillosas. Y son inmensas. Por ejemplo, mirar a los pobres desde Cristo, y no sólo desde estudios sociológicos, psicológicos, políticos, o culturales; o a la familia, o a la educación.

---

<sup>14</sup> Vargas Alzamora, Augusto, “Jesucristo ayer, hoy y siempre”, en: *Santo Domingo, Análisis y Comentarios*, A.A.V.V., Lima, 1994, p. 82.

<sup>15</sup> Alliende, Joaquín, *Santo Domingo. Una moción del Espíritu para América Latina*, Santiago, 1993, p. 132.

## **Jesucristo, Evangelio del Padre.**

### **La profesión de fe**

La profesión de fe no es breve. Es digna y densa, completa y orgánica. Dice así en uno de sus párrafos decisivos: “Él –Jesucristo– es el Evangelio viviente del amor del Padre. En Él la humanidad tiene la medida de su dignidad y el sentido de su desarrollo” (n. 9). El amor de Dios es primero en la historia de cada hombre y cada pueblo. Esa “buena noticia”, ese evangelio es Jesucristo, es la Verdad y la Vida.

La fuerza espiritual de una confesión de fe, no debe sólo garantizar la ortodoxia de las verdades reveladas, sino que además, debe servir para abrir el corazón y acoger a Dios vivo, presente y operante en el mundo, para comprometerse a construir la historia junto con Él. Si la revelación es la manifestación de Dios en su obra de amor por nosotros, la fe, la confesión, es una recepción agradecida, confiada, y comprometida del Señor para completar en nosotros lo que falta a su misterio. Así la fe se hace cultura.

El documento expresa en otro lugar:

*Al contemplar, con una mirada de fe, la implantación de la Cruz de Cristo en este continente, ocurrida hace cinco siglos, comprendemos que fue Él, Señor de la historia, quien extendió el anuncio de la salvación a dimensiones insospechadas (Santo Domingo 2).*

Es la razón de hacer de la Asamblea una auténtica celebración. El comienzo de la evangelización en América, la llegada de la Iglesia, sacramento universal de salvación, constituyó una novedad inesperada, y una gracia inmerecida: era el misterio de la redención, que llegaba a esta parte del mundo, con la plenitud del Evangelio y de la Eucaristía. Desde entonces comenzó la

confesión explícita de Cristo, la alabanza de Dios Padre, y el amor del Espíritu Santo, como no lo había sido antes. Desde entonces se celebró sacramentalmente el sacrificio de la Cruz. Esa historia de santidad y de amor es la que se quiso celebrar en Santo Domingo<sup>16</sup>.

En la misma confesión de fe, y en continuidad con Río, Medellín y Puebla, se habló del “desarrollo integral”. Dice el texto:

*La evangelización promueve el desarrollo integral, exigiendo de todos y cada uno el pleno respeto de sus derechos y la plena observancia de sus deberes, a fin de crear una sociedad justa y solidaria, en camino a su plenitud en el Reino definitivo (n. 13).*

La confesión muestra la verdad de la encarnación que toca y transforma todo el hombre, para hacerlo una nueva creatura.

Esta concepción del hombre nuevo, le permite a la profesión de fe mostrar una visión profunda de la cultura:

*Jesucristo se inserta en el corazón de la humanidad e invita a todas las culturas a dejarse llevar por su espíritu hacia la plenitud, elevando en ellas lo que es bueno y purificando lo que se encuentra marcado por el pecado. Toda evangelización ha de ser, por tanto, inculturación del Evangelio (n. 13).*

Así pues, también la confesión de fe de Santo Domingo dice que el desarrollo integral del hombre y la plenitud de la cultura en Cristo el Señor son partes integrantes del mensaje evangélico.

---

<sup>16</sup> Cfr. Juan Pablo II, *Discurso inaugural*, 2.

## El misterio de María clausura la profesión de fe:

*Confirmando la fe de nuestro pueblo, dice el texto, queremos proclamar que la Virgen María, Madre de Cristo y de la Iglesia, es la primera redimida y la primera creyente. Su figura maternal fue decisiva para que los hombres y creyentes de América Latina se reconocieran en su dignidad de hijos de Dios. (...) Con alegría y agradecimiento acogemos el don inmenso de su maternidad, su ternura y protección y aspiramos a amarla del mismo modo como Jesucristo la amó. Por eso la invocamos como Estrella de la Primera y de la Nueva Evangelización (n. 15).*

Hasta aquí la profesión de fe, de una fe que por 500 años vivificó individuos y naciones en nuestra tierra (cfr. nn. 16-21), y que ahora debe enfrentar los nuevos tiempos. La cristología de Santo Domingo debe buscarse también en todo el documento.

El talante profético de Santo Domingo revela que el documento es redactado por pastores para cumplir con su misión salvífica.

Inmediatamente después de la profesión de fe, Santo Domingo muestra el realismo de su credo recordando los quinientos años de la primera evangelización:

*El año 1492 fue clave en este proceso de predicación de la Buena Nueva. En efecto, lo que la Iglesia celebra en esta conmemoración no son acontecimientos históricos más o menos discutibles, sino una realidad espléndida y permanente que no se puede infravalorar: la llegada de la fe, la proclamación y difusión del mensaje... y lo celebra... como se celebra a Jesucristo, Señor de la historia y de los destinos de la humanidad (Juan Pablo II, Alocución dominical, 5.1.1992, 2).*

Así se muestra espléndidamente que la Cuarta Conferencia arraiga en la concreta vida de los pueblos.

La primera parte del documento, dedicada a Jesucristo, Evangelio del Padre, orienta todo el discurso según el misterio del Señor, según su economía redentora.

### **Jesucristo, Evangelizador viviente en su Iglesia**

Jesucristo ayer, hoy y siempre fue un sello de todo Santo Domingo, en su contenido y en su método. Después de haber confesado a Jesucristo Evangelio del Padre, lo propone como Evangelizador viviente en su Iglesia para desarrollar allí los tres grandes temas que le había señalado el Santo Padre en su Discurso Inaugural, que tanto influyó en toda la asamblea: la nueva Evangelización, la promoción humana y la cultura cristiana.

En el Capítulo I se convoca a realizar la nueva evangelización, válida para un continente bendecido ya por una primera evangelización, pero necesitada de una renovación en su ardor, sus métodos y su expresión, requerida más que por las fallas, que nunca faltan, por la riqueza infinita de Cristo, el Hijo de Dios, que contiene la riqueza de su gloria divina, inagotable.

El Capítulo II, sobre la promoción humana, nos muestra la impronta cristológica inspirada en la enseñanza del Vaticano II. Nos abre explícitamente las luces del misterio de Cristo y nos invita a que Él sea conocido siempre más como la verdad definitiva del hombre, de todo hombre, y de modo particular, del hombre latinoamericano.

En el Capítulo III, la cultura aparece con la identidad que le da el Señor Jesucristo, porque la medida del hombre es también la medida de su cultura. Aceptando

la pluralidad de las culturas en los diversos pueblos, habla también de una única cultura cuando se la considera en orden a la vocación divina en Cristo Jesús: una vocación, un destino, una cultura.

Santo Domingo utiliza la categoría de cultura no sólo en una parte del documento, sino a lo largo de él. La identidad antropológica del cristiano entraña una identidad cultural.

### **Jesucristo, vida y esperanza de América Latina**

Este es el título de la Tercera y última parte, que corona el documento, con líneas pastorales prioritarias que son asumidas en una oración final.

Santo Domingo, que empieza con la confesión de fe, termina con una hermosa oración pidiendo la gracia de empeñarse por “una nueva evangelización”, en una Iglesia decididamente misionera, en una promoción integral del pueblo latinoamericano y caribeño y por una evangelización inculturada.

Santo Domingo es, sin duda, un momento de la tradición latinoamericana, en la única tradición universal, con su contribución propia que fue la centralidad de Cristo en el contenido y el método de la Evangelización, además de sus enseñanzas en temas como la familia, la mujer y la defensa de la vida, la evangelización de la ciudad y el papel de los movimientos eclesiales, la actividad de las sectas, el problema del consumismo.

No se puede negar que América Latina ha ido creciendo en su identidad desde la Conferencia General de Río, porque se ha expresado por sus Obispos, en profunda comunión con el Sumo Pontífice, frente a los signos de los tiempos para servir a la evangelización.

## CONCLUSIÓN

### 1. El magisterio en las Conferencias Generales

Una pregunta natural que se formula es: ¿qué valor magisterial tiene el cuerpo documental de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano? Dice Germán Doig, con mucha precisión: "Son documentos producidos por Obispos, convocados por el Romano Pontífice, en ejercicio de su ministerio episcopal de enseñar". Es un ejercicio propio de los pastores, que actúan como "maestros de la verdad".

La "Conferencia General", en cuyo marco se reúnen, no está considerada en el Código de Derecho Canónico. Por otra parte, no aparece que los Obispos hayan pretendido una aprobación de sus documentos por parte de la Santa Sede. Lo cierto es que nunca hubo una aprobación formal como la que dio León XIII al Concilio Plenario Latinoamericano de 1899. La expresión más cercana a ello es la de Juan Pablo II con relación a Puebla. En un discurso al CELAM dice el Santo Padre que conoció, corrigió y aprobó el Documento<sup>17</sup>. He aquí el texto:

*Al documento de Puebla, que conocí en detalle y aprobé gustoso tras precisar algunos conceptos, he recurrido con frecuencia en los encuentros tenidos durante vuestras visitas ad limina. He querido subrayar sus densas orientaciones doctrinales y pastorales.*

De todas maneras no parece ser estrictamente una aprobación canónica formal, con todas las consecuencias jurídicas.

Doig, en su cuidadoso estudio sobre las Conferencias Generales, dice:

---

<sup>17</sup> Cfr. Juan Pablo II, *Discurso al CELAM*, Río de Janeiro, 2 de junio de 1980, III, 1.

*Es precisamente en cuanto un valioso cuerpo de enseñanza pastoral que han sido recibidos por el Pueblo de Dios, aun siendo claro su carácter no vinculante. No pocos de los planteamientos de estos documentos han sido asumidos por los Obispos en sus propios textos, por las Conferencias Episcopales del subcontinente, e incluso por el magisterio del Sumo Pontífice, que recoge sus planteamientos y a su vez enseña con ellos como Pastor universal. Todo esto habla muy claro de su trascendencia<sup>18</sup>.*

## **2. Caminos para la reflexión teológica**

Al escuchar al Señor en la Iglesia que nos habla por su Evangelio y mirando los signos de los tiempos, pienso que se han de elegir como caminos de la reflexión teológica de América Latina, los siguientes, que me permito destacar. Pueden servir como puntos de referencia de otras grandes cuestiones.

El tema de fondo que unifica todas las Conferencias es la Evangelización. Pero se pueden señalar como verdades emergentes, en Medellín, el hombre; en Puebla, la Iglesia; en Santo Domingo, Jesucristo. Son las tres verdades que señalaba Juan Pablo II en el Discurso Inaugural de Puebla, sólo que en orden inverso. Y son las mismas que señalaba también Pablo VI como ideas centrales del Concilio. Decía el Santo Padre en su estilo diáfano y cálido, mostrando el orden interior de los misterios:

*No se piense que, al hacer esto, la Iglesia se detiene en un acto de complacencia en sí misma, olvidando, de un lado, a Cristo, de quien recibe todo y a quien todo debe, y de otro, la humanidad, a cuyo*

---

<sup>18</sup> Doig, G., "Las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano: Río de Janeiro, Medellín, Puebla y Santo Domingo", en: *Pontificia Comisión pro América Latina, los últimos cien años de la Evangelización de América Latina*, Actas, Ciudad del Vaticano, 2000, pp. 400-401.

*servicio está destinada. La Iglesia se coloca entre Cristo y el mundo, no pagada de sí ni como diafragma opaco, ni como fin de sí misma, sino fervientemente solícita de ser toda de Cristo, en Cristo y para Cristo, y toda igualmente de los hombres, entre los hombres y para los hombres, humilde y gloriosa intermediaria, trayendo, conservando y difundiendo desde Cristo a la Humanidad la verdad y la gracia de la vida sobrenatural*<sup>19</sup>.

Pablo VI nos ilumina sobre la relación y el orden que debe haber entre los misterios, que son observados en las Conferencias Generales aunque no siempre en sus comentaristas.

Santo Domingo lleva el ordenamiento de verdades y normas al centro que es Cristo, alfa y omega, principio y fin del designio salvífico de Dios. Me parece muy coherente tener como proyecto para la próxima Conferencia: el discipulado de Cristo.

1. La misión. Hoy la misión es un gran desafío, porque los países que tradicionalmente eran misioneros, y enviaban sus hijas y sus hijos a otras naciones, ya no tienen ese antiguo esplendor y ellos mismos se sienten necesitados de ayuda; porque el secularismo que enseña la autosuficiencia del hombre, urge al diálogo misionero con las culturas conquistadas por su cosmovisión; por el hecho de la globalización, que al tiempo que favorece la difusión de las concepciones no cristianas, ofrece posibilidades únicas para la proclamación del Evangelio en toda la tierra; y en primer lugar, porque el Señor continúa dándonos el mandato misionero y haciendo de la Iglesia un sacramento de su misión.

---

<sup>19</sup> Pablo VI, *Discurso de clausura de la segunda sesión del Concilio Vaticano II*, 4.12.1963, 11.

No basta conocer a Jesucristo, es necesario comunicarlo a los demás. El mundo se ha convertido en tierra de misión, también en lugares con siglos de historia cristiana. Hemos de dar de nuestra pobreza. Desde la pobreza de nuestros misioneros, desde su número reducido y desde la escasez de medios. En realidad, siempre la misión es desde la pobreza, desde la pobreza de la fe y de la esperanza, que son virtudes del pobre, del hombre que sabe que con sus fuerzas nada puede hacer en orden a la gracia y la salvación y que por ello confía en la promesa de amor del Señor. El cristiano, para dar y para darse, no calcula sino confía, sabe que es amado y que debe amar.

Es la hora de la misión. Hoy. Porque Dios es fiel a su promesa de estar con nosotros: "He aquí que estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo" (Mt 28, 19).

Hemos de empezar por obtener por la teología una inteligencia profunda y sabrosa de la misión, para hacer discípulos de Cristo a todos los hombres, para evangelizar a todas las familias y todas las culturas.

La Iglesia es misión. La Iglesia en América Latina debe vivir intensamente esta verdad que la define como sacramento universal de salvación, proponiendo el misterio de Cristo a los no creyentes para que crean y se salven, y a los creyentes para que renueven cada día su fidelidad, abandonando el pecado y creciendo en la caridad. La misión ha de ser instrumento del Espíritu de amor de Cristo, el único capaz de asombrar y seducir a los distantes y ganarlos para el diálogo ecuménico, interreligioso y con los no creyentes, para el encuentro y evangelización de las culturas.

La misión es un desafío de *catolicidad* en un mundo globalizado.

2. El martirio. El martirio es vocación común del cristiano porque está llamado a la identificación con Cristo, tal como se significa y realiza en el bautismo que lo sumerge en Cristo que muere y resucita, en la confirmación que lo fortalece para la imitación de Cristo, participación en su martirio.

América Latina, llamada especialmente a la misión, está llamada a la entrega total de su vida en el martirio, que requiere el amor que corresponde al amor de la misión, porque sólo el mártir Jesucristo convierte: "El Hijo del hombre no ha venido a ser servido sino a servir y a dar su vida como rescate por muchos" (Mt 20,28) y "No hay bajo el cielo otro nombre dado a los hombres por el que nosotros debemos salvarnos" (Hch 4,12). Para ser misioneros debemos ser mártires como Él, efectiva o afectivamente, como enseñaba san Agustín, hablando de los pastores (Serm. 296,5). Sólo puede ser misionero quien tiene este espíritu, que es el propio del cristiano como tal. No ama sino quien se entrega, quien se inmola en su espíritu, como Jesús.

Es un desafío a vivir la *radicalidad* del cristianismo.

3. La Eucaristía. La Eucaristía es otro camino para la reflexión teológica, porque, la misión, que no es otra cosa que continuar la obra pascual de Jesús, esa obra está presente y operante en la Eucaristía. La Eucaristía es el sacramento –signo e instrumento– de la muerte y la resurrección de Cristo. Porque buscamos los fines, debemos partir de los orígenes. Buscamos que todos los hombres se identifiquen con Jesús en su amor total al Padre y a los hombres. Por lo tanto hemos de compartir con Él el acto supremo de su amor en la Eucaristía. La Eucaristía es el Pan de Vida que nos identifica con Cristo en su entrega salvadora. Sólo en la Eucaristía acabamos nuestra inserción sacramental en Cristo, amando al Padre por

la fuerza del Espíritu para merecer la salvación de los hombres. La Iglesia vive de la Eucaristía y evangeliza sólo desde ella que es la Pascua sacramentada del Señor. Sólo desde la Pascua del Señor y hacia ella se puede vivir la gracia del martirio y el don de la misión. En la Eucaristía se acoge el don de la plena comunión. Tenemos el gran desafío de la unión plena y la intimidad con Cristo.

4. La justicia y la solidaridad. El combate por la justicia y la solidaridad en favor de millones de pobres de América Latina y del mundo constituye un enorme desafío espiritual y pastoral para la Iglesia. Dios ha mostrado en su providencia en medio siglo su voluntad de que ella se ocupe de la causa de los pobres. Esta causa debe ser un camino privilegiado de nuestra teología. Tendremos gracias para cumplir con este deber pastoral. Le debemos al mundo el esfuerzo de buscar con sabiduría integral y armoniosa los difíciles caminos de una solución en la que toda la sociedad tome parte: ricos y pobres, quienes tienen poder y quienes no lo tienen, los que conducen y los que son conducidos.

Aquí vale recordar a san Agustín en un célebre texto:

*Dos amores han fundado dos ciudades: el amor de sí hasta el desprecio de Dios ha generado la ciudad terrena, el amor de Dios hasta el desprecio de sí ha generado la ciudad celeste.*

Y explicando las obras de los amores diversos, continúa:

*La primera se gloria de sí misma, la segunda, en Dios... Aquella está dominada por el deseo de dominio, en ésta se sirven recíprocamente en la caridad, los jefes mandando y los súbditos obedeciendo (S. Agustín, De civitate Dei 14,28).*

Se trata de un desafío de comunión solidaria.

5. Es ésta una oportunidad para preguntarnos sobre el resultado de las Conferencias Generales: ¿cuál fue? ¿Cómo se manifestó? ¿Cuándo?

La respuesta definitiva será conocida y dada en la escatología, cuando el Señor venga a hacer su juicio final. Entonces y sólo entonces conoceremos y gozaremos los resultados de todas nuestras acciones.

Pero sabemos que la gloria es según las acciones de la tierra. Por eso nos preguntamos: ¿Actuamos bien o no? ¿Hubo buenos resultados, buenas consecuencias? ¿Valió la pena tanto esfuerzo?

La respuesta sobre nuestra historia puede ser dada con temor y temblor, dando gracias a Dios por sus dones y pidiendo perdón por nuestras fallas.

Lo cierto es que tenemos certeza que las Conferencias han incidido en la historia de amor y de gracia en el Continente, que han entrado a la historia de Dios con los hombres en nuestra tierra porque han deseado ser signo e instrumento del designio misericordioso de Dios Padre por Cristo y su Espíritu.

De todas maneras queda en el corazón y en las manos del Señor. Y es Él quien, habiéndonos llamado a obrar, nos ha enseñado a confiar.

Él es quien, siendo el mejor, tuvo aparentemente, el resultado peor: la muerte. Los discípulos de Emaús caminaban tristes porque el Señor había muerto.

Pero en el misterio de su designio. Él nos enseña que su amor en la misma entrega de la muerte estaba triunfando. Así, pues, el que amó, triunfó. Es lo que pasó con Cristo, con todos los mártires, con todos los que mueren fieles a la palabra de Dios. Es lo que

pasa cada vez que alguien ama de verdad al Señor con todo su corazón y con toda su alma, y al prójimo como a sí mismo. Es lo que cada Conferencia quiso: amó, por lo tanto triunfó. La medida de su triunfo es la medida de su amor, que fue ofrecido a todos y que sólo Dios conoce perfectamente.

Aquí podemos repetir: el cristiano no calcula, sino que confía. Se revisa, para agradecer, para corregirse, y para empezar de nuevo. Cada instante es capaz de Dios, de Cristo y su Pascua salvadora. Cada instante nos ofrece en nombre de Jesucristo toda su redención, pidiéndonos toda la vida, el amor de toda la vida, la sabiduría que nos oriente, en el instante a la comunión con Él y con todos, en el continente y en el mundo. La Teología tendrá que iluminar la verdad de nuestro presente, que es la verdad del tiempo, la verdad que le ha traído Jesús.

El tiempo no es algo que pasa, es Alguien que viene, Jesucristo el Señor. Él es el Señor de la historia que se acerca a cada persona, con la profundidad de su gracia que toca cada corazón y la majestad de su pascua que invita a conmorir y coresucitar con Él. La escatología hace de todo tiempo un kairós para la esperanza. El tiempo latinoamericano nos trae el gozo, agradecimiento y el desafío de la esperanza.

La perfección de la Teología se da en el amor de los santos y los pastores. La plenitud del amor es la Pascua. Un deseo: que la Teología de América Latina exprese con esplendor el misterio de Cristo que muere y resucita, que lo exprese en su discurso y antes en su auténtico teólogo, el santo y el pastor.

Que María de Guadalupe acompañe al continente de la esperanza para buscar el encuentro vivo con el Señor, e invocarlo clamando: "Ven, Señor Jesús".

# **UN CAMINO PASTORAL DE LA IGLESIA EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE**

## **Las Conferencias Generales del Episcopado**

*Pbro. Dr. Alvaro Cadavid Duque*

### **INTRODUCCIÓN**

**F**ruto de la toma de conciencia de la profunda vivencia religiosa y de la riqueza cultural de nuestros pueblos, la Iglesia latinoamericana y caribeña comenzó, desde hace ya casi cincuenta años, a hacerse consciente de su propia identidad y de su ubicación e importancia dentro de la Iglesia. Durante todo este tiempo, ella ha estado diciendo una palabra propia y ha ido trazando, a través de las ya cuatro Conferencias Generales de su Episcopado, un camino pastoral tan rico y novedoso, que su presencia es ya inconfundible en el concierto de la ya dos veces milenaria Iglesia universal.

Esta toma de conciencia de su identidad se fue dando paulatinamente a través del tiempo. Algunos elementos de su historia así lo demuestran:

En 1545, a cincuenta y tres años del descubrimiento de América, se celebraba en la Iglesia universal el concilio de Trento. En América Latina se realizaron luego algunos concilios que, de alguna manera, se preocuparon por hacer conocer a Trento en nuestro continente, entre los que se destacan: el tercer Concilio Limense, efectuado en 1582, bajo la figura de Toribio de Mogrovejo, y el tercer Concilio Mejicano llevado a cabo en 1585. Pero ninguna de estas reuniones alcanzó a expresar la identidad de nuestra Iglesia.

Más tarde, el Papa León XIII reunía, del 23 de mayo al 9 de junio de 1899, en Roma, a algunos obispos de la región para el I Concilio plenario de América Latina. Con esta reunión quería el Papa reorganizar y vitalizar la Iglesia, y responder a la difícil cuestión de la progresiva protestantización de nuestro continente. Se ha llegado a afirmar que el Concilio Plenario constituyó "la primer gran tentativa de integración de la Iglesia en el Continente" y que "fue, por así decir, el punto de partida de la edad pastoral adulta de la Iglesia latinoamericana"<sup>1</sup>. En efecto, bien se puede afirmar que el Concilio Plenario es el antecedente más importante de las conferencias generales del episcopado latinoamericano.

Fue el sucesor de León XIII, el Papa Pío XII, quien, con su gran altura intelectual y su profunda intuición pastoral, vislumbró desde 1945, como lo expresa en su mensaje de Navidad de aquel año, el papel que jugarían estas jóvenes iglesias y cómo Europa podría dejar de ser el centro y protagonista del mundo para entregar su

---

<sup>1</sup> Estas son las palabras del hoy cardenal Oscar Andrés Rodríguez Madariaga, cuando era presidente del CELAM: "Quel Concilio fu, in effetti, il primo grande tentativo di integrazione della Chiesa nel Continente. Fu, per così dire, il punto di partenza dell'età pastorale adulta della Chiesa latinoamericana", Oscar A. RODRÍGUEZ MADARIAGA, Presentazione, en: *Enchiridion. Documenti della Chiesa Latinoamericana* [a cura di P. Piersandro VANZAN] Bologna, 1995.

lugar a otros centros eclesiales más vivos y dinámicos que, en aquel entonces, aparecían en la periferia del centro europeo.

Decía el Papa, en ese mensaje navideño, respecto a la Iglesia:

*Muchos países, en otros continentes, han rebasado hace no poco tiempo la etapa misionera de su organización eclesiástica; son gobernados por una jerarquía propia y dan a toda la iglesia los bienes espirituales y materiales, mientras antes únicamente los recibían. ¿Este progreso y este enriquecimiento de vida sobrenatural, e incluso social, de la humanidad, no revelan el verdadero sentido de la supranacionalidad de la Iglesia?(...). Como Cristo lo fue en medio de los hombres, la Iglesia, en la que Cristo continúa viviendo, se encuentra en medio de los pueblos.*

El Papa Pío XII comienza a ver hecha realidad su intuición cuando, del 25 de julio al 4 de agosto de 1955, se reunió en Río de Janeiro, Brasil, la I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Es de aquí de donde va a surgir un movimiento nuevo y pujante que va a enriquecer a la Iglesia universal. Es el momento en que nacen las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano.

Desde que los obispos comenzaron a reunirse, aunque tímidamente al principio, se fue dando una progresiva toma de conciencia de que los problemas y anhelos de cada diócesis y región no eran situaciones particulares y aisladas, sino que, más bien, eran cuestiones y anhelos comunes de todo el pueblo de Dios que caminaba en el Continente. Se empezaron a *latinoamericanizar* todo un conjunto de situaciones y realidades que se vivían en una y otra parte de nuestra amplia geografía. Esa común

identidad de realidades, problemas y anhelos, estaba exigiendo análisis y respuestas pastorales igualmente comunes.

Es esa *latinoamericanización* la que permitió iniciar un camino pastoral que hasta hoy continúa y que ha dado ricos frutos de cara al crecimiento de la Iglesia en esta parte del mundo. Es un camino que ha tenido sus momentos privilegiados en los acontecimientos que hemos llamado Río de Janeiro, Medellín, Puebla, Santo Domingo y en los documentos emanados de los mismos. En éstos se recogen las inquietudes y las esperanzas del pueblo de Dios, se descubren los horizontes de comprensión de los problemas, y se encuentran los caminos de acción que se han ido delineando en estos últimos cincuenta años de quehacer pastoral. Es tal la importancia de estos acontecimientos y documentos que podemos afirmar la imposibilidad de entender el peregrinar de los cristianos en América Latina sin la obligada referencia a ellos.

Los obispos latinoamericanos y caribeños han tenido un corazón sensible para escuchar y asumir las voces de nuestro pueblo. Ellos han sabido interpretar su fe y hacerse eco de sus esperanzas. De esta manera, el Episcopado ha simbolizado y traducido la vida de toda la Iglesia en América Latina. Aquí radica uno de los fundamentos de la reflexión y enseñanza pastoral de nuestros obispos. Ella ha sido fruto de la profunda sensibilidad de nuestros pastores por las condiciones de vida del pueblo y del caminar de la Iglesia en el Continente.

## **I. LA CONFERENCIA DE RÍO DE JANEIRO**

### **El contexto**

Desde la época de las difíciles luchas de “emancipación” de nuestra naciones latinoamericanas del yugo español, en el siglo XIX, se soñó siempre con las inmen-

sas posibilidades de una América Latina unida, la "Patria Grande", que llamaba Simón Bolívar, pero la unión y consolidación de las nuevas naciones, que luego cayeron bajo la hegemonía inglesa, se hizo una tarea ardua. Ha sido este un sueño hasta hoy irrealizado, pero en el cual se tiene puesta la mira desde hace ya medio siglo, tanto por parte de nuestras naciones como de la Iglesia del Continente.

Hacia el año 1945, fin de la segunda guerra mundial, Estados Unidos, que jugaba un papel preponderante como vehículo unificador continental, se convierte en potencia mundial, y América Latina pasa a un segundo plano en los intereses de la nueva superpotencia. Comienza la llamada guerra fría, que tendrá consecuencias importantes para nuestros países. En este momento empezaban, también, nuestras naciones a luchar por su industrialización, lucha que se realizaba bajo el modelo economicista, vigente en ese momento. Aparecían, al mismo tiempo, deseos de una mayor integración continental, que facilitara el intercambio y unas relaciones más fluidas entre los diversos países. Por esta misma época, entre la gente sencilla del pueblo, se iban manifestando los primeros brotes de una mayor conciencia de la dignidad humana y el rechazo de todo tipo de dependencia que, en países como Argentina y Brasil, provocaba ideales grandes de liberación.

A nivel eclesial, se estaba bajo el pontificado de Pío XII, caracterizado por una labor de ribetes profundamente universalistas. Había en nuestro continente escasez de sacerdotes, lo que dificultaba que la Iglesia creciera sin la ayuda de misioneros, como lo deseaba el Papa en su Encíclica *Evangelii Praecones* de 1951. Dicha escasez preocupaba al Papa, por lo que invitaba a las iglesias europeas a enviar sacerdotes a América Latina, como en efecto sucedió. En ese mismo año comenzaban a expandirse por América Latina las organizaciones

internacionales católicas, sobre todo, la Acción Católica en sus formas especializadas. Se atendía, de manera especial, al mundo obrero y al sindicalismo. Pululaban grupos, reuniones y congresos, en una y otra parte, que iban creando un clima de *latinoamericanización* de las vivencias propias de cada país.

La población Latinoamericana crecía a un ritmo acelerado, y la acción de los misioneros protestantes, en medio de esta creciente población, era cada vez mayor. Junto a este problema, se sentía como una amenaza la presencia en los distintos países de América Latina de un buen número de marxistas, que antes habían ejercido un anticlericalismo notable al lado de los ilustrados del siglo XIX. Ahora no tenían mucha influencia, pero ahí estaban.

En este contexto, brevemente descrito, se convocará la Conferencia de Río de Janeiro.

### **La Conferencia y sus aportes**

El primer Concilio Latinoamericano de 1899 había sugerido que los Episcopados de cada país se reunieran periódicamente en conferencias episcopales. Muchos países trataron de hacerlo, pero fue algo esporádico debido a la inexistencia de estructuras que facilitaran la continuidad. Fue Brasil quien, en 1952, creó su Conferencia Episcopal con un secretariado permanente, el cual va a facilitar la continuidad y las estructuras de servicio que permitieran a la Conferencia ejercer una labor permanente, más allá del ámbito diocesano. Fue nombrado primer secretario de dicha Conferencia Monseñor Hélder Cámara, a quien correspondió la tarea de organizar la I Conferencia general de Episcopado Latinoamericano en 1955.

En el proceso de preparación fue interesante el envío de cuestionarios para que los obispos respondieran

y presentaran una visión de la realidad de América Latina.

La reunión, a la cual asistieron 96 obispos, se desarrolló del 25 de julio al 4 de agosto. Su tema central fue la escasez del clero, las vocaciones y formación de seminaristas. También se abordaron los temas relacionados con el apostolado social, los indígenas, las inmigraciones y la juventud. El texto final contiene 97 numerales.

Existió también en Río la preocupación por defender y formar mejor en la fe al pueblo, así como también, un deseo de colaborar en la solución de los problemas sociales del momento. Para defender y contribuir a la solidez de la fe, se recomendó la lectura de la Biblia y el fomento de ediciones populares, la celebración del día nacional de la Biblia y la organización de cursos bíblicos. De cara a contribuir en la solución de los problemas sociales, de los cuales se empezaba a tomar conciencia, se preocupó la Conferencia por la defensa de los indígenas y se recomendó prioritariamente la promoción y formación de agentes, con énfasis en los sacerdotes y religiosos, pero sin descartar a los laicos como colaboradores de la misión. Se insinuó también, en esa reunión, la cuestión referente a la integración interna de las Iglesias Latinoamericanas.

Se decidió, además, en esa Conferencia la creación del Consejo Episcopal Latinoamericano –CELAM–, con el objetivo de estudiar los problemas que interesan a la Iglesia en América Latina, coordinar actividades y preparar nuevas conferencias del Episcopado latinoamericano. Se ha considerado la creación de este organismo como uno, si no el principal, aporte de la conferencia de Río.

## II. LA CONFERENCIA DE MEDELLÍN

### El contexto

Inicialmente se propuso instalar el CELAM en Roma, pero la Santa Sede quiso que fuera en América Latina. De esta manera Pío XII salió adelante en su proyecto de fortalecer las iglesias de los continentes y en este caso la de América Latina. En este momento (1956-1959) se crean la mayoría de las conferencias episcopales de cada país, con el apoyo y la animación decidida del CELAM. En 1958 se fundan también la CLAR y la OSLAM.

Pío XII apoya firmemente al CELAM y lo mismo hace su sucesor, a partir de 1958, el Papa Juan XXIII. La idea que subyace a todo este movimiento en torno a América Latina es, como ya se decía, la de darle una perspectiva continental, de conjunto, a las diversas problemáticas de cada país, que en el fondo repercutían en todo el continente. Así se *latinoamericanizaban* las situaciones y las visiones. El Papa Juan XXIII a los tres años de fundado el CELAM, en su tercera asamblea celebrada en Roma en noviembre de 1958, alentaba a este organismo para que tuviera una clara visión de conjunto de la realidad y se elaborara un plan de acción que se realizaría con la colaboración de todas aquellas personas de buena voluntad.

En el lustro del 55 al 60 irrumpe en América Latina la cuestión del “desarrollo” como perspectiva de solución a sus crecientes problemas. Esta perspectiva estaba apoyada por la Comisión Económica para América Latina-CEPAL, dependiente de la Organización de las Naciones Unidas-ONU.

En los análisis de la situación se descubría que, dentro de una perspectiva económica, la relación centro-periferia ocasionaba un intercambio desfavorable para América Latina. Se esbozó entonces la teoría del desarrollo económico latinoamericano, centrada en la indus-

trialización. Pero lentamente la CEPAL fue ampliando su horizonte de comprensión del problema y vio claro que lo económico se hacía impenetrable sin asumir la cuestión social, que se presentaba como un obstáculo al desarrollo. Se hicieron estudios sociológicos que alcanzaron niveles insospechados de investigación de la problemática latinoamericana; estudios que llevaron a la conclusión de la necesidad de una profunda reforma social.

En el año de 1958, después de la muerte de Pio XII, se eligió como pontífice al Papa Juan XXIII, quien se encontró, al interior de la Iglesia, con una mentalidad ya desfasada de cara al hombre y al mundo moderno. El 25 de enero de 1959 anunció la celebración de un Concilio Ecuménico, y en 1960 apareció su encíclica *Mater et Magistra*, que alcanzó un reconocimiento mundial. En ella, la Iglesia asumía toda la problemática del tercer mundo.

Antes de continuar adelante, es importante poner de relieve las profundas intuiciones evangélicas y pastorales del Papa Juan XXIII, pues sin ellas sería imposible entender el desarrollo posterior de la Iglesia, tanto a nivel universal como latinoamericano.

El Papa encontró una Iglesia, quizás, marcadamente jerárquica y autoritaria, con una pesada carga de juridicismo, disciplina y clericalismo, que quizás la había llevado a centrarse bastante en sí misma y en la tarea de su autoperfeccionamiento, en competencia con las estructuras mundanas, olvidándose un poco del encargo misionero que le encomendó su fundador. Parecía que ya la Iglesia no respondía con suficiencia a las exigencias de la nueva mentalidad, que se venía gestando desde hacía casi tres siglos en el mundo europeo, y que defendía un humanismo con connotaciones antropocéntricas, resaltando valores como la autonomía, la libertad, la igualdad, la fraternidad, la democracia y la promoción de los derechos humanos. Como respuesta a

ese mundo, así planteado, el Papa soñaba, como de alguna manera lo expresara en el discurso inaugural del Concilio, con una Iglesia más humilde, más de los pobres, más servidora, más misionera y con mayor capacidad de diálogo con los hombres, cualquiera fuera su condición y creencia.

El 11 de octubre de 1962 se celebraba en Roma la apertura del Concilio, que se clausuraría tres años más tarde, el 8 de diciembre de 1965. Era la primera vez en la Iglesia que un concilio no tenía por objetivo defender la fe o formular su doctrina ante algún ataque o amenaza interna o externa. EL Vaticano II quería ser un concilio dedicado a la reflexión de la Iglesia sobre sí misma y su misión, con miras a su renovación y *aggiornamento* de cara al mundo.

El resultado del Concilio fue, por una parte, la renovación del ser de la Iglesia, concebida ahora principalmente como pueblo de Dios, misterio de comunión, signo e instrumento de salvación universal. Y, por otra parte, la instauración del perdido diálogo con el mundo y con el hombre, que se había cerrado, como ya se señaló, desde el comienzo de la llamada Modernidad.

Pablo VI continúa el proceso de renovación eclesial puesto en marcha por el Concilio. Tres documentos estaban orientados en ese sentido: *Ecclesiam Suam* (1964), *Populorum Progressio* (1967), y *Octogesima Adveniens* (1971). En el primero, proclamaba el Papa, la necesidad del diálogo permanente con el mundo; en el segundo, afrontaba la tensión desarrollo-subdesarrollo, urgiendo transformaciones profundas en el orden económico internacional para atender a las solicitudes de los países pobres y, al interior de la Iglesia, solicitaba una mayor profundización de la conciencia eclesial. Finalmente, en el tercer documento, llamaba la atención sobre el compromiso socio-político de los cristianos.

A mediados de la década de los años sesenta la situación social se tornó muy difícil para América Latina. La pobreza alcanzaba niveles insospechados, la violencia arreciaba, los regímenes militares se sucedían uno tras otro. Fracasaba la Alianza para el Progreso, las teorías desarrollistas caducaban, y comenzaba a abrirse paso la teoría de la dependencia, a la cual se adherían la mayoría de intelectuales y universitarios. Muchos de ellos se entregaron a las luchas, aún armadas, por la liberación. A todos lo niveles, se hacían reuniones, encuentros y congresos. La concientización de la situación iba llegando al pueblo mismo. Se realizaban reuniones de sociólogos y teólogos que trataban de interpretar aquella situación con ojos nuevos, aquellos ojos que había otorgado el concilio Vaticano II.

Tenía América Latina, en aquel momento, 268 millones de habitantes. El 60% de sus países estaba gobernado por dictaduras. El crecimiento económico era de 6 US/año por habitante, mientras que en Europa era de 60 y en Estados Unidos de 150. Había 150 millones de latinoamericanos subalimentados, 50 millones de analfabetos adultos y 15 millones de familias sin techo.

A nivel eclesial, nuestros pastores y algunos bautizados más comprometidos, iban tomando conciencia, cada vez más clara, de esta situación y de la urgencia del compromiso socio-político de los cristianos como forma de poner en práctica las recomendaciones conciliares en nuestro Continente. Alentaban nuestros obispos, sobre todo aquellos que habían participado en el Concilio o se habían dejado impresionar por él, todo aquello que pudiera provocar cambios, tanto a nivel intraeclesial, como en la sociedad. Se hacen esfuerzos por renovar la liturgia, por dar mayor participación al pueblo de Dios en la toma de decisiones y en la elaboración de nuevas ideas pastorales, a la vez que ella, la Iglesia, a través de sus pastores, realizaba gestos proféticos,

publicaba valiosos documentos y, a nivel social, apoyaba la reforma agraria, a la vez que apoyaba la organización de los trabajadores y el reclamo de sus justos derechos.

Por esta época celebraba el CELAM su X Asamblea, en este caso extraordinaria, en Mar del Plata, Argentina, en 1966, cuyo tema fue: "La presencia activa de la Iglesia en el desarrollo y en la integración de América Latina". Se pretendía, en aquella reunión, hacer una reflexión teológica sobre el desarrollo, en la línea sugerida por *Gaudium et Spes* y bajo su método (ver-juzgar-actuar). Este modo de reflexión va a provocar, unos pocos años más tarde y junto a otros elementos, el comienzo de un viraje en el estilo tradicional de hacer teología en nuestro Continente. Ella quiere hacerse ahora, de una manera dinámica y práxica, en permanente diálogo con la realidad, elemento éste, novedoso en el concierto de la teología universal.

A propósito del tema del desarrollo, parecía que ya nada podía decirse, pues se consideraba una temática ya agotada, sin embargo, el Papa Pablo VI publicó en 1967, como se mencionaba más arriba, su encíclica *Populorum Progressio*, reasumiendo la temática, documento éste, que va tener una especial resonancia en la Conferencia de Medellín.

Sólo resta mencionar un elemento distintivo de aquel momento histórico: la fuerte ola de secularismo que invadió a la Iglesia, como fruto de una mala interpretación de la *Gaudium et Spes*. Secularismo, distinto a una sana secularización, que trajo graves consecuencias para la Iglesia universal, alcanzando a afectar también a la Iglesia en América Latina. Bajo su influjo se llegó a afirmar que, nuestros pueblos, siendo bastante religiosos, no poseían una verdadera fe.

## La Conferencia

Al final del Concilio, Monseñor Larraín, Obispo de Talca (Chile) y presidente en ese momento del CELAM, solicitó al Papa convocar una segunda Conferencia general del Episcopado Latinoamericano para la aplicación del Concilio en América Latina. En el año 1966 el CELAM la propuso oficialmente al Papa, quien la convocó en la ciudad de Medellín, Colombia, del 26 de agosto al 6 de septiembre de 1968 con el tema: *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio*. Participaron: 145 obispos, 70 sacerdotes y religiosos, 6 religiosas, 19 laicos y 9 observadores no católicos, para un total de 249 participantes.

De la Conferencia salieron 16 documentos agrupados en tres núcleos:

- Promoción Humana: Justicia, Paz, Familia y Demografía, Educación, Juventud.
- Evangelización y crecimiento en la fe: Pastoral popular, Pastoral de elites, Catequesis, Liturgia.
- Estructuras de la Iglesia: Movimientos de Laicos, Sacerdotes, Religiosos, Formación del clero, Pobreza de la Iglesia, Pastoral de conjunto, Medios de Comunicación Social.

Se delinearon tres grandes opciones: el hombre –privilegiadamente el más pobre–, la liberación integral, y las comunidades de base.

La metodología usada en cada uno de los documentos fue la que ya se había esbozado en la *Gaudium et Spes*: Ver, Juzgar y actuar. Se parte de la realidad, se reflexiona sobre ella a la luz de la fe y, se proponen, luego, líneas de acción.

## Los aportes de Medellín

La Conferencia de Medellín, como lo expresa el título de su temática: "La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio", se trazó como objetivo, aplicar las directrices emanadas por el Concilio al continente latinoamericano.

Hay que señalar, en primer lugar, que Medellín no se limitó a repetir o aplicar el Concilio, sino que, más bien, desarrolló de una manera activa y creativa las temáticas del Vaticano II y, sobre todo, las recibió y asimiló desde la realidad propia del continente latinoamericano y caribeño, acogiendo de esta manera no sólo la letra sino el mismo espíritu conciliar. Si el Concilio quería abrirse y dialogar con el mundo moderno, detectando los signos de los tiempos de ese entonces, de igual manera Medellín logró estar atenta a los signos de los tiempos propios de la América Latina y El Caribe de ese entonces<sup>2</sup>. El resultado fue un documento –con 16 documentos en su interior– de un talante profético sin igual.

En el contexto de la lectura de los signos de los tiempos aparece una de las mayores originalidades teológico-pastorales de Medellín: el esfuerzo por identificar y concretar dichos signos en la realidad del Continente y leer en ellos la presencia interpelante de Dios. Los obispos encontraron en los pobres los protagonistas más significativos y el "hecho mayor" de la vida y de la historia en el Continente<sup>3</sup>.

En Medellín la Iglesia latinoamericana y caribeña comenzó a tomar conciencia de que el más grande desafío para su misión evangelizadora era, precisamente, esa

---

<sup>2</sup> La referencia a los signos de los tiempos se hace en Medellín a lo largo de el documento, pero explícitamente en, *Laicos* 13, *Pastoral de élites* 13, *Catequesis* 12, *Introducción* 4, *Formación del clero* 10 y 26.

<sup>3</sup> Cfr. Medellín, *Pobreza* 7; *Laicos* 2.

injusta y degradante pobreza en la que viven millones de personas en el Continente, lo cual no significa que otros desafíos no sean importantes y fundamentales, pero es innegable que esa preocupación ha sido primordial y constante en la reflexión de nuestros pastores, dando así, a través de ella, relevancia y mordiente histórica a la Iglesia continental.

La anterior es la razón por la cual esta Conferencia quiso hacer, en primer lugar, una opción por el hombre y, dentro de esta opción, puso la mirada, de manera especial, en los pobres que conforman las mayorías del Continente. En Medellín se quiere promover y construir al hombre íntegro e integralmente, especialmente a los más pobres, y se comienza a concebir esta promoción como una tarea no meramente sociológica e inmanente, sino como todo un quehacer teológico. Es este el escenario en el que Medellín intuye proféticamente que el compromiso con la justicia social y la promoción humana es una dimensión que está muy íntima y profundamente unida a la tarea evangelizadora, razón por la cual la Iglesia se compromete con la tarea de la evangelización con el fin de lograr una sociedad más justa y fraterna<sup>4</sup>. De esta manera, en la Conferencia de Medellín, el concepto de evangelización se enriquece, al insertar dentro de él la promoción humana<sup>5</sup>.

En la conferencia de Medellín también se comienzan a intuir ricas e inéditas expresiones teológicas, espirituales y pastorales, entre las que se destacan, sobre todo, dos de ellas: la visión nueva y dinámica que se logra tener de Dios<sup>6</sup>, del hombre y del mundo<sup>7</sup>, y la concepción

---

<sup>4</sup> Así lo reconocía el documento de Puebla, refiriéndose a Medellín. Cfr. DP 12.

<sup>5</sup> Cfr. Medellín, *Justicia* 3-5.

<sup>6</sup> Cfr. Medellín, *Justicia* 3, 5; *Liturgia* 2.

<sup>7</sup> Cfr. Medellín, *Movimientos de Laicos* 8, 9, 12; SD 252.

unitaria de la historia, en la que la historia humana y la historia de la salvación, sin confundirse, aparecen estrechamente unidas<sup>8</sup>. Estos dos elementos enriquecen profundamente las reflexiones y las recomendaciones pastorales que se hacen en cada uno de los documentos.

A nivel de la renovación intraeclesial, Medellín asume la eclesiología de Pueblo de Dios, Comunión y Sacramento, propuesta por el Concilio. Las Comunidades Eclesiales de Base constituyeron para esta Conferencia un modo privilegiado hacer realidad la eclesiología conciliar. En este sentido las Comunidades eclesiales de Base no querían ser una mera metodología eclesial, sino la Iglesia misma en marcha<sup>9</sup>. Se quiere presentar también en Medellín el rostro de una Iglesia auténticamente pobre, misionera y pascual, desligada de todo poder temporal, audazmente comprometida con la liberación de todo el hombre y de todos los hombres, con una autoridad con carácter de servicio y exenta de cualquier autoritarismo<sup>10</sup>.

Es de destacar la notable importancia que Medellín le da a los laicos y sus movimientos dentro del proceso de renovación eclesial, ya que ellos, por su misión propia, pueden actuar en la transformación del mundo, a la vez que están llamados a participar muy directa y comprometidamente en la actividad pastoral de la Iglesia, tanto en su interior como de cara al mundo<sup>11</sup>.

Es importante señalar que la expresión "Nueva Evangelización" es originaria de la Conferencia de Medellín.

---

<sup>8</sup> Cfr. Medellín, *Catequesis* 4, 6,15. Medellín, *Introducción* 4 y 5; Medellín, *Pastoral de élites* 13.

<sup>9</sup> Cfr. Medellín, *Pastoral de Conjunto* 10-12.

<sup>10</sup> Cfr. Medellín, *Juventud* 15; *Pobreza* 11-18.

<sup>11</sup> Cfr. Medellín, *Movimientos de laicos* 1-20; *Justicia* 23.

Aparece la expresión cuando, al referirse el documento conclusivo de esta Conferencia a los compromisos de la Iglesia latinoamericana, afirma que ella debe: "Alentar una Nueva Evangelización y catequesis intensiva que lleguen a las elites y a las masas para lograr una fe lúcida y comprometida"<sup>12</sup>. Pero más allá del uso de la expresión, lo realmente importante es que en Medellín se empezaba algo nuevo a nivel de la evangelización en el Continente. Se trata del inicio de un proceso de renovación eclesial y de una nueva etapa en la evangelización, como respuesta a los signos de los tiempos encontrados por la Conferencia<sup>13</sup>.

### **III. LA CONFERENCIA DE PUEBLA**

#### **El contexto**

A partir de 1968 la situación socio-política del continente empeora. La brecha entre ricos y pobres se hacía más honda. Proliferaban los regímenes militares y los modelos económicos que acentuaban la situación de miseria y dependencia. Aumentaba la violación de los derechos humanos, dando comienzo a toda una época de persecución, violencia de todo tipo. Cualquier solidaridad con los pobres era causa de persecución y hasta de muerte. Muchos cristianos fueron tildados como comunistas por sus opciones en favor de los pobres.

Surgieron movimientos laicales, y aún sacerdotales, cada vez más comprometidos en el campo socio-político, que hicieron, muchas veces, opciones explícitas por el socialismo, el marxismo, y hasta por la guerrilla, fruto de una inadecuada lectura del documento conclusivo de Medellín.

---

<sup>12</sup> *Mensaje a los pueblos de América Latina*, en CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, *Río, Medellín, Puebla, Santo Domingo, Santafé de Bogotá*, 1994, 91.

<sup>13</sup> Así lo va a certificar el Documento de Puebla (Cfr. DP 11 y 12).

En este mismo escenario apareció la llamada "teología de la liberación", que se preguntaba sobre la manera de ser cristiano en un continente de mayorías pobres y oprimidas. Eran tres sus presupuestos básicos: la opción por los pobres, la unidad de la historia, y el primado de la praxis. El emparentamiento de alguna de las versiones de esta teología con el marxismo, como instrumento de análisis de la realidad, generó una polémica eclesial y una lucha ideológica sin precedentes en la Iglesia Latinoamericana. Una pregunta acosaba la reflexión y la discusión: ¿Es posible la simbiosis entre cristianismo y marxismo?<sup>14</sup>.

En la década del 68 al 78 la reflexión Episcopal produce, en los diversos países, interesantes escritos en la línea del Documento de Medellín: análisis de la realidad, compromiso eclesial con la liberación integral, denuncia de toda situación injusta.

A nivel de la práctica eclesial misma se generan ricas experiencias, entre las cuales sobresalen: la creación de un buen número de Comunidades Eclesiales de Base, la formación de laicos para atender áreas especializadas de la pastoral, los ensayos de una pastoral educativa liberadora y de una catequesis en esta misma línea, la mayor planificación pastoral con experiencias muy concretas de pastoral de conjunto, al interior de las diócesis y entre diversas diócesis, y la revitalización del compromiso socio-político de muchos laicos. Todo este dinamismo eclesial tuvo su origen en las enseñanzas de nuestros Pastores representadas en el documento de Medellín.

---

<sup>14</sup> Años más tarde, fueron decisivas para la depuración y clarificación de algunos aspectos de esta teología, las dos intervenciones de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe: *Libertatis nuntius* del 6 de agosto de 1984 y *Libertatis conscientia* del 22 de marzo de 1986.

Mientras tanto, a nivel de la Iglesia universal, se realizaban dos importantes sínodos: El del año 1971, sobre el sacerdocio ministerial y la justicia en el mundo, en el que el Episcopado Latinoamericano intervino incorporando el tema de la liberación, y el del año 1974, sobre la Evangelización en el mundo de hoy, cuyo resultado fue esa obra maestra del Pontificado de Pablo VI llamada *Evangelii Nuntiandi*, en donde se superaba la falsa alternativa entre evangelización y promoción humana, anudando de manera íntima evangelización y liberación, a la vez que se introducía el tema de la religiosidad popular en el amplio marco de la evangelización de la cultura, temas éstos muy propios de nuestro Continente. Significativamente notorio fue el influjo de este documento en la reflexión Episcopal Latinoamericana, en los años inmediatamente posteriores y en la misma Conferencia de Puebla.

En el año 1976, en la Asamblea ordinaria del CELAM, en Puerto Rico, se proponía al Papa la realización de una tercera Conferencia Episcopal Latinoamericana, para realizarse en 1978, a los diez años de Medellín.

Comenzó, entonces, una etapa de preparación y de consultas como nunca antes se había hecho en la Iglesia Latinoamericana. Paralelamente a las consultas, y provocada por los documentos preparatorios, se empezaba una ardua y difícil polémica entre quienes pensaban que el mayor problema de América Latina era la secularización, que minaba la fe del pueblo, y otros que consideraban la pobreza como el mayor mal de nuestro Continente. Dicha polémica suscitó reflexiones de gran calibre teológico en el Continente. Cabe anotar, que el CELAM, y las directivas de aquel entonces, jugaron un papel decisivo en la clarificación de las temáticas y opciones pastorales que estaban en juego en aquel momento.

Dadas las difíciles circunstancias originadas por la compleja situación del Continente no era fácil mantenerse dentro de la ortodoxia a nivel doctrinal ni dentro de la ortopraxis a nivel de las exigencias sociales de la fe. En este sentido, los obispos del Continente fueron claros en denunciar lo que se consideraba una parcialización y un reduccionismo en la interpretación del documento de Medellín, así como una cierta fusión entre cristianismo y marxismo, que se daba tanto en la interpretación de la realidad como en la praxis misma<sup>15</sup>. Se decía, entre otras cosas, que el Reino y la liberación habían sido entendidos como algo puramente terrenal y que la opción por los pobres se había comprendido como algo meramente político, por parte de algunos. Estos hechos, sumados a otros, fueron revelando diversas concepciones teológico-pastorales y distintas posturas socio-políticas. Parecía que nadie podía sustraerse a una toma de posición definida ante la realidad y la interpretación de la misma en el Continente.

## La Conferencia

Se realizó del 27 de enero al 12 de febrero de 1979 en Puebla de los Ángeles, México. El Papa Juan Pablo II se hizo personalmente presente en la inauguración, ofreciendo las primicias de su pontificado. Hubo 356 participantes y su tema fue: *El presente y el futuro de la Evangelización en América Latina*.

El documento emanado de la Conferencia tiene 5 partes, 14 capítulos y 1.310 números.

---

<sup>15</sup> Importante papel jugó el CELAM, a través del secretario general de ese entonces, el hoy Cardenal, Alfonso López Trujillo, en la tarea de denunciar las interpretaciones ideologizadas y reduccionistas del documento de Medellín y de mostrar las graves consecuencias que tales interpretaciones acarrearaban para la fe, la teología y la práctica pastoral. A este respecto es interesante ver: *Medellín. Reflexiones en el CELAM*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1977.

- Primera parte: Análisis pastoral de la Realidad
- Segunda parte: Respuesta de la Iglesia - la Evangelización
- Tercera y Cuarta parte: La aplicación pastoral para América Latina
- Quinta parte: Opciones pastorales.

Puebla partió del análisis de la realidad y se iluminó ésta con la reflexión sobre las tres verdades, contenido de la evangelización: la verdad sobre Jesucristo, la verdad sobre la Iglesia y la verdad sobre el hombre. La vivencia de esta triple realidad lleva a la acción: la Evangelización de la Cultura con una triple incidencia: en la religiosidad popular, en la liberación y promoción humana, y en las ideologías y la política. Dicha evangelización requiere agentes y medios: laicos, presbíteros, obispos, familia, comunidades eclesiales de base, parroquias, diócesis. Esta acción eclesial se proyecta preferencialmente sobre los pobres y los jóvenes, y exige, para la transformación de la realidad, unas opciones pastorales. Toda esta reflexión está estructurada en torno a la comunión y la participación, eje central del documento.

### **Los aportes de Puebla**

La III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano se reunió con el deseo y la conciencia explícita de desarrollar, profundizar y potencializar el sentido renovador del Concilio, evaluar la nueva tarea evangelizadora comenzada en Medellín y proyectarse en la nueva realidad del Continente en los diez años que habían pasado desde la Segunda Conferencia. El resultado fue un documento de una calidad doctrinal sin precedentes en la Iglesia del Continente.

Esta Conferencia tuvo plena conciencia de que ya estaba en marcha en América Latina y El Caribe algo

nuevo en la evangelización. Afirma su documento conclusivo, que esa renovación ya había sido iniciada por el Concilio Vaticano II y que, luego, fue la Conferencia de Medellín quien la introdujo en América Latina y El Caribe, al “escrutar los signos de los tiempos”, inaugurando, así, según lo advierte el mismo documento, “una nueva época en la evangelización del Continente”<sup>16</sup>.

Lo primero que hay que destacar en Puebla es la claridad lograda sobre los contenidos de la evangelización –Jesucristo, Iglesia y Hombre–, que brindó elementos fundamentales para la recta comprensión teológica de esta triple temática en la situación de América Latina. Por una parte, la obra evangelizadora adquirió una fuerte dimensión cristológica: se presentó a la persona de Jesús, el Señor, como el modelo del Hombre y se invitó a hacer la experiencia de salvación en Él. Por otra parte, en la construcción de la comunidad cristiana, se buscó una mayor unidad y participación de todos y cada uno de los bautizados, cada quien desde su ministerialidad propia. Y, por último, los aportes del discurso antropológico de Puebla, junto a los aportes del rico Magisterio del Papa Juan Pablo II en este campo, provocaron una reflexión centrada en el hombre y en la búsqueda de su dignidad. Esta reflexión cerró, de una vez por todas, el camino a las falsas dicotomías, dualismos y visiones recortadas del hombre que se pudieron presentar en los años subsiguientes a la Conferencia de Medellín. La tarea de la promoción humana, apoyada en la Doctrina Social de la Iglesia, se constituyó, así, en un rico lugar teológico.

A nivel intraeclesial se siguió profundizando en Puebla la construcción de un nuevo modelo eclesial: una Iglesia pobre material y espiritualmente, que da el primer

---

<sup>16</sup> Cfr. DP 11.

lugar a los pobres, optando privilegiadamente por ellos; es una Iglesia profética y servidora del mundo, que quiere estar presente en la vida y en las tareas temporales, iluminándolas con la luz de Cristo; es una Iglesia preocupada por la edificación de comunidades cristianas, siendo las comunidades eclesiales de base su expresión privilegiada. Se propone una Iglesia que viva el misterio de la comunión de los hombres entre sí y de éstos con Dios. Comunión que lleva a la participación de todos. Esa Iglesia comunión es también ministerial y misionera y está al servicio del mundo para la construcción del Reino.

Dentro de este modelo de comunión y participación es obvio que se tenía plena conciencia de la necesidad de la presencia de los laicos en la misión evangelizadora y se constataba que su acción en la Iglesia era ya mayor y activa<sup>17</sup>. Se resaltaba su importante papel en la construcción de la sociedad, su presencia en las instituciones educativas, a la vez que se daban criterios para su formación y participación en la pastoral de conjunto<sup>18</sup>.

En Puebla se tomó, también, una clara conciencia de la necesidad de que América Latina compartiera su fe con los de afuera, las poblaciones de otros continentes, viviendo aquella con una dimensión notablemente misionera. Fruto de esta conciencia han sido los congresos misioneros latinoamericanos que se han realizado en los últimos años en diversas naciones del Continente y la presencia de un buen número de misioneros nuestros en otros continentes.

Es importante en Puebla la indicación que se hizo acerca de la religiosidad del pueblo como un elemento

---

<sup>17</sup> Cfr. DP 125, 671, 777.

<sup>18</sup> Cfr. DP 823, 794, 832; 806-809.

constitutivo de nuestra cultura latinoamericana. Ella, aunque necesitada de purificación, constituye la matriz cultural de nuestro pueblo. Esta afirmación era una clara invitación para no despreciar la religiosidad del pueblo y para valorar todos aquellos elementos que constituyen un buen piso para la evangelización. Desde Puebla en nuestro Continente se han hecho interesantes experiencias pastorales partiendo de las expresiones de la fe del pueblo.

Se interesaron también los obispos en aquella III Conferencia por escrutar y conocer la nueva realidad con la convicción profunda de que:

*no es posible el cumplimiento de la evangelización sin un esfuerzo permanente de conocimiento de la realidad y de adaptación dinámica, atractiva y convincente del mensaje a los hombres de hoy*<sup>19</sup>.

Por esta razón, Puebla, siguiendo a Medellín, se preocupó por detectar los signos de los tiempos de su momento histórico, encontrando también esta Conferencia que el hecho mayor del Continente seguía siendo la pobreza, que desde Medellín se había agudizado aún más y que aparecía como “el más devastador y humillante flagelo”<sup>20</sup>. Por eso la reflexión de Puebla estuvo también orientada a responder, de una manera práctica al desafío lanzado por esa situación, con su categórica opción preferencial por los pobres y la evangelización liberadora de los mismos para la comunión y la participación<sup>21</sup>.

---

<sup>19</sup> DP 85.

<sup>20</sup> DP 29. Puebla concretiza la pobreza en rostros bien particularizados (Cfr. DP 32-39).

<sup>21</sup> Cfr. DP. 382, 707, 711, 753, 769, 1134, 1144, 1145, 1165, 1217.

A la par del dato anterior, y a partir del mismo espíritu heredado del Concilio y de Medellín, que hace que la Iglesia, como lo afirmó Puebla en su mismo texto, se proyecte "con renovado vigor al servicio de nuestros pueblos"<sup>22</sup>, y responda al "desafío de renovar la evangelización" de cara a las situaciones nuevas que vive el Continente<sup>23</sup>, logró la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, introducir otro nuevo elemento en el concepto de evangelización: la cuestión cultural como parte integrante de la misma, pues la adveniente cultura universal, la cultura urbana y la secularización, y las forma de asumirlas y evangelizarlas, fueron una preocupación bastante significativa para la III Conferencia.

De esta manera, la promoción humana y la evangelización de la cultura, aparecieron en Puebla emparentadas de manera muy íntima con la evangelización, brindando así, una mayor lucidez a la reflexión teológica y a la acción pastoral en el Continente<sup>24</sup>.

Podemos, por tanto, colegir que ya Medellín con su opción por el hombre y la promoción de la justicia y, luego, Puebla, manteniendo esa misma opción y enriqueciéndola con la opción por la evangelización de la cultura, y trazando las líneas pastorales concretas que respondían a esas necesidades, desde la perspectiva de una evangelización liberadora para la comunión y participación, iniciaron el proyecto de una Nueva Evangelización —aunque todavía el proyecto no tomara dicho nombre— y que estas mismas Conferencias tenían conciencia de ello, al certificar explícitamente que con sus

---

<sup>22</sup> *Presentación del documento de Puebla*, en CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, *Río, Medellín, Puebla, Santo Domingo, Santafé de Bogotá*, 1994, 281.

<sup>23</sup> Cfr. DP 366, 433.

<sup>24</sup> Cfr. DP 421-436

reflexiones y decisiones teológico-pastorales había comenzado algo nuevo en la evangelización del Continente.

La solicitud, que años más tarde hará el Papa Juan Pablo II, acerca de la urgencia de una Nueva Evangelización, será la consecuencia de una maduración y profundización, vivida en la Iglesia latinoamericana a través del proceso comenzado en Medellín y Puebla, de lo que se podría considerar una "primera recepción" en el Continente, del espíritu renovador del concilio Vaticano II.

A partir de los datos anteriores podemos hoy concluir que en Puebla se reflejó una mayor autoconciencia histórica de nuestra identidad y peculiaridad eclesial, y que la misma Conferencia y su documento, son verdaderamente un fruto, una aplicación, un desarrollo y una síntesis más lograda, desde América Latina, de la significación de la renovación conciliar e, incluso, se podría decir que, en ella, la asimilación conciliar se manifestó con más fuerza y nitidez que en el mismo Medellín.

#### **IV. LA CONFERENCIA DE SANTO DOMINGO**

##### **El contexto**

La década de los 80 en América Latina, sobre todo a nivel económico, ha sido llamada la década perdida. A nivel político se alcanzó una cierta democracia aunque en la mayoría de países presenta aspectos más bien de tipo formal. Pero a nivel económico fue claramente de retroceso. La economía de nuestras naciones se fue hundiendo y América Latina se vio envuelta en un estado de precariedad escandalosa.

Nuestro Continente pareció perder el tren de la historia. Cada vez contaba menos en el comercio internacional, que fue prescindiendo de los productos que

tradicionalmente ofrecía América Latina: las materias primas y la mano de obra barata. Este tipo de economía entró en crisis. La acumulación tecnológica, fruto de la intensidad del conocimiento, ocasionó una mayor concentración de capital en unos pocos países. En ningún momento anterior de la historia hubo tal grado de concentración del capital en tan pocos países y en tan minoritaria población. El llamado *grupo de los siete* con sus ochocientos millones de habitantes controlaban más poder económico, tecnológico y militar que el resto de los cuatro mil millones del planeta. Este estado de cosas provocó una nueva confrontación que reemplazó la de este-oeste: la confrontación norte-sur. Nunca antes se había dado una bipolarización tan extrema del mundo como ésta.

Junto a esta problemática aparece también la difícil cuestión del alarmante crecimiento de la deuda externa y el problema ocasionado por su pago. El mero servicio de la deuda externa fue el 80% superior a los montos de la inversión extranjera. Se disminuyó la participación en el mercado internacional del 7 al 4% y la inversión extranjera directa del 12.3% en 1980 al 5% en 1989. El número de población bajo el nivel de pobreza ascendió de 112 a 184 millones. Junto a este fenómeno hay que tener en cuenta el neoliberalismo capitalista que comenzó a imponerse en casi todos los países de América Latina con sus grandes costos sociales, sobretodo, para los más pobres.

Otros aspectos importantes que caracterizaron la década de los ochenta fueron los siguientes:

El advenimiento de la cultura moderna, y su prolongación o crisis llamada postmodernidad, marcó esos años en nuestros países, aunque en algunas partes estos fenómenos fueron asimilados con características muy propias al ser filtrados por la sabiduría popular.

El fenómeno urbano con el crecimiento descomunal de nuestras ciudades –el 70% de la población residía, en ese momento, en las grandes urbes– llevó a unas relaciones meramente funcionales entre los hombres y provocó grandes cinturones de miseria, fruto de las masivas migraciones del campo a la ciudad.

El hundimiento del llamado socialismo real, con la caída del “muro de Berlín” en 1989, significó una profunda crisis para la humanidad, pues la ilusión de un mundo igualitario y sin discriminaciones, prometido por ese sistema, constituyó un fracaso y un desconcierto por lo que parecía un triunfo del capitalismo.

La violencia alcanzó niveles inusitados, creando la llamada “cultura de la muerte”. Aparecieron causas y expresiones nuevas de la misma: violencia del narcotráfico, grupos terroristas, guerrillas con una fuerza destructora impresionante, bandas de paramilitares, el fenómeno del sicariato y la delincuencia común. Los atentados contra la familia y la vida en todos los niveles alcanzaron proporciones también ilimitadas.

Se presentó también una enorme proliferación de las sectas y de los nuevos movimientos religiosos fundamentalistas que manipulaban la fe del pueblo y la resentían en su valores fundamentales.

Todos estos eran, entre otros, los grandes desafíos que se le presentaron a la Iglesia en esa década.

A nivel eclesial se vivió en nuestro continente un proceso de mayor madurez, originado en una pastoral más serena, fruto de lo aportado por el documento de Puebla. Se empezaron en muchas diócesis procesos globales, orgánicos y planificados de pastoral, las Comunidades Eclesiales de Base fueron reafirmando y clarificando su eclesialidad, la opción por los pobres era

algo sobre lo que ya no había discusión, a la vez que se clarificó, enriqueció y amplió más este concepto en relación a la estrechez del mismo en la década anterior. El tema de la cultura fue ganando espacio como campo de estudio y de una decidida acción pastoral. El redescubrimiento de la presencia de las diversas culturas que se daban cita en nuestro Continente reclamaba una acción pastoral diferenciada por parte de la Iglesia. Se dio también, en ese último decenio, un claro aumento de las vocaciones laicales, religiosas y sacerdotales y la valiosa presencia de tantos y tantas religiosas en los que se ha denominado lugares de inserción; por último, toda la Iglesia universal gozó del rico y abundante Magisterio del Papa Juan Pablo II, haciendo claridad sobre muy variados tópicos de la vida eclesial. Baste mencionar algunos de los documentos más notables de esos años: *Christifideles Laici*, *Redemptoris Missio*, *Centesimus Annus*, *Pastores Dabo Vobis*.

Sin embargo se encontraron deficiencias importantes en la vida eclesial. Señalamos algunas de las más notables: los agentes de pastoral acusaban cansancio y desánimo, las fuerzas pastorales se dispersaron, la intensidad de debates y luchas de la década anterior agotó a bastantes agentes de pastoral, muchos cristianos abandonaron su práctica religiosa, cayendo en la indiferencia y la apatía. Además de la, ya señalada, proliferación de la sectas, los medios de comunicación introyectaron en la vida de nuestro pueblo todo un estilo de vida ajeno a la enseñanza eclesial.

En 1983, en Puerto Príncipe, Haití, el Papa Juan Pablo II lanzó la invitación a emprender una nueva evangelización que, desde América Latina, alcanzara a la Iglesia universal. A partir de este momento, las diversas alocuciones papales fueron ayudando a nuestros Episcopados a precisar y profundizar el significado de este proyecto. Fue surgiendo así, entre los obispos, la

necesidad de realizar una nueva Conferencia general que se enfrentara a los retos de la nueva evangelización de cara a la nueva situación del Continente.

En la XXI Asamblea del CELAM en Ypacaraí, Paraguay, en 1987 se cristalizó la iniciativa de una nueva Conferencia. Con motivo del V Centenario de la evangelización del Continente, y como elemento central de dicha conmemoración, se pidió oficialmente al Papa, en 1989, la realización de la IV Conferencia General del Episcopado. El tema de la Conferencia fue señalado por el Papa el 12 de diciembre de 1990: *Nueva Evangelización, Promoción Humana y Cultura Cristiana*, con el lema: *Jesucristo Ayer, Hoy y Siempre*. Luego fue convocada la Conferencia por el mismo Papa para el 12 de octubre de 1992.

En los cinco años de preparación de la Conferencia (1987-1992) se produjeron varios documentos con tal fin. Mencionamos los más sobresalientes: El Instrumento preparatorio en 1989, el Documento de consulta en 1991, la *Primera y Segunda Relatio* en el mismo año y el Documento de Trabajo en 1992. Junto a estos documentos, el CELAM publicó once textos auxiliares, fruto de investigaciones, reuniones, congresos, aportes y reflexiones, que se ofrecían como ayudas a la preparación de dicha conferencia.

Las discusiones durante esta etapa se centraron en la necesidad de no desconocer los aportes de las Conferencias anteriores. Se escrutó con intensidad el significado de la primera evangelización y sus repercusiones para la nueva. Hubo amagos de polémica en torno a la relación entre evangelización de las culturas y opción por los pobres y los alcances de una radical inculturación del Evangelio.

## **La Conferencia**

Del 12 al 28 de octubre de 1992 con 360 participantes se realizó en Santo Domingo, República Dominicana la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano con el tema anunciado más arriba.

El documento conclusivo de dicha Conferencia comprende tres partes y ocupa 303 numerales. La primera parte está dedicada a una reflexión sobre Jesucristo como evangelio del Padre. La segunda se ocupa de Jesucristo como evangelizador viviente en su Iglesia, en donde se presentan tres apartados, dedicados a cada una de las tres temáticas de la Conferencia: Nueva evangelización, Promoción humana y Cultura cristiana. En la tercera parte se trazan las líneas pastorales prioritarias y acciones para cada uno de los tres grandes temas tratados por la Conferencia.

## **Los aportes de Santo Domingo**

A la luz de la afirmación central de la fe en Jesucristo, el mismo "ayer, hoy y siempre" (cfr. Hb 13, 8), pretendían los Obispos reunidos en la IV Conferencia, ante la multiplicación cuantitativa y cualitativa de nuevos signos de los tiempos, que la realidad del Continente ofrecía y en continuidad con el Concilio y las Conferencias de Rio de Janeiro, Medellín y Puebla, evaluar su acción evangelizadora y proponer los elementos centrales, líneas matrices, exigencias y opciones fundamentales del proyecto iniciado por aquellas Conferencias<sup>25</sup>, llevando así a su culmen el proceso renovador iniciado por Medellín y Puebla. Este proyecto, por insinuación del Papa Juan Pablo II, se consolidaba y se oficializaba con el nombre de Nueva Evangelización. Se lee en las conclusiones de Santo Domingo:

---

<sup>25</sup> Cfr. DSD 290, 302.

*Nos disponemos a impulsar con nuevo ardor una Nueva Evangelización, que se proyecte en un mayor compromiso por la promoción integral del hombre e impregne con la luz del Evangelio las culturas de los pueblos latinoamericanos<sup>26</sup>.*

A nivel intraeclesial se siguen dando características a la Iglesia del Continente. Se dice que es una Iglesia consciente de que su razón de ser es evangelizar y testimoniar la Buena Noticia del Reino<sup>27</sup>; que sabe que de toda la comunidad eclesial es sujeto de la Nueva Evangelización<sup>28</sup>; que quiere dar un testimonio auténtico de pobreza evangélica en su estilo de vida y en sus estructuras<sup>29</sup>; que se compromete a una opción evangélica y preferencial por los pobres<sup>30</sup>; que propende por la creación de comunidades vivas y dinámicas<sup>31</sup>; que solicita el servicio de unos pastores con una especial cercanía a sus comunidades<sup>32</sup>; que valora y cultiva los diversos carismas y ministerios con especial protagonismo de los laicos<sup>33</sup>; que presta especial atención a las mujeres, resaltando sus valores como personas, creando espacios de participación para ellas en la Iglesia y en la sociedad y favoreciendo los medios que garanticen una vida digna para las más expuestas y explotadas<sup>34</sup>; que busca la participación de los jóvenes<sup>35</sup> y la creación y multiplicación de comunidades eclesiales de base<sup>36</sup>; que presta atención a

---

<sup>26</sup> DSD 1.

<sup>27</sup> Cfr. DSD 27; 121-124.

<sup>28</sup> Cfr. DSD 23.

<sup>29</sup> Cfr. DSD 178.

<sup>30</sup> Cfr. DSD 178.

<sup>31</sup> Cfr. DSD 54-64.

<sup>32</sup> Cfr. DSD 74.

<sup>33</sup> Cfr. DSD 103, 293.

<sup>34</sup> Cfr. DSD 104-110.

<sup>35</sup> Cfr. DSD 111-120.

<sup>36</sup> Cfr. DSD 61.

los movimientos apostólicos, a los cuales se les pide inculturarse en el Continente<sup>37</sup>.

Es, también, una Iglesia que invita a fortalecer, aún más, el espíritu misionero<sup>38</sup>, la atención al diálogo interreligioso, sobre todo, con las religiones indígenas y afroamericanas<sup>39</sup>, con especial cuidado al desafío que implica la presencia de las sectas fundamentalistas<sup>40</sup>, los nuevos movimientos religiosos<sup>41</sup> y, también, la presencia en el Continente del secularismo y el indiferentismo religioso<sup>42</sup>; además de que sabe de la importancia de la educación cristiana y de los Medios de Comunicación social para la Nueva evangelización<sup>43</sup>.

De las características anteriores hay que destacar dos elementos que se constituyen en punto de llegada de todo el proceso de renovación iniciado en las anteriores Conferencias: se solicita, por una parte, la construcción de comunidades vivas y dinámicas<sup>44</sup> y, por otra, que los laicos asuman un especial protagonismo en la tarea evangelizadora<sup>45</sup>. De las primeras se dice que son la finalidad de la nueva evangelización y, de los segundos, se afirma que son los sujetos primordiales de la misma.

A nivel de la misión eclesial, según la reflexión de Santo Domingo son notorias, sobre todo, dos situaciones que desafiaban a la Iglesia de América Latina y El Caribe, urgiéndola a una Nueva Evangelización:

---

<sup>37</sup> Cfr. DSD 102.

<sup>38</sup> Cfr. DSD 121-131.

<sup>39</sup> Cfr. DSD 136-138.

<sup>40</sup> Cfr. DSD 139-146.

<sup>41</sup> Cfr. DSD 147-152.

<sup>42</sup> Cfr. DSD 153-156.

<sup>43</sup> Cfr. DSD 263; 279-286.

<sup>44</sup> Cfr. DSD 23.

<sup>45</sup> Cfr. DSD 103, 293.

Por una parte, las situaciones trágicas de injusticia y de sufrimiento, de desigualdad social, de pobreza, de violencia y de marginación<sup>46</sup>, que reclaman la promoción humana, como dimensión privilegiada de la nueva evangelización<sup>47</sup>. En este contexto Santo Domingo encuentra diez nuevas situaciones que se catalogan como nuevos signos de los tiempos y que desafían a la Iglesia: la urgencia de defender los derechos humanos, la vida y la familia allí donde estas realidades son negadas; la tarea de lograr un adecuado uso, distribución y respeto por la tierra y por todo el medio ambiente; la necesidad de crear un nuevo orden económico y democrático, que facilite la integración de nuestros pueblos; el reconocimiento del derecho de todos al trabajo; un llamado de atención ante el vertiginoso proceso de empobrecimiento, y la exigencia de la solidaridad con los más empobrecidos<sup>48</sup>.

Por otra parte, la situación de las culturas del Continente también interpela a Santo Domingo. América Latina y El Caribe son vistos en la IV Conferencia en su multietnicidad y pluralidad cultural: indígenas, afroamericanos, mestizos, junto a la cultura moderna, la cultura urbana y la postmodernidad, además de la interacción que se da entre ellas<sup>49</sup>. A esta situación añadía Santo Domingo la crisis cultural que alcanzaba proporciones insospechadas<sup>50</sup>. Como respuesta a esta situación se perfila en Santo Domingo el rostro de una Iglesia auténticamente latinoamericana y caribeña en la diferencia de sus mediaciones culturales, al proponer líneas de acción pastoral muy concretas para cada una de esas culturas.

---

<sup>46</sup> Cfr. DSD 23, 24, 26.

<sup>47</sup> Cfr. DSD 159.

<sup>48</sup> Cfr. DSD 164-227.

<sup>49</sup> Cfr. DSD 24, 26, 30, 80, 84, 244, 280, 299, 392.

<sup>50</sup> Cfr. DSD 230.

De esta manera quedaba, entonces, en Santo Domingo, la evangelización colocada ante dos realidades, que completaban, llevaban a su culmen y cerraban el círculo hermenéutico-pastoral del proceso renovador de la Iglesia del Continente, iniciado por Medellín y Puebla, tanto en la concepción de un adecuado planteamiento de la evangelización como en la novedad a la que ella se veía abocada en ese momento. Dichas perspectivas aparecen enunciadas en el ya citado texto, casi programático del numeral 1 de las Conclusiones de la IV Conferencia:

*Nos disponemos a impulsar con nuevo ardor una Nueva Evangelización, que se proyecte en un mayor compromiso por la promoción integral del hombre e impregne con la luz del Evangelio las culturas de los pueblos latinoamericanos.*

La Nueva evangelización aparece aquí como el concepto englobante de dos realidades: la promoción humana y la evangelización de las culturas.

Se relaciona, entonces, la nueva evangelización, en primer lugar con la realidad social, pero sin desvincularla de lo cultural, por lo cual se habla de la urgencia de una Nueva Evangelización que proclame sin equívocos el Evangelio de la justicia, del amor y de la misericordia. Se introduce así la dimensión promocional del hombre en el dinamismo de la evangelización, para lo cual se establece como respuesta pastoral, que la promoción humana es una dimensión privilegiada de la Nueva Evangelización<sup>51</sup> y, dentro de ella, la opción por los pobres será la luz que inspire toda acción evangelizadora<sup>52</sup>. Y también se vincula la Nueva Evangelización con la realidad cultural, pero sin desligarla del factor social-

---

<sup>51</sup> Cfr. DSD 157.

<sup>52</sup> Cfr. DSD 178.

promocional, por lo cual se habla de la necesidad de que toda evangelización sea inculturación del Evangelio<sup>53</sup>. Queda, de esta manera, introducida también la dimensión cultural en el dinamismo de la evangelización, para lo cual se establece, como respuesta pastoral, que la inculturación es centro, medio y objetivo de la nueva la evangelización<sup>54</sup>.

Promoción humana e inculturación son, pues, realidades que quedan incluidas substancialmente en el concepto mismo de evangelización, rompiendo así toda posible dicotomía entre estas realidades. Ellas, sin ser idénticas, se exigen y reclaman mutuamente dentro del “todo” determinante, especificador y unificador que es la evangelización.

A partir de todos los datos anteriores podemos decir que en Santo Domingo llegaba a su culmen la recepción conciliar, iniciada por Medellín y Puebla, de cara a las necesidades y urgencias que reclamaban el nuevo milenio que se veía venir y los nuevos signos de los tiempos que aparecían. Era *en y para* esa nueva realidad que se planteaba explícitamente la necesidad de una Nueva Evangelización, como fruto y actualización máxima de la fidelidad al mismo espíritu que generó el Concilio Vaticano II.

## CONCLUSIÓN

El camino recorrido nos ha mostrado la exuberante riqueza de la reflexión pastoral que los Obispos ofrecen al Pueblo de Dios peregrinante en América Latina y El Caribe. Quizás, a manera de conclusión, podríamos enunciar algunos elementos que recogen globalmente el

---

<sup>53</sup> Cfr. DSD 13.

<sup>54</sup> Cfr. DSD 299.

camino pastoral trazado por la reflexión de los obispos en sus Conferencias generales:

1. Las cuatro Conferencias realizadas responden a una dimensión esencial del Episcopado como es el ejercicio de la colegialidad. Los obispos de América Latina y El Caribe se reúnen para iluminar, desde la fe, el peregrinar del pueblo de Dios en nuestro Continente. Desde esta perspectiva, ellos han sabido aportar lo propio y peculiar de la Iglesia latinoamericana y caribeña, incorporando a la unidad católica la tradición propia del Continente<sup>55</sup>.
2. Las reflexiones episcopales quieren ser respuesta a la escucha sensible de las inquietudes y anhelos del pueblo de Dios de América Latina. En ese pueblo y en su acontecer histórico ve el Episcopado las señales de Dios en el hoy de nuestra historia. Se trata de los "signos de los tiempos". Podríamos decir que la lectura de ellos, en cada momento histórico, y el deseo de cada Conferencia de colocarse en continuidad con el Concilio Vaticano II, constituyen el hilo conductor de las tres últimas conferencias.
3. La vida cotidiana de la Iglesia y el compromiso evangelizador de sus miembros se ha mantenido en un diálogo permanente con las reflexiones hechas por las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano y Caribeño. Dichas reflexiones, expresan y, a la vez, potencian la vida eclesial. De esta manera, la reflexión de los obispos y la vida concreta de

---

<sup>55</sup> El Episcopado latinoamericano y caribeño ha acogido la sugerencia del Decreto *Ad gentes* en su número 22: *Es, por tanto, de desear; más todavía, es de todo punto conveniente, que las Conferencias Episcopales se unan entre sí dentro de los límites de cada uno de los grandes territorios socio-culturales, de suerte que puedan conseguir de común acuerdo este objetivo de la adaptación.*

la Iglesia se enriquecen mutuamente en un estrecho diálogo y sintonía pastoral.

4. Nuestros pastores han animado, a través de las cuatro Conferencias, la creación de una Iglesia con una especial vitalidad profética, viva y dinámica, que busca realizarse bajo modelos espirituales, pastorales y teológicos, aún inéditos en el contexto de la Iglesia universal.
5. La reflexión y la práctica pastoral de los obispos latinoamericanos y caribeños ha dado origen a todo un proyecto global de evangelización, que se ha denominado: Nueva evangelización. Con este proyecto se quiere equipar a la Iglesia de un proyecto evangelizador capaz de responder a los retos y desafíos que la realidad impone al cristiano y a la Iglesia en el Continente.
6. A través de las Conferencias Generales el concepto mismo de la evangelización se ha visto enriquecido. Se ha superado un concepto quizás un poco estrecho y restringido de la evangelización, como sola promoción de la fe, insertando en el interior de la misma, las tareas, profundamente teológicas, de promover al hombre e inculturar el Evangelio. Evangelizar ciertamente que es anunciar la persona, vida, predicción, milagros, muerte y resurrección de nuestro Señor Jesucristo, pero ella toca, según nuestros pastores, muy directamente la promoción de todo el hombre y de todos los hombres y la necesidad de que ese anuncio sea siempre inculturado.
7. Imposible sería terminar este recorrido por el trasegar de la Iglesia y la reflexión episcopal en América Latina y El Caribe sin mencionar el significativo rol que ha jugado el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), creado en 1955, a partir de la

I Conferencia en Río de Janeiro. Este organismo ha estado al servicio y ha apoyado la afirmación de esa identidad eclesial, que ya es propia de la Iglesia en el Continente. Él ha tenido la tarea de favorecer y animar la reflexión, el diálogo e intercambio, la comunión y la solidaridad entre las diversas Conferencias episcopales y, como tal, ha promovido y favorecido la implementación de líneas comunes en el campo pastoral, lo que, a su vez, ha facilitado reuniones, organizaciones, proyectos y acciones conjuntas en todo el Continente. La misma organización, preparación y realización de las Conferencias Generales, las ha confiado el Papa a esta institución. Es invaluable el servicio que este organismo ha prestado a las diversas Conferencias Episcopales en estos casi 50 años de existencia, además del admirable y valioso esfuerzo de animación, de reflexión y de formación teológica y pastoral que el mismo CELAM, a través de su Instituto de teología y pastoral para América Latina-ITEPAL, ha prestado a obispos, sacerdotes, religiosos, religiosas y laicos en el Continente.

# **HACIA UNA LECTURA TRANSVERSAL DE LA EVANGELIZACIÓN DE LAS CULTURAS, EN LAS CUATRO CONFERENCIAS GENERALES DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE**

---

*Padre Héctor Eduardo Lugo García, OFM\**

---

## **INTRODUCCIÓN GENERAL**

**A**l centrarse nuestro encuentro en el tema *Acompañamiento y fortalecimiento de la pastoral de la Cultura*, hemos de preguntarnos en primer lugar ¿Cuáles son las prioridades que se destacan en el manejo del tema “cultura” en las cuatro Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, y ¿qué nuevas respuestas esperan nuestros pueblos latinoamericanos ante su situación actual?

En segundo lugar, desde los procesos de evangelización de la inteligencia y de las culturas ¿qué perspectivas debemos plantear ante la nueva cultura globa-

---

\* Director del Departamento de Educación, Cultura y Universidades de la Conferencia Episcopal de Colombia.

lizada que estamos enfrentando en los umbrales del tercer milenio y en la nueva evangelización de nuestros pueblos?

Les ruego entender que se trata de una muy apretada síntesis de un trabajo que perfectamente daría para una tesis de doctorado.

## **I CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO**

### **Río de Janeiro**

¿Cómo se maneja el concepto cultura en las conclusiones de la I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano reunida en Río de Janeiro?

De acuerdo con una atenta lectura del documento conclusivo de la I Conferencia, el concepto *cultura* lo encontramos en el marco del tema *protestantismo y movimientos anticatólicos* referido a la amenaza que sufre la tradicional *cultura católica*.

Se trata en la totalidad del acápite, de un llamado a la defensa y la propagación de la cultura católica en todas sus manifestaciones.

“La doctrina y la cultura católica en América Latina, son principios vitales para nuestros pueblos” (69-78) nos lo recuerda Río de Janeiro, razón por la cual la Iglesia ha estar preparada para responder y defender dichos principios contando con diferentes estrategias.

Ahora bien, el término *cultural* gira alrededor de la formación en los Seminarios, así como en el *contexto cultural* en algunas regiones de América Latina, para el proceso evangelizador.

Vale la pena resaltar que el tema cultura es analizado desde *la perspectiva de desarrollo, más no desde el perfil de identidad*, cuando en la declaración final se afirma que,

*al hacer sentir la presencia de la Iglesia en la solución de los graves problemas de la justicia social, no se olvide el deber de atender adecuadamente a las necesidades de la población indígena: es decir, de aquella clase que, retrasada en su desarrollo cultural, constituye para América Latina un problema de especial importancia.*

Es interesante observar cómo la expresión *retraso en el desarrollo cultural* se aproxima a lo cultural desde el ángulo de la *formación*, pues el llamado es, que en los Seminarios

*se procure completar la formación cultural de los seminaristas, con un adecuado conocimiento de las soluciones dadas por la Iglesia a las diferentes cuestiones sociales de actualidad (Tit. I, Cap II, Art III, # 18)*

La insistencia en una formación doctrinal profunda y adecuada a los tiempos que se están viviendo, unida a la necesidad de que los futuros sacerdotes den respuestas concretas a los problemas específicos que plantea América Latina, muestra un enfoque teológico, cercano a la urgencia de un mayor *desarrollo cultural*.

En las conclusiones de la Conferencia de Río de Janeiro, encontramos un profundo interés por los llamados *medios especiales de propaganda* en donde se solicita

*dar impulso a las formas prácticas de empleo de tales medios según las exigencias y posibilidades de los diversos lugares, estimulando la instalación de emisoras que estén dotadas de per-*

sonal cultural y técnicamente bien preparado *para su dirección y funcionamiento* (Tit. VI # 65 a).

De todas maneras, el concepto “cultural” tiene una connotación de desarrollo y de preparación académica, asumiendo que lo cultural, está enmarcado por lo intelectual y lo académico.

¿Qué enfoque de cultura dio esta I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe reunido en Río de Janeiro?

El balance que podemos hacer nos da una referencia clara de cuál era la influencia de la Iglesia Católica en la sociedad latinoamericana, anterior a la realización del Concilio Ecuménico Vaticano II. El enfoque que manejó la Primera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe en relación con el término cultura, era propiamente el que la Iglesia ya tenía a partir de documentos como las Encíclicas *Rerum Novarum* de León XIII y *Quadragesimo anno* de Pío XI, donde lo central de la cultura estaba en la actitud que el hombre asumiese ante el misterio de Dios.

Ahora bien, la amenaza latente del protestantismo y del comunismo para los pueblos latinoamericanos, era una amenaza al catolicismo que representaba la cultura innata de nuestros pueblos, una amenaza a la cultura católica y una afrenta a la doctrina católica.

Sin duda alguna, la visión del mundo propuesta por esta Conferencia es aún parcial, con respecto al mundo pluricultural que comenzaba a emerger. Por eso, es entendible el *rechazo a nuevas formas de ver el mundo que no fuesen desde la cultura católica*.

De todas formas, en la Conferencia de Río de Janeiro, estamos frente a una eclesiología pre-conciliar, razón por

la cual la Iglesia veía, con suma preocupación, los peligros de las tendencias liberales, comunistas y secularizantes, para los pueblos latinoamericanos.

## **II CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO**

### **Medellín**

Puesto que esta II Conferencia es post conciliar y sus documentos iluminadores son la Constitución *Gaudium et Spes*, que analiza la realidad concreta de la Iglesia a la luz del Evangelio e insta a una responsabilidad conjunta, y la Encíclica *Populorum Progressio* de Pablo VI, se abren nuevos enfoques en la percepción de los asuntos eclesiales.

Ya en el discurso inaugural de esta II Conferencia, el Papa Pablo VI invita a que

*todo lo que se haga a favor de una instrucción religiosa de todos los fieles, una instrucción popular y cultural, orgánica y perseverante, estará bien hecho. No debe existir por más tiempo el analfabetismo religioso entre las poblaciones católicas.*

Ahora bien, conviene recordar que en el mensaje a los pueblos de América Latina de la II Conferencia se afirma con precisión que

*nuestros países han conservado una riqueza cultural básica, nacida de valores religiosos y étnicos que han florecido en una conciencia común y han fructificado en esfuerzos concretos hacia la integración.*

Entre las inquietudes más marcadas se hace referencia a la tarea *ecuménica*, cuando se pide colaborar con

otras confesiones cristianas, empeñados en una paz auténtica, visión marcada definitivamente por el Concilio Vaticano II. Esta paz se fundamenta en el respeto de la justicia internacional, justicia que tiene su fundamento y su expresión en el reconocimiento de la *autonomía política, económica y cultural* de nuestros pueblos.

La impronta del Concilio en la eclesiología, hace que la Iglesia Latinoamericana vea con alegría el esfuerzo de aquellos que han estado activa y caritativamente presentes en las diversas culturas, especialmente en las culturas indígenas del Continente y a quienes vienen prolongando la tarea educadora de la Iglesia en nuestras ciudades y en nuestros campos.

Es una visión de *cultura* que va unida a la de *instrucción* y a la de *tarea educativa* pero abierta a la pluriculturalidad continental y a la urgencia de un sentido ecuménico que busca la paz, fundamentada en una autonomía cultural de los pueblos, pues hay conciencia de que América Latina se encuentra en una época de transformación y desarrollo, que toca todos los niveles del hombre: *económico, cultural, político y religioso*.

Conviene recordar que en el acápite sobre promoción humana y justicia, el tema de la *cultura* está estrechamente ligado a la *educación*, como una necesidad prioritaria, para lograr la liberación de algunos sistemas políticos que niegan la pluralidad cultural, pues la falta de integración socio-cultural, en la mayoría de nuestros países, ha dado origen a la superposición de culturas. La aproximación *cultura y educación* lleva el documento a pedir una *renovación cultural* de los presbíteros, renovación que debe ser *encarnada, dinámica y actualizada*.

Considero de interés anotar la cercanía que se le da al tema de educación y cultura cuando se insiste que hay un vasto sector de hombres y mujeres marginados

de la cultura especialmente los analfabetos indígenas. La tarea de la educación no consiste en incorporarlos a las estructuras culturales que existen en torno de ellos, sino en capacitarlos para que ellos mismos desarrollen un mundo cultural acorde con su propia riqueza pues se han de respetar los valores propios de su cultura, sin excluir el diálogo creador con otras culturas.

Mientras Río de Janeiro habla del *retraso del desarrollo cultural*, Medellín toca el asunto desde el ángulo del *progreso de la cultura para el desarrollo integral de la sociedad* incluyendo los retos que plantea la pastoral popular que requiere de una *interpretación cultural propia de la sub-cultura de los marginados*.

Medellín nos invita a entender que la fe y la Iglesia se siembran y crecen en la religiosidad culturalmente diversificada de los pueblos. Esta fe, aunque imperfecta, puede hallarse aún en los niveles culturales más bajos. Sin embargo reconoce la necesidad de la presencia de la Iglesia para defender la autonomía cultural del continente y la urgencia de hacer una pastoral de las élites dominantes, en el plano de la cultura.

Uno de los signos de los tiempos que la Iglesia no puede ignorar es el de los medios de comunicación social que han forjado una *nueva cultura* que a su vez genera *la cultura de la imagen* y que plantea problemas de aplicación tanto en la catequesis como en la liturgia, pues nos encontramos en un *estado de dependencia, económica, política y cultural*.

En resumen, dadas las características del momento en América Latina, el tratamiento del tema de la cultura en Medellín, tiene un *tinte político*, pues no se puede desconocer la realidad de injusticia y subdesarrollo en el que viven nuestros pueblos.

Y a lo largo y ancho del documento encontramos reconocimiento y valoración de la diversidad cultural en América Latina. Además se presentan algunas pautas para la promoción humana y la evangelización de las culturas latinoamericanas, sin embargo, no encontramos intentos por *definir la cultura* o por hacer elaboraciones doctrinales sobre ella, solamente se hacen constataciones y recomendaciones acerca de la cultura.

### **III CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO Puebla - 1979**

Partiendo de los datos estadísticos, me permito recordar que en el texto de Puebla, la palabra *cultura* y sus afines *cultural* y *culturalmente* se utiliza 181 veces. Como acercamiento calificativo encontramos, el adjetivo *latinoamericana* aplicado al sustantivo *cultura*, así como la expresión “cambio cultural”, alrededor de 10 veces.

Es interesante observar desde una breve aproximación lingüística, que es recurrente el uso de los adjetivos *dominante, urbana, industrial, agraria, popular, indígena, precolombina*, aplicados al término *cultura*.

El tema de la cultura y de la evangelización de la cultura es sin lugar a dudas una de las preocupaciones pastorales de la Iglesia Latinoamericana, nacida tanto por las encrucijadas culturales percibidas por el Concilio Ecuménico Vaticano II (*Gaudium et Spes*, 5), como por la exhortación *Evangelii Nuntiandi* del Papa Pablo VI, quien al proponer el tema de la acción evangelizadora, se topa con el corazón mismo de la cultura y ofrece valiosos aportes para una pastoral de las culturas, tal como lo vemos desarrollado en el capítulo II del documento final *¿qué es evangelizar?* y su acápite *Evangelización y cultura*.

Se destaca el esfuerzo por definir el concepto cultura y sus relaciones con las demás dimensiones de la sociedad, esfuerzo nacido de la Constitución Conciliar *Gaudium et Spes*, 53, que concibe la cultura como “el cultivo de los bienes y valores naturales” y abarca diversidad de actividades que se refieren al desarrollo del hombre, por lo cual descubrimos en el Concilio Vaticano II un enfoque más *humanístico que teológico de la cultura, es decir, más secular*, pues nos invita a una sana promoción de la misma.

En Puebla, el tratamiento que recibe *la cultura, es más religioso*, puesto que hace una lectura concreta de las culturas latinoamericanas en la visión histórica de esta realidad.

Puebla da un paso fundamental en los análisis sobre la cultura pues apunta que no solo es necesario *defender la cultura católica* según la Conferencia de Río de Janeiro; ni limitarse a *fomentar* la cultura, según del Concilio Vaticano II; ni tampoco dedicarse a *atender* la cultura, según el Documento de Medellín; sino que hay que proponerse *evangelizar* la cultura en y desde sus raíces, según el llamado de la *Evangelii Nuntiandi*.

Puebla se traza la meta de *evangelizar, impregnar y regenerar* las culturas.

El texto es insistente en sus descripciones de la realidad mundial y latinoamericana, utilizando la expresión *socio-cultural* para referirse a un elemento fundamental de la realidad, que debe ser atendido con especial interés.

En la visión pastoral de la realidad latinoamericana presentada por Puebla, se puntualiza la diversidad y la pluralidad de culturas, de las cuales, muchas están marginadas, agredidas e incluso deformadas por la inversión de los valores tradicionales, que nos llevan a una

des culturación o pérdida de identidad que debe alertar a todo evangelizador.

Por lo anterior encontramos que el texto define la palabra "cultura" como el estilo de vida común de los pueblos, donde se cultivan sus relaciones con la naturaleza, entre sí mismos y con Dios, expresadas en un conjunto de valores que los animan y de desvalores que los debilitan.

La descripción anterior, nos invita a analizar cómo el hombre se relaciona con la naturaleza, con los hombres y con Dios, relación que lo conduce a sentirse libre, humanizando su trabajo y siendo señor del mundo; relación que lo hace libre haciéndose servidor de sus hermanos; y relación que lo lleva a la libertad cuando acepta ser hijo de Dios.

Es interesante ver cómo el texto comprende la cultura desde dos ópticas muy dinámicas a saber, *la cultura como actividad creadora del hombre*, con la cual perfecciona la creación, y *la cultura como una realidad histórica y social*, transmitida a través de un proceso de tradición generacional, donde ha sido re-interpretada y re-configurada a partir de las exigencias de los cambios de los tiempos. Por tanto, la cultura, es una realidad dinámica, histórica y antropológica.

Es pertinente acercarse al texto cuando afirma que la esencia de la cultura está constituida por la actitud con que un pueblo afirma o niega una vinculación religiosa con Dios. O sea que si para *Gaudium et Spes*, 59, la dimensión religiosa no es un elemento *cultural*, para Puebla, el polo fundamental en la producción de la cultura, es la dimensión religiosa de los pueblos.

De esta forma el documento, manteniéndose en su rigor metodológico (ver, juzgar y actuar), hace una des-

cripción –ver– de la cultura latinoamericana, marcada fundamentalmente por un proceso de desarrollo histórico, donde han confluído diversas razas (hispánica, indígena, africana) y que han configurado un pluriculturalismo o *mestizaje cultural*. Así pues, la identidad de la cultura latinoamericana es el ser una *cultura mestiza*. Sin embargo, el documento señala –juzgar– que esta cultura mestiza se ha visto dominada e incluso en algunos casos, negada por el advenimiento de una cultura urbano-industrial, definida como una *cultura de la eficiencia*.

El texto plantea algunos desafíos y problemas en el ámbito de la cultura, que deben ser tenidos en cuenta para comprender la praxis de la evangelización.

El texto, a mi juicio, es pionero en postular la llegada de una cultura universal, lo que llamaríamos hoy, una nueva cultura globalizada, con grandes pretensiones de científicidad y tecnología impulsada por las potencias mundiales que proclaman el consumismo como estilo de vida, que repliegan algunos grupos étnicos que quieren afirmar su propia cultura, mientras que otros son absorbidos, al instaurarles un nuevo orden cultural, denominado, aculturación.

Frente a la universalidad de la cultura, o sea, frente a la mc'donalización de la cultura que no respeta las diferencias culturales, sino que las debilita, las excluye, las absorbe y las elimina, vemos que Puebla con mirada prospectiva, rechaza la adveniente instrumentalización de la cultura.

En América Latina la cultura agraria tiende a desaparecer y a dar paso a la cultura urbano-industrial, es decir, las ciudades se convierten en el motor de la nueva civilización y por ende de la cultura. Este transito de fenómenos, genera grandes desafíos para la Iglesia, pues las culturas urbanas plantean la abolición de la religión

del plano cultural y la instauración de un nuevo orden funcional, que postula al trabajo, la producción y el consumo, como el nuevo núcleo esencial de la cultura.

Los procesos de cambio cultural antes descritos, se hallan inspirados por una ideología que opone el hombre a Dios. Esta ideología explica el mundo y la cultura sin recurrir a Dios y propone un modelo cultural consumista y hedonista; un modelo cultural de dominio sobre los más débiles, un modelo de discriminación y de exclusión.

Habiendo analizado a grandes rasgos las líneas metodológicas que configuran el “ver” y el “juzgar” referidos a la cultura, sería pertinente ahondar en el tercer momento metodológico –actuar– que se identificó en Puebla con la *evangelización de las culturas*.

Para Puebla, el Evangelio encierra los valores de la cultura cristiana que son difundidos por la Iglesia mediante la evangelización. A partir de este criterio, la Iglesia ha iniciado un diálogo con las culturas, como una de las actividades que más impulso ha tenido en los últimos años y que busca generar un nuevo modo de entender la evangelización, poniendo su acento en la identidad cultural de los pueblos y realizando un esfuerzo por llevar el mensaje evangélico al lenguaje antropológico y simbólico de la cultura en la que se inserta. Es así como alcanzaríamos las raíces de las culturas desde una nueva evangelización.

Este nuevo modelo de evangelización y de presencia en la cultura, debe estar atento a los cambios culturales que hoy vivimos atendiendo a los desafíos y a los problemas del mundo.

Quisiera anotar que el texto de Puebla no hace uso explícito del término *inculturación* a pesar de que dicho

término tuvo tanta ingerencia en las décadas del 70 y del 90. Detallemos cómo hoy, la teología de las religiones cuestiona el concepto de *inculturación* aplicado al Evangelio, pues con respecto a él, se supondría que es una estructura organizativa situada por encima de la historia, es decir, que tiene una estructura “a-cultural”, siendo que la Exégesis, nos muestra que el Evangelio sí se inscribe en un contexto vital.

Puebla entonces, antes que hablar de “inculturación”, es pionera, a mi modo de ver, en hablar implícitamente de “inter-culturalidad” es decir, de un Evangelio encarnado en las diferentes culturas y de una Iglesia encarnada en las mismas, buscando dialogar con ellas desde la dimensión de la Encarnación.

En síntesis, Puebla busca que la Iglesia Latinoamericana y del Caribe alcance y transforme la raíz de las culturas, es decir, que el Evangelio impregne los criterios, los intereses, las líneas de pensamiento y los valores fundamentales del hombre latinoamericano.

Penetrando estos espacios, se puede llegar a una conversión que a su vez garantice la transformación de las estructuras desde los lugares de decisión, pero a partir de lo religioso y de la fe, pues ésta es, para Puebla, la impronta cultural latinoamericana, de tal forma que se transformen las culturas, desde dentro, para lograr una visión prospectiva de las mismas.

#### **IV CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO Santo Domingo - 1992**

El discurso inaugural del Papa Juan Pablo II hace alusión a la cultura desde varios tópicos.

Podemos ver que se refiere a ella como un campo específico en el que el Evangelio de Jesucristo debe anunciarse, pues *no es la cultura la medida del Evangelio, sino Jesucristo la medida de toda cultura*; hace alusión a ella como el derecho que todo ser humano tiene de *formarse y de educarse* –aproximándose a la concepción de la Conferencia de Medellín en donde se unen cultura, instrucción y tarea educativa– habla además de *la cultura de la vida*, así como de la *pérdida de identidad cultural* en la medida en que se infiltran otras mentalidades que eliminan lo autóctono.

En una palabra, el Papa Juan Pablo II lanza la pregunta *¿cómo llegar al corazón de la cultura que queremos evangelizar?*

Es indiscutible que el tema “cultura” ha sido objeto de particular estudio y reflexión por parte de la Iglesia Latinoamericana “ya que la nueva evangelización ha de proyectarse sobre la *cultura adveniente y sobre todas las culturas, incluidas las culturas indígenas*” pues anunciar a Jesucristo exige, en primer lugar, el discernimiento de las culturas como realidades humanas para evangelizar y, consiguientemente, exige la urgencia de un nuevo tipo de colaboración entre todos los responsables de la obra evangelizadora.

Esta IV Conferencia se percata que el sustrato cultural actual presenta un buen número de valores positivos, muchos de ellos fruto de la evangelización, pero al mismo tiempo dicho sustrato, ha eliminado valores religiosos fundamentales y ha introducido concepciones engañosas e inaceptables, desde el punto de vista cristiano. Creo que esto ha llevado, en cierta forma a la Conferencia de Santo Domingo, a sustituir la expresión *cultura cristiana* por la de *evangelización inculturada*. Ahora bien, al referirse a la inculturación del Evangelio, la describe como un proceso que supone reconocimiento

de los valores evangélicos que se han mantenido puros en la actual cultura.

De esta manera la cultura cristiana, se maneja como el proceso evangelizador que se debe enfrentar con nuevas estrategias para realizar un anuncio eficaz, de acuerdo con el pensamiento del Papa Juan Pablo II, cuando nos recuerda que se puede hablar de cultura cristiana, cuando la vida de un pueblo ha sido penetrada interiormente hasta situar el mensaje evangélico en la base de su pensar, —evangelización inculturada— en sus principios en vida, en sus criterios de juicio y en sus normas de acción, al igual que en *Redemptoris Missio* cuando nos dice que por medio de la inculturación, la Iglesia encarna el Evangelio en las diversas culturas e introduce a los pueblos y sus culturas en su misma comunidad.

Se trata entonces de una evangelización inculturada que penetre los ambientes marcados por la cultura urbana y que se encarne en las culturas indígenas y afro americanas, con una eficaz acción educativa y una moderna comunicación.

Así pues, la Iglesia mediante el nuevo anuncio del Evangelio, vuelve a proponer al hombre moderno la necesidad de un camino hacia la evangelización de la cultura.

Ante *la cultura de la imagen*, a la cual ya hacía alusión la Conferencia de Medellín, se hace urgente una nueva metodología a la hora de evangelizar, siendo audaces en la utilización que los medios de comunicación, la técnica y la ciencia nos proporcionan.

Las conclusiones de Santo Domingo insisten en evangelizar los ambientes marcados por la cultura urbana e inculturar el Evangelio en las nuevas formas de la cultura adveniente.

Con esta expresión, Santo Domingo se aproxima a una subyacente expresión de Puebla, sobre el rechazo de la *adveniente instrumentalización de la cultura*.

De ésta manera, la nueva evangelización, continúa en la línea y en la dimensión de la Encarnación propuesta por Puebla.

Encontramos que uno de los desafíos pastorales que propone Santo Domingo es actuar ante la

*falta de formación doctrinal y de profundidad en la vida de fe, que hace de muchos católicos presa fácil del secularismo, el hedonismo y el consumismo que invaden la cultura moderna y, en todo caso, los hace incapaces de evangelizarla (# 44).*

Contando con esta formación, se tiene asegurado un campo posiblemente fértil para sembrar los valores del Evangelio en los principales campos en los que se desenvuelve el pueblo de Dios.

Inquieta por demás que la Conferencia de Santo Domingo, asuma en algún momento el tema de la cultura como perteneciente uno de los campos en donde se desenvuelve la Iglesia, aunque se desee estimular una pastoral específica.

Valdría la pena releer con metodología transversal tanto la unidad como la pluralidad de las culturas indígenas, afroamericanas y mestizas de nuestro Continente, ya que es notable la riqueza en los valores que expresan estos pueblos que suman millones de personas y que tienen en sus culturas, valores humanos que expresan la presencia del Dios Creador.

A pesar de todo, no se palpa con claridad la diferencia entre las culturas dominantes y las culturas domina-

das, ni se encuentran las particularidades de Evangelizar dichas culturas en nuestro continente. El documento final atiende con vehemencia las etnias cristianas y católicas, más olvida aquellas que no han sido alcanzadas por el Evangelio.

A modo de conclusión, tendría que limitarme a afirmar que urge continuar el proceso de la nueva evangelización introduciendo las culturas en la comunidad cristiana, de tal manera que la evangelización inculturada, continúe la analogía y los dinamismos de la Encarnación como proceso hacia el interior de los pueblos, buscando siempre una evangelización culturalmente proyectiva, acompañada de una pastoral prospectiva.

Nos corresponderá entonces superar la subcultura de la exclusión para alcanzar la evangelizadora cultura de la inclusión; nos corresponderá superar la subcultura de la incomunicación para lograr la evangelizadora cultura del diálogo; nos corresponderá transformar la deshumanizante subcultura de la sospecha y la suposición y llegar a la humanizante y plenificadora cultura del encuentro con todos los pueblos, mentalidades y sociedades, de tal forma que proyectemos un reforzado proceso que evangelice las nuevas culturas globalizadas, que hoy perpetúan los deshumanizantes procesos que vivimos en Latinoamérica.

Son los pueblos que están en las sombras los que esperan de nosotros una nueva lectura de sus culturas, estrechamente ligada, a una nueva lectura de sus vidas y de su historia, para continuar dando luz y esperanza a la Iglesia y a toda América Latina.

## **INSTRUMENTO BIBLIOGRÁFICO**

ALVAREZ, Jorge, "En ruta hacia Medellín", en: Páginas del Perú, vol. VIII, 58, 1983, pp. 18-25.

BASTIAN, Jean Pierre, *La mutación religiosa de América Latina: Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*, Fondo de cultura Económica, México, 1997, pp. 43-45.

CARDONA, Guillermo, "Medellín: un camino de fe eclesial concreta", en: Theologica Xaveriana # 89, octubre-diciembre, 1988, pp. 327-340.

CUSSIANOVICH, Alejandro, "Exégesis de los textos doctrinales", en: La Iglesia Latinoamericana de Medellín a Puebla, Codecal, Bogotá, 1979.

DUSSEL, Enrique, *De Medellín a Puebla*, Centro de estudios ecuménicos, México, 1979, pp. 60-70.

ECHEVERRI, Alberto, "Como chaparrón durante la sequía. El aporte de Medellín a una espiritualidad de la liberación", en: Theologica Xaveriana # 89, octubre-diciembre, 1988, pp. 341-352.

GONZÁLEZ, Guillermo, "Puebla: clarificación de ambigüedades", en: Theologica Xaveriana # 52, julio-septiembre, 1979, pp. 273-289.

LIBANIO, Juan, "Vaticano y Medellín: memorial para nuestra Iglesia", en: Páginas del Perú, vol. VIII, 58, 1983, pp. 8-17.

MUÑOZ, Ronaldo, *Nueva conciencia de la Iglesia en América Latina*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1974.

NEIRA, Germán, "Una dimensión de la Encarnación: La evangelización inculturada", en: *Theologica Xaveriana* # 105, enero-marzo, 1993, pp. 67-85.

PARRA, Alberto, "La educación 'evangelizadora' en Puebla", en: *Theologica Xaveriana* # 52, julio-septiembre, 1979, pp. 335-354.

SOBRINO, Jon, "El Vaticano II desde América Latina", en: *Vida Nueva* # 1501, noviembre, 1985, pp. 23-30.

TAMAYO, Juan José, *Nuevo paradigma teológico*, Ed. Verbo Divino, Madrid, 2002, pp. 32-44.

VARIOS, *Vida, clamor y esperanza. Aportes desde América Latina*, Ed. Paulina, Bogotá, 1992, pp. 495 ss.

VARIOS, *Río de Janeiro, Medellín, Puebla, Santo Domingo*, CELAM, Bogotá, 1994, pp. 7-60.

VELEZ, Neftalí, "La conferencia de Santo Domingo", en: *Theologica Xaveriana* # 106, abril-junio, 1993, pp. 163-194.

# **EL CELAM EN LA ÉPOCA DEL OBISPO MANUEL LARRAÍN**

## ***Hombres e Instrumentos del “Aggiornamento” Latinoamericano***

---

*Dra. Silvia Scatena*

### **ALGUNOS ELEMENTOS PARA EL CONTEXTO**

**L**a Presidencia del CELAM ejercida por el obispo Manuel Larraín, representa un punto de referencia importante y necesario para comprender el proceso de recepción del Concilio Vaticano II en América Latina.

Los hechos que aquí analizamos se sitúan entre finales del año 1963 y el verano de 1966, constituyendo un periodo decisivo para la Iglesia latinoamericana, ya sea por el proceso eclesial y la renovación teológica impulsada por el Concilio, ya por la evolución en su conjunto de la región latinoamericana.

Esos años marcan una profunda transformación del rostro del continente que pone a dura prueba las

estructuras y las estrategias pastorales tradicionales. Es el período que, como consecuencia de las migraciones hacia las grandes ciudades y la pobreza estructural del continente, hace más visible la crisis de un cierto tipo de desarrollo dependiente que había encontrado su aliado político en el Estado liberal populista; es el período en el que, concluida la pacífica evolución de los años cincuenta con sus ilusiones tecnocráticas y desarrollistas, las palabras claves llegaron a ser: reforma y revolución<sup>1</sup>.

En este periodo, mitad de los años sesenta, emerge el desafío representado en la experiencia de la Democracia Cristiana chilena, de Eduardo Frei, que se proponía ofrecer una posibilidad diversa respecto a la contraposición entre revolución y reacción; surge el *boom* de la insurgencia guerrillera que logra capitalizar el fin trágico, en febrero del año 1966, del sacerdote colombiano Camilo Torres, que desde el año anterior se había unido a las filas del ELN, haciéndose eco de las impaciencias de los diversos ambientes juveniles y estudiantiles por cambios más radicales de las estructuras; y se da una especie de incubación de los sectores más duros de las dictaduras militares de derecha.

A pocos meses de la elección del obispo Larraín como presidente del CELAM, acontece el golpe de Estado de Castelo Branco inaugurando en Brasil otro período de regímenes militares; pocos días después de su muerte en un accidente automovilístico, en junio del año 1966, en Argentina el gobierno desarrollista de Illía caía por el golpe de Estado del general Onganía.

En abril de 1965, sucede la invasión de República Dominicana de parte de los Estados Unidos; se daba

---

<sup>1</sup> Cfr. M. Plana A. Trento, *L'America Latina nel XX secolo*, Firenze, 1992.

además un duro golpe a la Alianza para el Progreso, programa de ayuda al continente impulsado por la administración Kennedy en 1961, orientado a reforzar la democracia y a ofrecer una mayor justicia social para hacerle contrapeso al encanto suscitado en muchos ambientes por la revolución cubana<sup>2</sup>.

Los hechos de República Dominicana tuvieron un profundo impacto en algunos católicos latinoamericanos, que optaron por el marxismo, desilusionados de la aplicación y del sustancial fracaso de las soluciones desarrollistas.

En Brasil, el liderazgo y la popularidad de dom Helder Cámara, comenzó a declinar hacia una indiferencia de parte de los medios de comunicación social, como consecuencia de sus certeras críticas a los programas de la Alianza para el Progreso. Esta situación llega a ser total en marzo de 1966, cuando el arzobispo de Recife y el general Muricy rompieron su amistad de más de 30 años y se acentúa la represión hacia la Juventud Universitaria Católica (JUC) y al Movimiento de Educación de Base (MEB).

Desde una perspectiva Eclesial, los años de la Presidencia del obispo Larraín, fueron los años del Concilio, que representó, a la vez, un momento importante para la misma reorganización interna del CELAM. Primero, a través de una serie de encuentros informales organizados por dom Helder Cámara, ya que el CELAM como tal no estaba autorizado a reunirse en Roma<sup>3</sup>; sin

---

<sup>2</sup> Cfr. *"América Latina. Non si può allo stesso tempo aiutare e sfruttare l'America Latina"*, en: *Il Regno*, 9 (1964/2), febbraio, 10 y A. O. Hirschman, *Desarrollo y América Latina*, México, 1973.

<sup>3</sup> Cfr. J. O. Beozzo, *"Le Concile Vatican II (1962-1965). La participation de la Conférence Episcopale Du Brésil - CNBB"*, en: *Cristianesimo Nella Storia*, 23 (2002), 123-129.

embargo, en las Asambleas regulares de otoño de los años 1963 a 1965, se planteó la reestructuración del CELAM, a la luz de las nuevas perspectivas que se estaban abriendo con el Vaticano II.

Esa reestructuración preveía la creación de 10 nuevos departamentos, reorganizando los cinco subsecretariados ya existentes, de modo que se diera cobertura a diversas áreas pastorales. La participación activa de los laicos, la progresiva dotación de instrumentos y estructuras para responder a los principales problemas de la Iglesia del Continente (carencia de sacerdotes, ausencia de una adecuada comprensión del momento histórico que estaba atravesando América Latina), deberían ser los elementos cualificados de este giro dado por el CELAM en la Presidencia del Obispo Larraín.

De la reforma de la estructura organizativa –y por lo tanto de la revisión de los Estatutos de 1956 aprobados por la Santa Sede al inicio del año siguiente– se comenzó a hablar en la Séptima Asamblea Ordinaria celebrada en Roma en noviembre de 1963, durante el segundo periodo del Concilio. Esa Asamblea tenía en agenda también el tema de las Vocaciones Sacerdotales y Religiosas consideradas en sus aspectos psicológicos, jurídicos, pastorales y organizativos. Fue en esa ocasión que se presentó y discutió el primer proyecto de los nuevos Estatutos, con el que se abría una fase “constituyente” que estaría formalmente concluida solo hasta noviembre de 1969, en la XII Reunión Ordinaria del CELAM celebrada en São Paulo.

La formulación de aquel primer proyecto aparecía todavía provisional, pero la exigencia de donde partía el trabajo de revisión y la finalidad que la animaba era muy clara en el Obispo Larraín, electo Presidente del

CELAM el 25 de noviembre<sup>4</sup>. La nueva estructura organizativa del CELAM debía ser funcional y en línea con la urgencia de una planificación apostólica también a nivel continental.

Las condiciones en ese momento de América Latina y el problema del subdesarrollo hacían impostergable una definición –sea a nivel nacional como continental– de las líneas fundamentales, de la prioridad y de las metas finales de la acción evangelizadora, capaz de asumir la realidad histórica y sociológica del Continente. Como había escrito en una carta en enero el Cardenal Confalonieri, Secretario de la Congregación Consistorial y Presidente de la Pontificia Comisión para América Latina, esta planificación de carácter eminentemente misionero debería de ser una de las principales tareas del CELAM, que se debería dotar de nuevos instrumentos de comprensión y de intervención<sup>5</sup>.

### **HACIA UNA PASTORAL NUEVA Y PLANIFICADA**

La prioridad de una pastoral nueva y planificada como una urgencia que se percibía en muchos ambientes impulsaba a una búsqueda compartida de un nuevo estilo de acción evangelizadora y de nuevos instrumentos de intervención pastoral, ese anhelo encontró evidentemente en el Concilio Vaticano II nuevos casos de resonancia, horizontes teológicos de referencia y modalidades de expresión.

En el caso del Obispo Larraín esa prioridad representaba también la elaboración de un itinerario, ya iniciado mucho tiempo antes, entre los años cuarenta y cin-

---

<sup>4</sup> Cfr. *Acta No. 7* del 25 de noviembre de 1963, ACLM 7.

<sup>5</sup> Cfr. El obispo Larraín a Mons. Julián Mendoza, 3 de julio de 1962, *op. cit.*

cuenta, que fue un período de grandes y profundas transformaciones para Chile, tanto en el plano socio-político como eclesial<sup>6</sup>.

Vale la pena recordar que una parte significativa del Episcopado Chileno llegó al Vaticano II con la experiencia de un proceso de maduración de la conciencia social y crítica de la realidad nacional, que lo había llevado a asumir orientaciones pastorales caracterizadas por el impulso dado a la búsqueda de soluciones más adecuadas a los desequilibrios del país<sup>7</sup>.

En el caso del obispo Larraín la conciencia de las transformaciones en proceso estaba siempre vinculada estrechamente con la necesidad de pensar los problemas nuevos en términos continentales. En Río de Janeiro, 1955, este nexo era ya muy claro para el Obispo de Talca, de igual modo para los Obispos reunidos en la Primera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano que trazaron lúcidamente las perspectivas de un Continente en proceso de profunda transformación<sup>8</sup>.

La conciencia de que el futuro de la Iglesia en América Latina estaba subordinado a una renovada y audaz respuesta a los problemas de la pobreza y del desarrollo, hacían todo un conjunto, con aquella necesidad de echar adelante un proceso de integración de las Iglesias del Continente.

---

<sup>6</sup> Cfr. M. A. Huerta y L. Pacheco Pastene, *La Iglesia chilena y los cambios socio-políticos*, Santiago, 1988; M. Fleet & B. H. Smith, *The Catholic Church and Democracy in Chile and Peru*, Notre Dame, 1997.

<sup>7</sup> Cfr. M. Salinas, *La Iglesia chilena ante la crisis del orden neocolonial*, CEHILA, *Historia General de la Iglesia en América Latina*, IX, *Cono Sur (Argentina, Chile, Uruguay y Paraguay)*, Salamanca, 1993, 495-516.

<sup>8</sup> Cfr. Tesis de M. V. Gallardo Mendoza, *Monseñor Manuel Larraín Errazuriz y el Concilio Vaticano II*, defendida en la Universidad Católica de Valparaíso en 1995.

El nacimiento y despegue del CELAM –con la posibilidad que ofrecía en términos de una regular confrontación con otros Obispos de la región del Continente– acrecentó la conciencia de una estrecha relación entre la problemática social y la integración de las Iglesias, unido a un análisis más objetivo de la realidad religiosa del Continente, y por lo tanto, de la necesidad de buscar nuevas y más eficaces formas de acción y de intervención pastoral.

Una etapa importante en este proceso fue la V Asamblea Ordinaria celebrada en Buenos Aires, en noviembre de 1960. Esta Asamblea fue casi totalmente dedicada al análisis pastoral de las diversas diócesis y parroquias, que deberían tomar los puntos de la discusión de un plan de acción pastoral predispuesto por el Secretario General, Monseñor Mendoza, y en particular del Subsecretariado para la Preservación y Propagación de la Fe. Para la redacción del plan se solicitó la colaboración del Padre Motte y del Canónigo francés Boulard, sociólogo de la religión y pionero de la “Pastoral de Conjunto”<sup>9</sup>.

Marcar el ritmo de la reflexión entre los delegados fue una conferencia de Larraín, en ese momento primer presidente del CELAM, que presentó un *plan de acción*

---

<sup>9</sup> Cfr. *Informe del Secretariado General y Sub-secretariados*, sobre la actividad preparatoria de la V Reunión del CELAM, pp. 8-9, ACLM 5, y el *Anteproyecto del Plan de Acción Pastoral en la Diócesis y en la Parroquia*, 30 pp., ACLM 5. Para algunas referencias sobre la Asamblea de Buenos Aires, cfr. F. Houtart, *CELAM: The Forgetting of Origins in Church in Politics in Latin America*, ed. By D. Keogh, Houndmills - Basingstoke - London, 1990, 65-81. Para algunas notas históricas sobre la “Pastoral de Conjunto” y el rol de Boulard, cfr. M. Midali, *Teologia Pastorale o Pratica. Cammino storico di una riflessione fondante e scientifica*, segunda edición, Roma, 1991. Para un testimonio del proceso de progresiva recepción de las instancias y de las indicaciones de Pastoral de Conjunto y su aplicación en América Latina, cfr. F. Boulard, *Iniziative e movimenti attuali della pastorale d'insieme, in la pastorale oggi. Atti del Convegno Internazionale di Teologia Pastorale. Friburgo (Svizzera), 10-2 ottobre 1961*, Milano, 1963, y S. Galilea, “Pastoral de Conjunto en Latinoamérica”, *Pastoral Popular*, 90 (1965), 6-40.

*pastoral en la diócesis y en la parroquia*, constituyendo su trabajo un amplio y lúcido análisis del problema pastoral en el Continente, poniendo en evidencia el necesario apoyo de la teología, elemento importante para orientar la acción pastoral, y el respaldo de las ciencias sociales, particularmente la psicología y la sociología.

Según el testimonio del obispo Leonidas Proaño —en ese entonces delegado al CELAM por el Ecuador y quien desde el inicio de la reunión de Buenos Aires se destacó por su amistad con Larraín y Cámara<sup>10</sup>—, fue con aquella intervención que cuestionó mucho a los presentes, que el CELAM inició efectivamente a confrontarse con los problemas y las urgencias de una planificación de la acción pastoral.

La conferencia iniciaba con una referencia a la situación general de la Iglesia en América Latina, que estaba atravesando una “crisis de crecimiento”, ya sea desde el punto de vista cuantitativo, por la explosión demográfica, como desde el punto de vista estructural, por el surgimiento de nuevas clases sociales.

El obispo de Talca delineaba un cuadro sintético del desarrollo histórico, subrayando sobre todo el carácter rápido y de masa de la evangelización del siglo XVI-XVII, para detenerse finalmente sobre el discurso de Juan XXIII dirigido al CELAM con ocasión del centenario de la fundación del Colegio Pío Latinoamericano en noviembre de 1958<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> *Encuentro de Riobamba. Estudio sobre Puebla con motivo de los 25 años del Episcopado de Monseñor Leonidas Proaño. Riobamba - mayo 1999*, Riobamba, 1980, L. Proaño, *Breves referencias históricas sobre las tres conferencias*, 15-22, 16 ss. Cfr. *Creo en el hombre y en la comunidad*, París, 1977, y G. Ferró, *Taita Proaño. L'avventura di un vescovo tra gli indios dell'Ecuador*, con presentación de Mon. Samuel Ruiz, Torino, 1998.

<sup>11</sup> Cfr. “*La vita religiosa nell'America Latina*”, in *Discorse, messaggi, colloqui del Santo Padre Giovanni XXIII*, I, Città del Vaticano, 1960, 19-29.

Apenas pasadas dos semanas de su elección al pontificado, el Papa se dirige a los obispos latinoamericanos que participaron en la III Asamblea Ordinaria del CELAM, con palabras cargadas de esperanza, manifestando su preocupación por “la insuficiencia verdadera y notable de los operarios del evangelio” en relación a las crecientes exigencias de las diversas iglesias.

Precisamente respecto a los medios necesarios de la evangelización, y de una línea de continuidad respecto a la voluntad del Papa Pacelli de instalar un nuevo espíritu en el catolicismo del continente, había subrayado particularmente la necesidad de “un plan de acción adherente a la realidad, claro en sus propósitos, racional en la elección de los medios a emplear”; un plan que, en un clima de “larga y cordial colaboración” entre todas las fuerzas operantes en América Latina –locales y extranjeras– fuera capaz de conjugar amplitud de visión, realismo, eficiencia y método.

Retomando esta orientación de la cual brotaban inspiraciones y criterios, Larraín retornaba así al diagnóstico del catolicismo latinoamericano, insistiendo, sobre todo, en la desproporción entre los grandes esfuerzos apostólicos y los resultados obtenidos, acusaba una falta de coordinación para la esencia de un plan de acción y de colaboración.

Esta situación tenía su “causa profunda” en el “irrealismo sociológico y teológico” que caracterizaba a muchos planes pastorales con la frecuente separación entre pastoral y teología. Por esto se hacía necesario, un esfuerzo de superación de la anarquía y de la fragmentación de los esfuerzos pastorales, y el desarrollo de una teología de la encarnación, que supiera recurrir a los instrumentos y a las adquisiciones de la sociología religiosa para una más eficaz y penetrante conciencia de la realidad.

Para un acto formal del nacimiento de la pastoral de conjunto en América Latina, la conferencia de Larraín proseguía evidenciando la necesidad de una "coordinación de todos los esfuerzos de la Iglesia" que fuera capaz de combinar "junto a las influencias territoriales, aquellas de tipo ambiental y aquellas de carácter general" apuntando esencialmente sobre "zonas humanas", que a nivel eclesial debería corresponder a la "zona pastoral".

El obispo de Talca no se limitó a este análisis y a la presentación de las soluciones "clásicas" de la pastoral de conjunto de matriz francesa, sino formuló propuestas más concretas: sugería en particular la creación de institutos de pastoral en las diversas naciones y en grupos de naciones; deseaba la creación de una comisión teológica, a nivel nacional, regional o continental, que estudiara y precisara las líneas esenciales de la acción pastoral y la adaptación bíblico-litúrgica, que reflejase sus métodos y sus instituciones apostólicas. Solicitaba, además, la apertura de centros de estudios socio-religiosos de diversos niveles, para un conocimiento más profundo de la realidad socio-cultural. El objetivo de tales propuestas debería ser una nueva pastoral de conjunto y al mismo tiempo una pastoral *intensiva* (de aquí la importancia de desarrollar y difundir la experiencia decisiva de ramas especializadas de la Acción Católica) y *extensiva*, de masa, que evitase, sobre todo, el riesgo de confiarse a "planes prefabricados" que no responden a la realidad humana de los pueblos latinoamericanos, ni al momento histórico que ellos estaban viviendo.

Las líneas de reflexión y de acción planteadas en aquella ocasión por el obispo Larraín resultaron decisivas, por las indicaciones operativas dadas a las Conferencias Episcopales y porque forjaron, en gran parte, la fisonomía que el CELAM habría de asumir en los años

sucesivos. Sobre el plano de la reflexión teológica que debía acompañar un replanteamiento de los métodos y de los instrumentos de la acción pastoral, los delegados presentes en Buenos Aires encargaron a la Presidencia del CELAM establecer contactos con las facultades teológicas de América Latina, a través del Secretario General para poner en marcha un estudio sobre las bases teológicas de una pastoral planificada y renovada.

La sugerencia parece no haber tenido seguimiento, mientras una mayor contribución vino dada por una serie de encuentros informales en el que se vieron involucrados algunos de los teólogos y pastoralistas que giraban alrededor del centro abierto por Iván Illich, en Cuernavaca el año 1961<sup>12</sup>.

Inicialmente dedicado a la formación y a la preparación del personal misionero que llegaba a América Latina, el centro de Illich, llega a ser más claramente un lugar de encuentro y de intercambio de nuevas experiencias pastorales; además de propiciar los primeros intentos de elaboración de una teología más "autóctona", con la presencia de teólogos de diferentes nacionalidades, muchos de los cuales tenían sobre sus espaldas una formación académica europea, llega a ser un punto de encuentro y de referencia muy importante<sup>13</sup>.

Ya en el año 1961, Mons. Hélder Cámara y Mons. Larraín habían organizado un pequeño encuentro en Río de Janeiro para discutir sobre la viabilidad de un pri-

---

<sup>12</sup> J. García, "La Iglesia mexicana desde 1962", en: *Historia general de la Iglesia en América Latina*, V. México, Salamanca, 1984, 361-493, 408 ss.

<sup>13</sup> Entre Roma, París y, sobre todo, Lovaina se habían encontrado y conocido Gustavo Gutiérrez, Juan Luis Segundo, Enrique Dussel, Rubén Alves, Hugo Assman, Comblin...; cfr. Smith, *The Emergence of Liberation Theology*, Chicago-London, 1991, 108.

mer programa pastoral de carácter continental<sup>14</sup>. En ese encuentro, tomaron parte, además de los dos vicepresidentes del CELAM, el sociólogo belga Houtart, perito de la “primera hora” del CELAM y fundador del Centro de estudios socio-religiosos de Bruselas, principal promotor, junto al Padre Lebret de la red de centros de investigación socio-religiosa, organizados al inicio de los años 60 en una verdadera y propia red formal, la FERES (Federación Internacional de Investigación Social) con una dependencia en Río de Janeiro y otra en Bogotá<sup>15</sup>. Participó también, el P. Poblete, del Centro Belarmino de los jesuitas en Santiago, “modelo” de los centros de investigación y de acción social surgidos en aquellos años en América Latina; el padre Roger Veckemans, belga, también jesuita, fundador del Centro para el desarrollo social de América Latina (DESAL) siempre en Santiago<sup>16</sup>; Iván Illich que orientaba sus

---

<sup>14</sup> Cfr. *Ibidem*, 120, se refiere el contenido de una entrevista con el Padre Poblete en el año 1988.

<sup>15</sup> Cfr. *Federación Internacional de Institutos de Investigaciones Sociales y Socio-religiosas*, CELAM, Boletín Informativo, 74 (junio 1964), 210.

<sup>16</sup> Sobre los Centros de Investigación Socio-religiosa que tuvieron en particular entre los pioneros jesuitas chilenos, cfr. a Smith, *The emergence of Liberation Theology*, op. cit., y en E. L. Cleary, *Crisis and change. The Church in Latin America Today*, op. cit., New York, 1985, 122 ss. Cfr. además a Methol Ferré, “La Sociología Latinoamericana”, en: *Liberación: diálogo en el CELAM*. 3. *Problemas bíblicos y eclesiológicos*, “Cuaderni Asal”, 25/1976, Roma, 1976, 245-290. Sobre el rol de Vekemans, futuro destructor de los teólogos de la liberación, en la creación y organización del DESAL, que tendría después vínculos directos, si bien informales con el gobierno de Frei. Cfr. J. Klaiber sj, *Iglesia, dictaduras y democracias en América Latina*, Lima, 1997, 82 ss., la concentración en Santiago de estos primeros centros de investigación socio-religiosa estaban vinculados también al hecho que en la capital chilena estaba la sede de la Comisión Económica para América Latina (CEPAL), creada en 1947, a instancias del Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas, siguiendo la idea que había llevado a la creación de instituciones regionales para Europa y el extremo oriente en el segundo periodo después de la guerra; a las espaldas de la creación del CEPAL estaba toda una serie de conceptos y de ideas ampliamente difundidas en los años 50 y después identificadas como el discurso “clásico” del CEPAL; nociones como industrialización, deterioro de los términos de intercambio, relaciones

esfuerzos hacia el desarrollo de una teología más atenta a los desafíos de la realidad latinoamericana<sup>17</sup>.

Sobre un plano más directamente operativo, la reunión del CELAM, en Buenos Aires, fue muy importante. En noviembre de 1960 comienzan a implementarse aquellos instrumentos que más concretamente influirían en el sostenido empeño por una renovación pastoral de las iglesias del continente, una coordinación de las iniciativas evangelizadoras, un compartir de competencias y personal especializado. Uno de los resultados más significativos del encuentro episcopal fue sin duda alguna la decisión de crear un Instituto Catequístico Latinoamericano (ICLA) y un Instituto Superior de Pastoral Latinoamericano (ISPLA).

El ICLA tuvo su primera sede en Santiago y en 1966 pasará a Manizales. Llegará a ser un organismo de trabajo de la sección para catequesis del Comité Latinoamericano para la Fe (CLAF), un comité de coordinación intercontinental para la defensa de la fe en Río, Buenos Aires, Lima y Ciudad de México, que desde 1962 llegó a ser un organismo propio del CELAM asumiendo las competencias del sub-secretariado para la defensa de la fe. El ICLA comenzó a organizarse en enero de 1961, inicialmente bajo los auspicios de la Universidad Católica que ofreció asumirlo y conferirle un estatus académico. Bajo la dirección del Padre James Mc Niff –desde el inicio es fuerte el vínculo con la iglesia estadounidense

---

centro-periferia, desarrollo, configuraron un nuevo léxico económico y dieron notable impulso a la idea de una economía del desarrollo. Cfr. Deves Valdes, "El proyecto modernizador Cepalino. Antecedentes en el pensamiento latinoamericano", en: *Ideas, cultura e historia en la creación intelectual latinoamericana*, siglos XIX y XX, bajo la dirección de H. Cancino Troncoso y C. de Sierra, Quito, 1997, 427-437.

<sup>17</sup> Cfr. R. Oliveros Makeo, s.j. *Liberación y Teología. Génesis y Crecimiento de una reflexión (1966-1976)*, México, 1977, 87 ss.; y A. Bonzane, *La Teología en el Magisterio Episcopal de Medellín*, Montevideo, 1991.

que se consolidará con la colaboración estable del presidente de la Comisión para la Doctrina Cristiana de la NCWC, Mons. Lucey, de san Antonio Texas— el Instituto servirá esencialmente a los países del Cono Sur ofreciendo cursos en la sede chilena de Historia de la Catequesis, Escritura, Liturgia, Doctrina, Moral; además, cursos de Sociología Religiosa, Metodología, Psicología y “Organización”. Estos cursos estaban orientados a la formación de los responsables diocesanos y nacionales de la catequesis, a los responsables de la formación en los seminarios y en los otros centros de formación de catequistas y de educadores religiosos. Paralelamente a los cursos se organizaban retiros, visitas a las diócesis y a las principales organizaciones catequísticas, además de cursillos de catequesis de parte de un equipo itinerante de sacerdotes<sup>18</sup>.

Muy largo y difícil fue en cambio el despegue del otro Instituto, el ISPLA, que desarrolló una función esencial en la renovación pastoral, favoreciendo no solamente la formación de base, sino también la promoción de corrientes de pensamiento pastoral, que a su vez, servían de estímulo para los teólogos, de orientación y reflexión para el servicio pastoral.

La idea del obispo Larraín sobre la creación de un instituto de carácter continental —con la doble función de investigación y de enseñanza para un *aggiornamento* del clero— encontró inmediatamente diversos bloqueos y resistencias<sup>19</sup>.

A las invitaciones a la prudencia formuladas por la Presidencia del CELAM de ese entonces, el primado

---

<sup>18</sup> Cfr. *Segunda Reunión de la Comisión Episcopal del Comité Latinoamericano de la Fe (CLAF)*, 1 p. ts. cd Acn 8 y *CELAM, Elementos...*, cit.

<sup>19</sup> Cfr. *Acta de la Reunión de Buenos Aires, ACLM 5 18 de noviembre de 1960*.

mexicano Miguel Darío Miranda, por falta de una adecuada cobertura financiera; y del Presidente de la Pontificia Comisión para América Latina (CAL) de esa época, el Cardenal Mimmi, que subrayaba la prioridad de dejar madurar y consolidar las iniciativas y las instituciones ya existentes, se asociaron, en particular, las preocupaciones provenientes de Argentina expresadas por el Cardenal Caggiano y el Arzobispo de Santa Fe, Fasolino, para la creación de un enésimo ente, cuyas funciones aparecían a ellos decisivamente muy vagas.

Los representantes argentinos, con la parcial excepción del arzobispo de Tucumán, Aramburo, proponían principalmente una mejor y más eficiente coordinación de los trabajos y de los resultados de los institutos ya existentes a nivel nacional de parte de la Secretaría General del CELAM.

El freno de los obispos argentinos y la mediación de Miranda que sugirieron promover mientras tanto la creación de centros de investigación socio-pastoral en todos los países del continente sin comprometer al CELAM en un nuevo instituto, no obstaculizó el proyecto del obispo Larraín. Al momento del voto, prevaleció entre los delegados, la prospectiva del obispo Larraín y de Mons. H. Cámara que evidenciaron la exigencia de un centro de formación y de coordinación de carácter supranacional.

Del proyecto de la creación del ISPLA, los obispos del CELAM discutieron más concretamente al año siguiente en la VI Asamblea Ordinaria que se realizó en Ciudad de México, del 13 al 20 de octubre de 1961, y que, por muchos aspectos, fue una directa prosecución de aquella de Buenos Aires.

En esa reunión, dedicada a los nuevos problemas de la pastoral familiar, se formaron algunas comisiones de

trabajo, una de las cuales, presidida por el obispo Larraín, se empeñó particularmente en la puesta a punto de un proyecto más circunstancial y completo para la creación de un instituto pastoral latinoamericano<sup>20</sup>. Junto al obispo de Talca trabajaron el venezolano Crispulo Benítez Fontúrvel, arzobispo de Barquisimeto; el ecuatoriano Mons. Proaño, obispo de Riobamba desde 1954; y el delegado por Paraguay Mons. Ramón Bogarín Argaña, obispo de san Juan Bautista de las Misiones y ya coadjutor de Asunción desde 1955 a 1957.

Estos dos últimos obispos tenían a la espalda una significativa experiencia jocista, que fue fundamental, ya sea para la metodología asumida como para la actitud comunitaria que esa experiencia había introducido<sup>21</sup>. Mons. Proaño, por su parte, estaba en contacto con la pedagogía y el método cardijano mediante algunos amigos sacerdotes que habían estudiado en Roma y París, con los cuales había constituido, a finales de los años 30, un grupo sacerdotal denominado "El Cuadrilátero", muy comprometido, entre otras cosas, en la promoción de un movimiento de organización obrera y de un grupo JOC en las Provincias de Imbabura y Carchi, en la diócesis de Ibarra<sup>22</sup>.

---

<sup>20</sup> Cfr. *Acta* del 19 de octubre de 1961, ACLM 6 y la nota *Instituto Pastoral. Acuerdo*, 1 p. ds, cd. ACLM 6.

<sup>21</sup> Cfr en particular a Brigenti *Raíces de la Epistemología y del Método de la Teología Latinoamericana*, "Medellín", 78 (1994), 207-254.

<sup>22</sup> Sobre Proaño, cfr. *Creo en el hombre*, ya citado, y Ferró, *Taita Proaño*, cit., *Revolution des Poncho Leonidas Proaño: Befreier der Indios*, Hrsg. Von E. Rosner, Frankfurt, 1991, y la contribución de J. Moreno Alvarez, "Experiencia Pastoral de la Iglesia de Riobamba (1954-1978)", en: Instituto Diocesano de Pastoral de Riobamba, *Leonidas Proaño. 25 años Obispo de Riobamba*, Riobamba, 1979, 121-174. Cfr. además E. Gallegos Espinosa, *Cronología Biográfica y Bibliográfica Preliminar de Monseñor Leonidas Proaño*, Quito, 1990. Cfr G. Girardi, *Seminando amore come il mais. L'insorgere dei popoli indigeni e il sogno di Leonidas Proaño*, Roma, 2001.

Mons. Bogarín –al igual que el obispo Larraín en Chile desde 1952– había asumido la dirección general de la Acción Católica en Paraguay, al regreso de sus estudios en la Pontificia Universidad Gregoriana, donde había llegado después de haber frecuentado en Francia el seminario de vocaciones tardías de Saint Ilan. Mientras estuvo en Francia, estableció una particular relación de amistad con el Padre Cardijn y tuvo contactos con los ambientes más innovadores sobre el plano pastoral del catolicismo europeo<sup>23</sup>.

Entre los años 1940 y 1950, Mons. Bogarín –en 1957 es alejado de Asunción y enviado a la Diócesis de san Juan Bautista de las Misiones, por las posiciones críticas asumidas en confrontación con el régimen stroessneriano<sup>24</sup>– fue el principal pionero y promotor de la juventud obrera cristiana junto a un dinámico grupo de sacerdotes diocesanos regresados a Paraguay después de los estudios europeos.

En los dos casos, Mons. Proaño y Mons. Bogarín, se trataba además de obispos que estaban promoviendo, en las respectivas diócesis, innovadas y originales prácticas pastorales.

En Riobamba –la diócesis con el más alto porcentaje de indígenas del Ecuador, en la zona más árida y empo-

---

<sup>23</sup> Cfr. A. Acha Duarte, "Breve referencia biográfica de Mons. Ramón Pastor Bogarín Argaña", en: *Sendero* 82 (1976), 6; M. L. Rossi, *El desarrollo de la enseñanza social de los obispos del Paraguay (1940-1993). Un compromiso progresivo con la dignidad de la persona humana*, Roma, 1998, y M. Munariz, sj, "Los años después del concilio. La Iglesia del Paraguay en el postconcilio. 'Una Iglesia al servicio del hombre en acción'", en: *Revista Paraguaya de Reflexión y Diálogo*, octubre de 2002, 12-43. Cfr. además R. Bogarín Argaña, *Testimonios*, Biblioteca de Estudios Paraguayos, Universidad Católica, volumen XXX, Asunción, 1989.

<sup>24</sup> Cfr. M. Durán Estragó, "Paraguay", en: *Cristianismo e Iglesias de América Latina en vísperas del Vaticano II*, J. O. Beozzo ed., San José de Costa Rica, 1992, 145-152.

brechida del país—, se creó la casa indígena “Nuestra Señora de Guadalupe” en 1958, confiada a las Misioneras Lauritas, desde donde se impulsaba un proyecto de pastoral campesina en colaboración con la Organización Internacional del Trabajo (OIT) y la denominada Misión Andina, orientada a la formación de ministros de la palabra autóctonos entre las comunidades indígenas sin detrimento de los propios valores culturales.

En 1960, siempre en Riobamba, despegaba un Centro de Estudios de Acción Social (CEAS) para la investigación socio-económica y la promoción de cooperativas agrícolas en la región de Chimborazo, mientras proseguía la experiencia de las escuelas radiofónicas populares (ERPE), promovida por Mons. Proaño sobre el modelo de la colombiana Radio Sutatenza, que llegó a ser el germen de la Acción Cultural Popular, un programa orientado al mejoramiento de la vida del campesinado con una particular atención a la alfabetización<sup>25</sup>. En los años del Concilio la ERPE habría llegado a ser también un instrumento de evangelización, con los programas radiofónicos semanales del obispo para actualizar a los fieles sobre el clima y las actividades de la asamblea conciliar.

En la diócesis paraguaya de san Juan Bautista —un territorio en el área de las antiguas reducciones jesuíticas, con poca población y una escasa presencia del clero, a excepción de algunos jesuitas animadores de las primeras “ligas agrarias”<sup>26</sup>—, Mons. Bogarín estaba, por su par-

---

<sup>25</sup> Sobre Radio Sutatenza fundada a finales de los años 40 por el sacerdote colombiano José Salcedo, cfr. Colin Fraser y Sonia Restrepo Estrada, *The one that Radio Sutatenza and ACPO, in Communicanting for development: Human Hange for survival*, Nueva York, 1998.

<sup>26</sup> Cfr. M. Durán, “La Iglesia en Paraguay desde el Concilio Vaticano II”, en: CEHILA, *Historia general de la Iglesia en América Latina*, IX, cit., 581-592. Sobre el nacimiento de las “ligas agrarias cristianas”, cfr. “Movimientos Campesinos del Paraguay”, en: *Cristianismo y Sociedad*. XXVI/2, 96 (1998), 21 ss.

te, comprometido sobre todo en el terreno de la promoción del diaconado permanente y de la formación pastoral de laicos y de los agentes misioneros. También sobre la base de su experiencia francesa promovió además la creación de un seminario para vocaciones tardías, en el cual los seminaristas vivían en grupos en casas independientes, comprometidos en la vida de la parroquia y auto sosteniéndose con el propio trabajo<sup>27</sup>.

Fue entonces, con la colaboración de Mons. Bogarín y de Mons. Proaño, que Mons. Larraín puso a punto, en Ciudad de México, un proyecto de instituto pastoral discutido con los otros miembros del CELAM en octubre de 1961. La idea fundamental era la de crear un instituto de pastoral destinado a formar a los responsables de los institutos nacionales existentes y de aquellos que deberían surgir a nivel nacional o regional como centros de estudio y formación sobre todo para sacerdotes. En esta ocasión el proyecto de un instituto de carácter continental dedicado a la formación y a la coordinación de las iniciativas y actividades pastorales existentes en los diversos países encontró diversas resistencias.

Aramburo insistió en la opción de un instituto a nivel regional, mientras Rodríguez Quirós, obispo de San José de Costa Rica, proponía iniciar con la institución de cátedras de estudios pastorales afiliados a facultades teológicas de alguna universidad católica.

Una vez más prevaleció entre los delegados del CELAM las razones de Mons. Larraín, que respecto a este punto puso en evidencia que la creación de cátedras afiliadas a facultades teológicas no respondía a las

---

<sup>27</sup> Cfr. *Relación sobre el encuentro celebrado en Viamão*, 27 pp. Ds, cn, ACLM 8, presentada la Reunión del CELAM, Roma, octubre 1964, 27 pp ds., ACLM 8.

exigencias del proyecto presentado, porque este preveía expresamente también la enseñanza y la formación sobre materias no específicamente teológicas.

Prevía consulta de las Conferencias Episcopales el proyecto del ISPLA continúa adelante y Mons. Larraín es encargado de definir más concretamente los tiempos, lugares y responsables del instituto<sup>28</sup>.

En cuanto al financiamiento, si la CAL lo subordinaba al examen de un proyecto más detallado de parte de las Congregaciones romanas interesadas, la disponibilidad estadounidense expresada a Mons. Larraín, de parte del padre Considine del *Latin American Bureau Office* de Washington, garantizaba una cierta tranquilidad para el lanzamiento de la actividad.

La inminente apertura del Concilio y la falta de acuerdo sobre la sede que debería hospedar al ISPLA atrasaron, por el momento, el despegue del nuevo instituto, sobre el cual el CELAM discutiría nuevamente en Roma en noviembre de 1962. No pudiendo desarrollar la Asamblea Ordinaria anual durante el primer período del Concilio, los delegados del CELAM se reunían informalmente, cada semana durante el mes de noviembre.

Los puntos debatidos en estos encuentros informales fueron, en particular, un plan de estudios de los problemas más urgentes de la educación católica en América Latina; la reorganización del CLAF, del cual es nombrado como responsable el paraguayo Mons. Santiago Benítez —desde hacía poco tiempo nombrado obispo auxiliar de Asunción— y Bogarín, uno de los exponentes del ala renovadora de la Iglesia paraguaya<sup>29</sup>; la creación

---

<sup>28</sup> Cfr. *Acta* del 19 de octubre de 1961, ACLM 6.

<sup>29</sup> Cfr. Munarriz, *Los años después del Concilio*, op. cit.

y la organización del instituto superior de estudios pastorales<sup>30</sup>.

El clima y las perspectivas abiertas por el Concilio reforzaron en muchos delegados la convicción de la necesidad de un gran esfuerzo del continente por aplicar y traducir en la vida de las Iglesias latinoamericanas, las reformas y el proceso de renovación surgido de los puntos fundamentales del Concilio.

En este nuevo contexto también el proyecto del ISPLA asume aristas más precisas: se identificó un primer objetivo en la formación pastoral de base del clero y en una sensibilización hacia los imperativos de una actualización pastoral, se comenzó a delinear un organigrama mínimo, se optó por la solución itinerante de un equipo de pastoralistas encargados de cursos de pastoral *in situ*.

Esta elección se hizo, en parte, por que así se habría podido involucrar a un mayor número de sacerdotes de los diversos países que, entre otras cosas, habrían tenido ventajas de tipo económico, como la de que los episcopados que pidieran los cursos del ISPLA habrían cubierto en gran parte los costos.

En realidad hubo también desacuerdos sobre la sede y la opción por un "equipo gitano", aunque la voluntad de Mons. Larraín se orientaba a optar por una solución descentralizada respecto al secretariado de Bogotá y de agilizar la propuesta de los argentinos que subordinaban un *placet* a la elección de la sede de Buenos Aires.

---

<sup>30</sup> Para los datos y temas tratados en estos encuentros informales, cfr. las notas de la CAL (XXXIII Reunión) del 17 de marzo, 1963, Aitpl 1 CAL 60-64 en donde Samoré hizo la síntesis de la reunión de la CAL y del CELAM durante el primer período del Concilio (tardes del 8, 14, 21 y 28 de noviembre).

En cuanto a los responsables del ISPLA –presidente y secretario– la elección de Mons. Larraín cae inmediatamente sobre Mons. Proaño, apreciado por su estilo “muy pastoral”<sup>31</sup> y por el sacerdote Segundo Galilea, que apenas había sido enviado por un trienio de Santiago hacia el Centro Illich, en Cuernavaca<sup>32</sup>, y de quien compartía los proyectos y la visión continental<sup>33</sup>.

Hasta 1966, el CIF de Cuernavaca representó efectivamente un esencial centro de particular importancia del equipo de pastoralistas involucrados por Mons. Proaño y el P. Galilea en las iniciativas del ISPLA. Fue precisamente en Cuernavaca que, con ocasión de un encuentro promovido por Illich en junio de 1963, algunos miembros del CELAM volvieron a confrontarse sobre aquella que debería ser la función del instituto de pastoral en vistas a la VII Asamblea Ordinaria que se reuniría en otoño en Roma<sup>34</sup>.

Junto al presidente, Mons. Miguel Darío Miranda, y al primer vicepresidente, Mons. Larraín –Dom Hélder Cámara no había podido tomar parte en el encuentro– estaban presentes en Cuernavaca los delegados de Paraguay y del Perú, Bogarín y Dammert Bellido, respectivamente, y el presidente del comité económico del CELAM, el colombiano, Tulio Botero Salazar, arzobispo de Medellín.

---

<sup>31</sup> Cfr. S. Galilea, “Mons. Proaño y el CELAM: el instituto pastoral itinerante”, en: *Leonidas Proaño. 25 años, obispo de Riobamba*, cit. 245-254.

<sup>32</sup> Cfr. Illich a Proaño, 23 de abril de 1965, Fondo documental de Riobamba (FdocRbmb). Toda la documentación proveniente de este fondo fue gentilmente enviada por el padre Enrique Rosner, a quien agradezco mucho la valiosa ayuda.

<sup>33</sup> Cfr. Larraín a Proaño, 3 de enero de 1963, FdocRbmb.

<sup>34</sup> Cfr. Notas de la *Reunión de la mesa directiva del CELAM en Cuernavaca*, del 1º de junio de 1963, a pp. ds, ACLM 7.

También en estos dos últimos casos, José Dammert Bellido y Tulio Botero Salazar, se trataba de hombres clave del equipo de “celamitas” creado por el obispo Larraín; figuras decididamente aisladas al interior de las respectivas jerarquías nacionales, también estos dos obispos habrían desarrollado a diversos niveles un rol esencial en la larga “incubación” de la conferencia de Medellín.

Participante regular, junto a Dom Hélder Cámara y Mons. Larraín, del grupo de la “iglesia de los pobres” al Concilio, Mons. Botero Salazar apoyó constantemente, sobre el plano económico-organizativo las decisiones y las orientaciones del obispo de Talca<sup>35</sup>.

Otro en sintonía con las perspectivas continentales del obispo Larraín y con su convicción de la necesidad de una aplicación concreta del espíritu y de la reforma del Vaticano II en la realidad latinoamericana, fue Dammert Bellido, auxiliar y Vicario General de Lima de 1958 a 1962. Luego será enviado a la diócesis campesina de Cajamarca. Él ofreció uno de los más significativos ejemplos de “conversión conciliar” de una Iglesia local en América Latina<sup>36</sup>. Fue amigo del obispo Larraín, como veterano de la acción católica peruana, y fundador de la JOC, y de la Unión Nacional de los Estudiantes Católicos (UNEC)<sup>37</sup>.

---

<sup>35</sup> Cfr. D. Pelletier, “Une marginalité engagée: le groupe ‘Jésus, l’Eglise et les pauvres’”, en: *Les Commissions conciliaires à Vatican II*, M. Lamberigts, Cl. Soetens, J. Grootaers éd., Leuven, 1996, 63-89.

<sup>36</sup> Cfr. Herrera Vásquez, *Mons. José Dammert Bellido. El buen pastor de una “Iglesia de poncho y sombrero”*, Cajamarca, 1998, que hace además referencia a la tesis de L. Mujica Bermúdez, *Poncho y sombrero, alfaría y bastón, proceso de un proyecto pastoral en la Diócesis de Cajamarca, 1962-1992*. Cfr. J. Klaiber, *The catholic church in Perú, 1821-1985. A Social history*, Washington, 1992 (ed. or. Lima, 1988), y C. Romero y C. Tovar, “Cambios en la Iglesia peruana”, en: *Historia General de la Iglesia en América Latina. VIII. Perú, Bolivia y Ecuador*, Salamanca, 1987-417-446.

<sup>37</sup> Cfr. CLEARI, *Crisis en change*, op. cit.

Además, trabajó con Boulard, que había sido el principal promotor y organizador de las primeras semanas sociales peruanas, que se realizaron en 1959 y en 1961 en Lima y Arequipa, siguiendo el modelo de las semanas sociales francesas. En 1962, siempre con la colaboración de Boulard y del Padre Álvarez Calderón, —que estuvo después involucrado en el equipo del ISPLA— Dammert organizó en la capital peruana una primera semana pastoral con el fin de sensibilizar a los sacerdotes sobre los principales temas presentes en la agenda conciliar<sup>38</sup>.

Dammert Bellido, fue profesor en los años 40 y 50 de Derecho Romano, Derecho Canónico e Historia de la Iglesia en la Universidad Católica Limense. Del año 1934 a 1938, había estudiado Derecho Romano en Italia, en Roma y Pavia. El obispo de Cajamarca, unía a un marcado interés y empeño sobre el terreno social<sup>39</sup> una no común sensibilidad y prospectiva histórica. Asiduo lector y autor de textos de historia latinoamericana, los intereses históricos no respondían a las exigencias de una formación académica, sino siempre más claramente a la de una mejor y más profunda comprensión de las condiciones de la población andina de la Sierra.

Después del traslado a Cajamarca, el compromiso por la promoción de proyectos de desarrollo, cooperativas de crédito, para la formación de catequistas rurales, estuvo acompañado del impulso para un replanteamiento crítico de muchas prácticas religiosas y de una originalísima tentativa de adaptación del Derecho Canónico para los habitantes de la Sierra<sup>40</sup>.

---

<sup>38</sup> Cfr. Klaiber, *The catholic church*, cit., 260ss.

<sup>39</sup> Fue el primer obispo en visitar las zonas más pobres de la capital peruana.

<sup>40</sup> Cfr. Herrera Vásquez, *Mons. José Dammert Bellido*, op. cit.

El estudio de la Iglesia latinoamericana y en particular la constante meditación “de las prescripciones de los antiguos y sabios concilios de Lima del siglo XVI”, caídos en desuso y después definitivamente abandonados, introdujo en el pensamiento y en la mentalidad de Dammert Bellido una creciente percepción de la impracticabilidad de tantas normas canónicas y exigencias para adaptarlas en una legislación más acorde a la población andina, que partiera de una más justa comprensión, de parte de teólogos y canonistas, de las condiciones concretas del catolicismo local<sup>41</sup>.

Fue entonces, junto a estos hombres, esenciales en el trayecto del CELAM desde el Concilio a Medellín, que en la reunión restringida e informal de Cuernavaca, el obispo de Talca delineó los puntos importantes sobre los cuales se debería centrar la atención de los delegados de la Asamblea Ordinaria para el mes de noviembre: el definitivo lanzamiento de las actividades de formación para una renovación pastoral; una primera confrontación sobre la organización de la estructura del CELAM a la luz de las nuevas orientaciones que estaban emergiendo en el Concilio; las exigencias de un nuevo “plan de conjunto” para afrontar los problemas del Continente.

Después de una difícil gestación, ya casi trienal, el inicio del ISPLA se insertaba al interior de un diseño más completo de *aggiornamento* de la entera estructura del CELAM, sobre la cual la Santa Sede había dado el voto favorable, autorizando a Mons. Botero Salazar a enviar consultas entre los delegados y los sustitutos<sup>42</sup>.

---

<sup>41</sup> Cfr. J. Dammert Bellido, *Le droit canon dans la Sierra*, ICI, 1 de mayo, 1965, 17-24: se trata de la traducción de un amplio artículo aparecido en 1964 en “Revista Española de Derecho Canónico”, XVII, n. 50, y de algunos extractos de otro artículo publicado sobre la Revista Eclesiástica Española “Incunable” en marzo de 1965, *Le droit au service de la mission*.

<sup>42</sup> Cfr. *Reunión de la Mesa Directiva del CELAM en Cuernavaca*, op. cit.

## **EL LANZAMIENTO DE UNA “REFORMA DE ESTRUCTURA”**

Sobre la reorganización del CELAM se comenzó a hablar en Roma desde la primera de las reuniones informales de los delegados, el 14 de octubre de 1963<sup>43</sup>. La revisión de la estructura del Consejo Episcopal y de sus estatutos se impone inmediatamente como el tema más importante de agenda. Mientras en el Concilio era candente el debate sobre la colegialidad episcopal y la experiencia del CELAM sería a menudo presentada como ejemplar, por el lado de sus relaciones con las Conferencias Episcopales latinoamericanas se trataba en efecto de un momento de crisis<sup>44</sup>.

Esa situación, por una parte, estaba condicionada por la “tutela” romana de parte de la CAL, creada por la Santa Sede en 1958 para coordinar y monitorear más eficazmente las iniciativas regionales y la cooperación internacional en América Latina; por otra parte, ponía en evidencia una cierta desconfianza ya que el CELAM era visto como una identidad lesiva a la autonomía de los episcopados locales y un inútil altísimo costo financiero.

El hecho que Bogotá debía depender de Roma para el permiso de las reuniones, para la definición de la agenda, para la asignación de las colectas de *Adveniat*, el ente caritativo de la Conferencia Episcopal Alemana para América Latina, para la traducción y la introducción de un nuevo ritual bilingüe, provocaba que se acentuara un problema de “imagen” y “credibilidad” a los ojos de los episcopados nacionales<sup>45</sup>.

---

<sup>43</sup> Cfr. Resúmenes de las *Reuniones informales de los delegados del CELAM*, ACLM 7.

<sup>44</sup> Cfr. *Reuniones informales de los delegados del CELAM. Acta No. 1*, ACLM 7.

<sup>45</sup> En la vigilia del primer período del Concilio, en el que el CELAM habría visto inicialmente negar la posibilidad de tener reuniones por

Como evidenció claramente Dom Hélder Cámara, todavía auxiliar de Río de Janeiro y primer vicepresidente del CELAM, con la renovación de la “mesa directiva” a finales de noviembre, había que tener en cuenta una doble urgencia, por un lado, el organismo continental del episcopado debía asumir una estructura más ágil y flexible, respondiendo a las necesidades de las nuevas prioridades de América Latina; por el otro lado, no podía perder absolutamente el compromiso con el Concilio, en donde las nuevas orientaciones en tema de colegialidad habían conducido a muchos episcopados a repensar la organización de las respectivas Conferencias.

Si el CELAM reflexionaba sobre una escala mayor las debilidades de las Conferencias de las cuales formaba parte, como anotaba en ese entonces Bogarín, eso debería jugar “de anticipo” lanzando una revisión interna más adecuada a la inicial, ofreciendo mayor con-

---

todo el tiempo de duración del Concilio, Larraín escribía al Secretario General, Mons. Mendoza, en la recordada carta del 7 de julio de 1962: “... por lo demás, la situación en que se ha puesto el CELAM lo hace ineficaz. ¿Cómo es posible que una institución no pueda sesionar sin pedir permiso antes para reunirse en sesión? si esto lo hace hasta un club de fútbol, ¿cómo no lo va a poder hacer una institución que representa a todo el episcopado latinoamericano? Yo estoy profundamente adherido y soy devoto y fiel a la Santa Sede, y precisamente porque lo soy, creo que esta limitación de poderes del CELAM le está haciendo un mal muy grande”. En vistas del segundo período, sobre el necesario respeto de las directivas romanas para la definición del “temario” de las asambleas, cfr. la carta del presidente Miranda a Mendoza, del 14 de mayo de 1963, en la que el obispo mexicano refería las comunicaciones en tal sentido del cardenal Confalonieri, AITPL 4 SJ. Pues relativamente el ritual bilingüe, ya en la segunda Asamblea General del CELAM realizada en Fómèque, Colombia, 1957, se había constituido una comisión especial encargada de traducir un ritual bilingüe común a todas las diócesis latinoamericanas para presentar a la aprobación de la Congregación de los ritos. El proyecto estuvo en la agenda del día para la Asamblea ordinaria desarrollada el año siguiente en Roma, ocasión en la cual Larraín presentó un *Elenchus rituum ad instar appendicis ritualis romani ad usum A. Latinae* para someter a la aprobación de las Conferencias, sobre las cuales surgieron después dificultades con Roma. Cfr. CELAM. *Elementos*, op. cit., 251 ss.

ciencia sobre su fundamento en el principio de la colegialidad episcopal<sup>46</sup>.

Uno de los principales puntos problemáticos estaba constituido por la delicada relación con las Conferencias Episcopales, como más tarde se evidenció, por el desinterés, lamentado por el obispo de Medellín, con el que muchos delegados respondieron a la petición de pareceres y observaciones a la reforma de los Estatutos.

En la segunda mitad de octubre fue, como siempre, Mons. Botero Salazar quien se empeñó de un modo más explícito en recoger observaciones y votos entre los miembros del CELAM para una evaluación de sus primeros siete años de actividad y para la preparación de un primer proyecto de revisión de su estructura.

Para esa consulta y la preparación de una amplia relación para presentar a los delegados, el obispo colombiano fue asistido por Mons. Houtart. También sobre la base de las observaciones y de las propuestas de modificación recogidas<sup>47</sup>, el sociólogo belga preparó para el CELAM una *Nota de trabajo*<sup>48</sup>, ampliamente utilizada por Mons. Botero Salazar unida a un *análisis confidencial* preparado por la Secretaría General<sup>49</sup>.

De este trabajo preparatorio, presentado a los delegados del CELAM en la primera de las reuniones oficiales, el 5 de noviembre, emergieron en particular tres nudos problemáticos para el obispo de Medellín: la re-

---

<sup>46</sup> Cfr. *Intervenciones*, y cfr. en tal sentido Proaño a Mendoza, 27 de mayo de 1964, FdocRbm.

<sup>47</sup> Cfr. *La propuesta de procedimiento para el estudio del tema "Reforma de los Estatutos del CELAM"*, 1 p. ds, sd, ACLM 7, y el *Extracto y síntesis de las observaciones y sugerencias presentadas*, 3 pp, ds, sd, ACLM 7.

<sup>48</sup> Cfr. F. Houtart, *Nota provisoria sobre la reforma del CELAM*, 11 de octubre de 1963, 6 pp., ds, ACLM 7.

<sup>49</sup> Cfr. *Análisis confidencial del Secretariado General*, 6 pp., ds, ACLM 7.

lación del Consejo con las Conferencias Episcopales, el rol de los delegados y la escasa funcionalidad de los cinco subsecretariados en que estaba organizado del CELAM desde el año 56 respecto a las exigencias de una nueva planificación continental.

No faltaron después diversas dificultades de gestión<sup>50</sup>. Respecto a este último punto, se leía en el análisis de la Secretaría, el personal de Bogotá aparecía fuertemente desmotivado, orientado a un trabajo burocrático ausente de control y de estímulo, incapaz de realizar un efectivo trabajo de promoción y coordinación como correspondería al Secretariado General.

Era necesario entonces superar esa fase de trabajo mecánico de la Secretaría, dotándole de elementos más dinámicos y motivadores, capaces de trabajar en *equipo*; diversamente, también el regreso de este personal ejecutivo a las respectivas diócesis estaría indicando un balance negativo sobre la efectiva capacidad de servicio del CELAM. La impresión de un Secretariado General muy centrado en sí mismo y replegado en un simple trabajo de transmisión de las orientaciones de la Santa Sede —una especie de “central telefónica” anotaba Houtart— unido a la opinión de diversos delegados que sostenían que se estaba dando una sustancial distancia del CELAM respecto a la realidad pastoral del continente.

Aquel vínculo entre las Conferencias Episcopales y el CELAM, y el esfuerzo por hacer de este último un órgano de colaboración y servicio, aparecía como el principal nudo crítico para afrontar en el balance de su trayectoria de siete años. La misma confusión semántica que a veces se daba, reflejaba una especie de déficit de

---

<sup>50</sup> Cfr. Actas de la reunión del 5 de noviembre y el *proyecto de estatutos*, 24 pp., ds, ACLM 7.

conocimiento y claridad sobre las mismas funciones del CELAM; de tal modo que la palabra "conferencia" venía indistintamente usada por muchos obispos para indicar, ya sea las Asambleas Generales del episcopado continental convocadas por la Santa Sede, como aquella de Río de Janeiro de 1955, y el mismo organismo del CELAM. Alguno pensaba también en una conferencia episcopal de carácter supranacional, prospectiva que andaba seguramente desarrollada por Houtart, quién anhelaba en su *Nota* la constitución de una conferencia de obispos latinoamericanos con una asamblea plenaria a celebrarse regularmente y que ordinariamente actuase a través de las Conferencias nacionales y regionales. Esta hipótesis no encontró acogida en el debate entre los delegados, queda todavía como significativa la profundidad de la reflexión lanzada al interior del CELAM en esta nueva fase "constituyente".

El análisis "confidencial" del Secretariado y la síntesis de las observaciones de los miembros del CELAM delinearon en su conjunto un cuadro bastante crítico, entre los que sobresalen los siguientes puntos: los episcopados nacionales no eran contactados para las Asambleas Anuales, ni para la puesta en práctica de las conclusiones, las cuales, en la mayoría de los casos se aglomeraba en una ya hipertrófica literatura teórica sobre las materias más diversas; faltaba un estilo y un carácter realmente "pastorales"; sus aportes eran vagos y generales en los contenidos, no moduladas según las necesidades efectivas de las diócesis.

En el futuro habría que establecer prioridades, a partir de las inquietudes y las sugerencias de los episcopados según las nuevas orientaciones apostólicas que emergerían del Concilio. Más específicamente, se deberían abrir modalidades de sistemática consulta de parte de las Conferencias para la definición del "temario" de las reuniones anuales, sugiriendo ojalá una cadencia bie-

nal para dejar a los episcopados el tiempo necesario para poner en práctica las conclusiones; aprovechar más y mejor las experiencias y las competencias de los expertos, latinoamericanos y europeos; dejar mayor libertad a los relatores en la preparación de las intervenciones a presentar en las Asambleas.

También a la luz de la experiencia de los años pasados, en esa "redefinición" del CELAM, a partir de una mayor radicalidad en las exigencias y en las necesidades de los obispos del continente, aparecía esencial, repensar las relaciones con la CAL, que deberían modularse más sobre la perspectiva de la coordinación que sobre la subordinación.

Por cuanto se refería a la preparación de las reuniones anuales, temas y esquemas de intervención para ser enviados a los relatores, debían, pasar primero por Roma antes de ser enviados a estos últimos, así como a Roma debían pasar las conclusiones de las reuniones para ser aprobadas primero antes de ser transmitidas por el CELAM a los presidentes de las Conferencias Episcopales. Estos últimos a su vez se limitaban a hacer un envío ordinario por correo a los obispos.

El prolongado examen de las conclusiones de parte de las Congregaciones romanas interesadas –generalmente duraba tres meses– y el pésimo funcionamiento del correo en el continente hacía sustancialmente impracticable el *votum* formulado a su tiempo por el secretario del "Concistoriale", el Cardenal Piazza, para "sintonizar" las reuniones de las Conferencias Episcopales con aquellas del CELAM<sup>51</sup>, desarrollándose estas últi-

---

<sup>51</sup> Para la instrucción del Cardenal Piazza del 27 de enero de 1957, cfr. Restrepo, *El CELAM, apuntes para una crónica en sus 25 años*, Medellín, 1982, 39.

mas en el mes de noviembre y las primeras generalmente al iniciar el año, no podía darse en tiempos breves alguna confrontación sobre las orientaciones y conclusiones que los obispos todavía desconocían.

En la delicada relación entre el CELAM y las Conferencias Episcopales un aspecto importante estaba evidentemente representado por la figura y función de los delegados de las Conferencias mismas, uno por país, según los estatutos de 1956<sup>52</sup>. A juicio de algunos miembros del CELAM se trataba a veces de figuras poco representativas de los respectivos episcopados, también por eso poco incisivas. Los Estatutos de las Conferencias no reconocían además alguna función específica a sus delegados ante el CELAM, por eso ellos estaban privados de instrumentos para cumplir su tarea, al interno de los propios episcopados, cualquiera fuera el trabajo de información, coordinación y promoción.

En diversos casos, muchas veces los Secretariados Nacionales permanentes de los episcopados privaban a los delegados de ser los naturales interlocutores institucionales para efectuar un trabajo adecuado entre los organismos continentales y las Conferencias Nacionales. A este punto el CELAM debía en todos los modos posibles proseguir sobre el camino ya iniciado, solicitando y estimulando una transformación de los Secretariados Nacionales –no todos funcionando y eficientes como el de la CNBB– en organismos inmediatos y naturales de trabajo, en el “canal” normal con el que el Secretariado General del CELAM debía operar para coordinar y promover la realización de sus conclusiones a escala nacional y diocesana. Allí donde los Secretaria-

---

<sup>52</sup> Para el texto de los Estatutos de 1957 casi como para aquellos estatutos sucesivos de 1969, 1974 y 1978, cfr. A. W. Bunge y L. F. Escalante, *El Consejo Episcopal Latinoamericano CELAM y sus funciones*, Madrid, 1961.

dos Nacionales no funcionaban todavía del todo bien, ellos podían ofrecer sus servicios a la jerarquía, conforme a la misma naturaleza de servicio del Consejo Episcopal. Más allá de las soluciones de los Estatutos que se podían encontrar, eran fundamentales los vínculos de amistad entre el personal de la Secretaría General y el personal “descentrado” de los Secretariados Nacionales.

La reestructuración del CELAM no correspondía solamente a la figura del delegado, sino, como es indicado, también aquellas del Secretariado General y de los subsecretariados. Órgano ejecutivo inmediato y permanente del CELAM, el Secretariado General, representaba por muchos aspectos, el “corazón” del CELAM, seguramente era el motor. Sobre el perfil del titular, por Estatuto nombrado por Roma para un trienio, no venían planteadas particulares observaciones. El verdadero punto crítico estaba representado por su organización en cinco sub-secretariados, que a su vez, estaban articulados en secciones, que estaban todos en la misma sede del Secretariado General<sup>53</sup>.

También en este caso el balance de su actividad en los primeros siete años fue bastante crítico: los sub-

---

<sup>53</sup> El primero, para la preservación y propagación de la fe, unificaba la coordinación de las más diversas materias: del catecismo, a la evangelización de los indios, al apostolado cinematográfico y televisivo, al contenido de la “propaganda protestante”; el segundo, estaba delegado a la información y a la coordinación sobre los temas y problemas relativos al clero, a los institutos religiosos y a las vocaciones; el tercero, se ocupaba indistintamente de los indios y de las misiones; el cuarto, del apostolado de los laicos; el último, el quinto, de la acción social. Cfr. además del recordado volumen de Restrepo, las más breves contribuciones de A. Methol Ferré, “Tiempos de preparación” y “De Río de Janeiro al Vaticano II”, en: *CELAM. Elementos para su historia. 1995-1980*, Bogotá, 1982, 11-25 y 75-88, y E. Cárdenas, “La Iglesia latinoamericana en la hora de la creación del CELAM”, en: *Manual de Historia de la Iglesia*, tomo X, bajo la dirección de Q. Aldea y de E. Cárdenas, Barcelona, 1987, 27-73.

secretariados habían sido concebidos con una visión apriorística y teórica, llegando al final a ser superestructuras carentes de contacto con la realidad; algunos de ellos acumulaban responsabilidad sobre materias muy numerosas y heterogéneas; la sede fija en Bogotá tenía acentuados los aspectos burocráticos de su actividad, impidiendo su realización también en los casos en los cuales aquellos sub-secretariados más dinámicos habían tomado iniciativas y elaborado planes; confiados a un sistema rotatorio entre los diversos países la elección de los titulares y del personal para el cual era necesario pensar nuevos criterios de selección, que tuvieran en cuenta las especializaciones y la coherencia de los diversos campos de apostolado a cubrir. Los sub-secretarios venían además prestados al CELAM casi a títulos de "limosna" de los respectivos Ordinarios, que se reservaban a menudo el derecho de llamarlos a sus diócesis en caso de necesidad. A este punto sucedía que los obispos comenzaron a entrar en la perspectiva de un "sacrificio" de las respectivas diócesis para la Iglesia del continente, asegurando al Secretariado una continuidad trienal en las personas y en el respectivo trabajo.

Una mayor competencia de los sub-secretarios junto a una sustancial descentralización de los servicios y de un mayor contacto con las Conferencias Episcopales deberían ser los criterios fundamentales a seguir en la elaboración de un proyecto de nuevos Estatutos, cuya elaboración fue encargada siempre a Mons. Botero Salazar.

En la reunión del 5 y del 12 de noviembre, Mons. H. Cámara y Mons. Proaño hicieron algunas propuestas en las que insistían sobre la instancia de la descentralización: el primero proponiendo un modelo que en ciertos aspectos reflejaba el de la CNBB y que preveía la creación de grupos de trabajo regionales con carac-

terísticas y problemas afines; el segundo, sugiriendo el nombramiento de tres vicepresidentes para las tres diversas áreas de América Latina: América Central y El Caribe, países del área andina y bolivariana y el Cono Sur<sup>54</sup>. Sin embargo prevaleció el criterio de no modificar radicalmente la estructura del CELAM, si no de poner en marcha una descentralización de los servicios que el CELAM debía ofrecer al trabajo pastoral de las diversas Iglesias locales. Este criterio viene afirmado sobre todo por el obispo Larraín –que recordó como el CELAM fue el “producto” de una Conferencia General del Episcopado y que por esto no se podía desviar mucho de los ámbitos jurídicos que le fueron dados desde aquella instancia– y del uruguayo Viola, delegado del CELAM de la “primera hora”, asiduo participante en el Concilio del grupo de la “Iglesia de los pobres” y desde hacía poco nombrado en la comisión conciliar *De episcopis*<sup>55</sup>.

En el proyecto presentado por Mons. Botero Salazar, el 25 de noviembre, antes de las votaciones para renovar la Presidencia, y que fue elaborado seguramente junto con Mons. Larraín, la descentralización estaba prevista sobre todo a este nivel<sup>56</sup>. El nuevo proyecto de Estatutos preveía la transformación de los cinco precedentes sub-secretariados en diez departamentos especializados de servicio. Eran ellos los que debían en sustancia “concretar” la naturaleza –no más solo de contacto

---

<sup>54</sup> Cfr. *Acta No. 1* del 5 de noviembre de 1963 y *Acta No. 4* del 12 sucesivo, ACLM 7.

<sup>55</sup> Para algunas informaciones sobre el obispo de Salto, después presidente de la Conferencia Episcopal Uruguaya, seguramente el obispo del Uruguay más conocido en el extranjero, cfr. F. Dabiezies, “Los obispos del Uruguay en el Concilio Vaticano II”, en: *Experience, Organizations and Bodies at Vatican II. Proceedings of the Bologna Conference*, december, 1996, ed. By M. T. Fattori y A. Melloni, Leuven, 1999, 23-65

<sup>56</sup> Cfr. *Acta No. 7* del 25 de noviembre y el *Proyecto de reforma de estatutos del CELAM*, 10 pp., ds, ACLM 7.

y colaboración– sino esencialmente “de servicio” del CELAM a las Conferencias Episcopales<sup>57</sup>.

La novedad del proyecto de Estatutos presentado por el obispo de Medellín no terminaba en la definición de la naturaleza, de la composición y de la organización de los departamentos; ello residía, en particular, también en las instancias para una función más incisiva de los delegados<sup>58</sup>. Era todavía en estos nuevos órganos, funcionales para una planificación pastoral renovada en los instrumentos y en los contenidos, que era revisada la espina dorsal de la nueva estructura organizativa del CELAM.

Los diez departamentos<sup>59</sup> deberían tener vida, funciones y financiamiento propios; diversamente de los

---

<sup>57</sup> Si en el artículo 1 de los Estatutos de 1957 se hablaba del CELAM como de un “órgano de contacto y de colaboración de las Conferencias Episcopales de América Latina”, en el nuevo proyecto se incluía expresamente que el CELAM era un órgano “de servicio” que tenía entre sus funciones aquella de “prestar a las Conferencias Episcopales nacionales los servicios técnicos y pastorales, que responden a exigencias reales de la Iglesia, sentidas por el Episcopado”.

<sup>58</sup> Cfr. El artículo 4 del capítulo II sobre los deberes de los delegados: “b) presentar en la reunión de su respectiva Conferencia Episcopal un informe detallado sobre las reuniones del CELAM, y procurar que sus conclusiones y acuerdos sean debidamente estudiados por el Episcopado nacional, y se adapten a las circunstancias y peculiaridades del país para su pronta y efectiva ejecución. Convenía celebrar las reuniones de las Conferencias nacionales dos o tres meses después de la del CELAM, a fin de facilitar la labor de coordinación continental {...}; c) presentar anualmente en las reuniones ordinarias del CELAM un informe escrito sobre la manera como se han llevado a la práctica en su país las conclusiones de la reunión anterior, informe que ha de servir de base a la revisión y actualización de las conclusiones que debe realizar el Consejo en su reunión; d) mantenerse en contacto con el Secretariado General del CELAM y con el de la propia Conferencia Episcopal, a fin de prestar su cooperación en todos los asuntos de interés para los dos secretariados”.

<sup>59</sup> Para la catequesis y la defensa de la fe; la pastoral y la liturgia; el clero y los institutos religiosos; seminarios; las vocaciones; la educación; el apostolado seglar; la acción social; la asistencia social; la opinión pública. Cfr. El artículo 16 del *Proyecto de Reforma*, cit.

anteriores sub-secretariados, no deberían tener la sede necesariamente en Bogotá, sino en la ciudad de los Secretarios Ejecutivos<sup>60</sup>. Creados por el CELAM, que es el que debe determinar las competencias y sobre sus Estatutos ellos deberían sintonizar los propios; además, los Departamentos deben gozar de la autonomía necesaria para desarrollar eficazmente las propias actividades, llegando a ser un instrumento funcional y ágil al servicio de las Conferencias Episcopales<sup>61</sup>.

En esta prospectiva ellos deben disponer de planes de trabajo "eminentemente de servicio" de acuerdo a las "necesidades sentidas del Episcopado latinoamericano en lo relativo a ámbitos de actividad", para esta elaboración se debe recurrir a la regular asistencia de peritos y expertos en diversos sectores pastorales; ellos deben ser elegidos y nombrados por una restringida Comisión Episcopal con la presencia del Presidente, inmediato responsable delante del CELAM de la actividad y de las orientaciones del departamento<sup>62</sup>.

Junto a la presidencia del CELAM, los presidentes de los diversos departamentos y del comité económico habrían participado en las reuniones del Consejo superior para América Latina (COGECAL), instituido por Pablo VI, a fines del año 1963, para la integración de la CAL y para la coordinación de las iniciativas y del trabajo de cooperación en el continente<sup>63</sup>. Los diversos

<sup>60</sup> La sede jurídica debería ser todavía aquella del presidente del departamento mismo; *El Proyecto de Reforma*, cit.

<sup>61</sup> Sobre la *ratio* de la propia organización cfr. la recordada carta de Larraín a Confalonieri del 2 de enero de 1964 y aquella de Mendoza a Samoré, Secretario de la Congregación para los asuntos eclesiásticos extraordinarios y Vicepresidente de la CAL, del 3 de diciembre pasado, a ITPL No. 3 SJ, en la cual se alegaba el proyecto de los nuevos estatutos.

<sup>62</sup> Cfr. Los artículos 17-19 del *Proyecto de Reforma*, cit.

<sup>63</sup> La creación de COGECAL viene anunciada por Pablo VI el 30 de noviembre de 1963, en ocasión de la inauguración de la nueva sede del

departamentos habrían cubierto en gran parte áreas y sectores pastorales para los cuales estaban ya en diversos casos, o estaban en proceso de constitución, los institutos de referencia de carácter continental, que, en la óptica de flexibilidad y funcionalidad habrían podido llegar a ser también los órganos ejecutivos. De hecho esto habría acontecido por el CLAF, respecto al departamento para la catequesis nacido del precedente primer subsecretario del CELAM junto a aquel para la liturgia y la opinión pública. El departamento para los seminarios habría hecho referencia a la Organización de Seminarios Latinoamericanos (OSLAM), creada en 1958 con sede en Ciudad de México, así como aquel para el apostolado de los laicos al Secretariado Interamericano de la Acción Católica (SIAC), creado en 1946 y que tenía sede en Santiago. Para las iniciativas y problemas relativos al clero y a los religiosos, importante habría sido después la colaboración con la Confederación Latinoamericana de Religiosos (CLAR) instituida en 1959 y que como el CELAM tenía sede en Bogotá<sup>64</sup>.

Sustancialmente aceptado por Roma –en esta fase todavía experimental la CAL se limitó a solicitar, en el proyecto de nuevos Estatutos puestos al examen del Papa, una cierta distribución geográfica en la elección de los presidentes y peritos<sup>65</sup>–, la estructura de los Departamentos

---

Pontificio Colegio Pío Latinoamericano; cfr. *Insegnamenti* de Pablo VI –de ahora en adelante IdP–, I (1963), Ciudad del Vaticano, 1965, 353. Sobre la ampliación de la CAL, cfr. Larraín a Confalonieri, 2 de enero de 1964, cit. En el mes de agosto pasado se había difundido la voz, después desmentida por L'Osservatore Romano, de la posible creación de una congregación para América Latina; cfr. *Une "congrégation" pour l'Amérique Latine?*, ICI, 1 de agosto de 1963, 7, y *Les hypothèses sur une congrégation pour l'Amérique Latine sont sans fondement*, ICI, 1 de octubre de 1963-18.

<sup>64</sup> Cfr. El artículo 16 del *Proyecto de Reforma*, cit.

<sup>65</sup> Cfr. Samoré a Larraín, 8 de marzo de 1964, y los *Estatutos del CELAM. Capítulo IV, Departamentos especializados de servicio. Examen de los artículos propuestos por el CELAM*, 4 pp, ds, AITPL, 3 sg, cfr. la carta del 13 de

mentos debían de todas maneras encontrar un especial impulso en el departamento de pastoral, “el más importante de todos”, para el obispo Larraín, como había escrito el pro-vicario de Talca poco después de la muerte de su obispo<sup>66</sup>.

El 6 de noviembre el obispo Larraín presentó un plan de trabajo del equipo itinerante, según el cual debían trabajar tres sesiones al año en tres países diversos. Los cursos debían ser, para comenzar, para aquellos sacerdotes que habían concluido los cuatro años y no habían sido destinados a un ministerio pastoral específico; también podían participar religiosos y laicos, sobre el modelo de algunos institutos brasileiros promovidos por la CNBB<sup>67</sup>. Además propuso a los miembros del CELAM, que ratificaran la elección de Mons Proaño y del P. S. Galilea para la presidencia y dirección organizativa. Volvió a insistir en la finalidad del Instituto, que era la de ofrecer las líneas fundamentales, a nivel continental, de la renovación de la pastoral, las cuales deberían después desarrollarse a escala nacional y diocesana<sup>68</sup>.

---

abril siguiente de Confalonieri a Larraín, *ibídem*. Otro punto sobre el cual se pedía una puntualización era el nombramiento del Secretario General: si aceptaba el *votum* del CELAM si se tratase de un obispo, pero en este caso la designación de parte del CELAM debería tener el carácter de una “postulación” a la Santa Sede y permanecer reservada en espera de una respuesta de Roma.

<sup>66</sup> Cfr. La carta del 7 de julio de 1966 de Sergio Torres a Proaño, FdocRbmb. En tal sentido cfr. también la intervención de Proaño en la reunión del 5 de noviembre de 1963. *Acta No. 1*, ACLM 7.

<sup>67</sup> Cfr. R. Caramuru Barros, *Genese e consolidação da CNBB no contexto de uma Igreja em plena renovação*, en el volumen bajo la dirección del Instituto Nacional de Pastoral, *Presença pública da Igreja no Brasil (1952-2002). Jubileu de ouro da CNBB*, São Paulo, 2003, 13-69.

<sup>68</sup> Cfr. Las actas No. 2 del 6 de noviembre de 1963, ACLM 7, las sucesivas cartas de Proaño a Houtart y a Larraín del 4 y del 9 de enero de 1964, FdocRbmb, por lo tanto la carta de Larraín a los delegados del CELAM del 11 de mayo siguiente, ACLM 8.

Mons. Botero Salazar, puso en evidencia que era necesario caminar al ritmo del Concilio, ya que ello permitía que muchos obispos se mostraran disponibles a la novedad que el Concilio estaba abriendo y a la puesta en práctica de nuevas fórmulas pastorales.

También en esta ocasión el cardenal Caggiano y el delegado argentino, el arzobispo de Paraná, Tortolo, llamaron la atención sobre las dificultades del proyecto, lamentando la falta de acogida a la propuesta de fijar la sede del ISPLA en Buenos Aires afiliado a la Universidad Católica. Cuando el 21 de noviembre el plan de Mons. Larraín se puso a votación, los representantes argentinos fueron los únicos que se manifestaron negativamente<sup>69</sup>. Los otros miembros del CELAM acogieron positivamente en su conjunto, sea el programa del obispo Larraín, como la disponibilidad de Mons. Botero Salazar y de Mons. Proaño de ofrecer respectivamente la sede de Medellín y más en general el Ecuador como diócesis y país “piloto” para el lanzamiento de los cursos aprovechando, en este segundo caso, de la presencia de Boulart que se había comprometido a visitar el Ecuador en el curso del verano siguiente<sup>70</sup>.

## **NUEVAS “VENTANAS” SOBRE AMÉRICA LATINA**

Los años 1964-1965 representaron un impulso decisivo para la organización concreta de la nueva estructura descentralizada del CELAM y para la puesta en marcha de algunos instrumentos que esa organización

---

<sup>69</sup> Cfr. *Acta No. 6* del 21 de noviembre, ACLM 7.

<sup>70</sup> Cfr. *Acta No. 2* del 6 de noviembre, ACLM 7 y las siguientes cartas de Boulard a Proaño y Segundo Galilea del 28 de marzo siguiente, FdocRbmb. Proaño hablaba evidentemente a nombre del episcopado ecuatoriano, mientras Botero Salazar no podía contar con el apoyo del episcopado colombiano.

debería implementar. Con la ayuda de Houtart<sup>71</sup> y siempre en estrecha relación con Mons. Larraín<sup>72</sup>, Mons. Proaño y el P. Segundo Galilea, pusieron a punto, en los primeros meses de 1964, un primer calendario de cursos ofrecidos por el ISPLA y formaron un primer equipo de trabajo<sup>73</sup>, mientras paralelamente se estaba constituyendo la Comisión Episcopal a la que habría coadyuvado el obispo de Riobamba para imprimirle una dirección adecuada al instituto.

En esa comisión habrían tomado parte Dammert Bellido y el argentino Devoto, obispo de Goya, exponente de la pequeña ala renovadora de su episcopado y regular frecuentador en el Concilio de la reunión del grupo de la "Iglesia de los pobres"<sup>74</sup>. El Secretario General habría sido el sacerdote mexicano Baltasar López, ligado al obispo Méndez Arceo y asistente en Cuernavaca del P. Galilea.

En cuanto a la composición del equipo itinerante participaron en forma estable el peruano Álvarez Calderón, que ya había colaborado con Dammert Bellido;

<sup>71</sup> Cfr. Proaño a Houtart y a Larraín, 4 y 9 de enero de 1964, y Houtart a Proaño, 10 de marzo de 1964, FdocRbmb.

<sup>72</sup> El 25 de enero de 1964 Proaño y Larraín se encontraron en Bogotá para examinar las *Notas y sugerencias sobre el proyecto de fundación del Instituto Pastoral del CELAM*; cfr. La carta de Mendoza a Proaño del 22 de enero de 1964 y el cuaderno de apuntes de Proaño No. 11 conservado junto a los otros documentos en el fondo documental de Riobamba. De ahora en adelante para la referencia a los cuadernos de Proaño (CUA) me atenderé a la numeración del P. Enrique Rosner.

<sup>73</sup> Segundo Galilea llegó a Riobamba del 12 al 15 de marzo de 1964; cfr. Proaño a Houtart, 23 de marzo de 1964, FdocRbmb.

<sup>74</sup> Cfr. Dammert Bellido a Proaño, 2 de febrero de 1964, FdocRbmb. Para la designación de la Comisión Episcopal que se hiciera cargo del ISPLA cfr. la recordada carta de Larraín a los delegados del CELAM del 11 de mayo siguiente. Sobre la figura de Mons. Devoto y sobre su "colocación" al interno del episcopado argentino, cfr. R. Di Stefano, L. Zanatta, *Historia de la Iglesia argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo XX*, Buenos Aires, 2000.

el sacerdote colombiano Noel Olaya, que en 1966 había llegado a ser vicepresidente de la recién constituida Asociación interconfesional para la libertad religiosa en Colombia; el sacerdote chileno Sergio Torres de la Diócesis de Talca; el argentino Osvaldo Catena, perito conciliar en la Comisión para la liturgia; dos laicos, Isabel Collantes y el brasileño Tibor Sulick, del movimiento de los trabajadores cristianos, que después participaron en la Conferencia de Medellín.

Esenciales, en el estreno del ISPLA y en el torbellino de actividad que habría caracterizado sus primeros dos años de trabajo itinerante, habría sido la contribución y la regular colaboración de algunos pastoralistas europeos, en particular de Jacques Audinet, del Instituto Católico de París y de los padres Estepa, Maldonado y Floristán, del Instituto Superior de Pastoral de Salamanca<sup>75</sup>. Gracias también a su presencia en América Latina en el verano de 1964 para la reunión de los varios institutos afiliados al FERES de Houtart<sup>76</sup>, el ISPLA pudo así organizar las primeras iniciativas de sensibilización de los sacerdotes según las exigencias de una nueva planificación pastoral y, más en general, de un *aggiornamento* en el umbral y en la dirección del Vaticano II.

Las primeras "jornadas de pastoral" se desarrollaron en el mes de julio en la diócesis de Ponce, Puerto Rico, e involucraron alrededor de una cincuentena de sacerdotes portorriqueños, tanto religiosos como seculares<sup>77</sup>. Pero el primer "encuentro-tipo", convocado por iniciativa de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana, preveía

---

<sup>75</sup> Cfr. CIDOC informa, 15 de octubre de 1965, *El Departamento Pastoral del CELAM y su órgano de ejecución. El Instituto Pastoral Latinoamericano (ISPLA); Instituto Pastoral del CELAM: circular No. 3*, "CELAM Boletín Informativo", 304-307.

<sup>76</sup> Cfr. Houtart a Proaño, 10 de marzo de 1964, cit.

<sup>77</sup> Cfr. "CIDOC informa" 15 de octubre de 1965, 301.

consultas con el Nuncio, si se desarrollaba en Quito entre julio y septiembre, con sesiones de trabajo que preveían la visita de algunas diócesis en las cuales se estaban realizando novedosas y originales experiencias pastorales<sup>78</sup>.

El curso bimestral –que involucraba entre 100 y 150 sacerdotes– proponía, entre otras cosas, lecciones de sociología, impartidas por Houtart, de teología pastoral, impartidas por Casiano Floristán, de pastoral urbana, rural y pastoral de conjunto, impartidas esporádicamente por Boulard.

Junto a los contenidos “técnicos” de los cursos, era, por otra parte, muy importante para Mons. Proaño la transmisión de una “mística” que transmitiera a los participantes una cierta “audacia” y un espíritu de investigación creativo<sup>79</sup>. Es significativo que entre los resultados más positivos del curso se llegara sobre todo a una incipiente transformación de mentalidad de los sacerdotes presentes; ya que muchos llegaban a Quito con la expectativa de encontrar “recetas” perfeccionadas de renovación pastoral; mientras que ellos andaban, sin embargo, al encuentro de un “choque psicológico”, madurando la conciencia –en los debates de los grupos más pequeños de estudio, en la asamblea plenaria y en el clima de franca y de alegre fraternidad– de la necesidad de aplicar creativamente las nuevas orientaciones

---

<sup>78</sup> Cfr. *Ecouteur. A l'initiative de l'ISPLA importante reunión de pastoral en Quito*, ICI, 15 de julio de 1964, 10. Cfr. Proaño a Larraín y Galilea a Proaño, 16 y 17 de julio de 1964.

<sup>79</sup> Cfr. El testimonio de Galilea, *Mons. Proaño y el CELAM*, cit., 246, y, en el mismo sentido, los apuntes de Proaño en vistas del encuentro con Larraín en enero de 1965, CUA 11, en los cuales se subrayaba la exigencia de conjugar técnica y espíritu apostólico. En aquellos apuntes se ventilaba además a tal fin la hipótesis, después completamente decaída, de aprovechar también de la colaboración del P. Lombardi y del Movimiento por un mundo mejor.

pastorales en lo concreto de las respectivas realidades parroquiales y diocesanas.

El balance tan positivo de estas primeras actividades del ISPLA, impulsó a una audaz programación para los meses siguientes, en el curso de los cuales se puso en agenda, entre otras cosas, un cursillo para seis diócesis cubanas<sup>80</sup>; un segundo cursillo en Tecoluitla en México, para organizarse en colaboración con el equipo del Secretariado Social Mexicano, dirigido por el P. Velásquez y que había sido solicitado por la Unión de Mutua Ayuda Episcopal (UMAE), creada en 1963 por el obispo de la zona del Golfo, inicialmente para la coordinación de la actividad pastoral<sup>81</sup>; un tercer curso, finalmente, en Perú, ubicado entre las diócesis de Lima, Arequipa y Cajamarca. Este curso fue solicitado por Dammert Belli-

---

<sup>80</sup> La invitación había salido del arzobispo de La Habana; cfr. Las cartas de E. Díaz Cía a Proaño del 24 de junio –en el cual se expresaba por demás también el deseo de crear un instituto de pastoral– y a Segundo Galilea del 13 de agosto de 1964, los acuerdos estarían asumidos en Roma durante el tercer período del Concilio –cfr. Proaño a Díaz Cía, 2 de septiembre de 1965–, mientras el curso se hubiera desarrollado en el mes siguiente del 14 de junio al 15 de julio de 1965; cfr. Galilea a Proaño 14 de junio de 1965 y sobre todo la circular No. 4 del ISPLA donde venía reportado un detallado calendario de los cursos y de la iniciativa del CELAM, “CELAM Boletín Informativo”, 78 (enero, 1965), 14-16.

<sup>81</sup> El curso se desarrolla del 24 de enero al 6 de marzo de 1965; cfr. *Ibidem*. Para la constitución del Secretariado Social Mexicano y del Humane nacida por el impulso del obispo de Papanfla, Sánchez Tinoco, seguido de los contactos con Boulard de parte de los obispos de algunas modestas diócesis del área atlántica, también para romper el predominio de las grandes diócesis mexicanas para crear un sentido de identidad eclesial regional, cfr. en particular J. García, *La Iglesia mexicana desde 1962*, cit. Inicialmente la diócesis afiliadas eran solamente 7 para duplicarse en el curso de 1964 y alcanzar el número de 25 en 1967. Iniciada como mera colaboración y compartimiento de personal especializado en las diversas áreas de la pastoral, la experiencia de la Humae –que podía contar con el apoyo logístico de un equipo central de una decena de personas entre sacerdotes y expertos en los diversos sectores pastorales– resultó muy importante, colocar sobre la mesa la cuestión de la pastoral practicada hasta ahora y de la consiguiente renovación de una nueva planificación de conjunto.

do, que al inicio de 1964 había hablado con el primado peruano<sup>82</sup>, el cual se realizó entre enero y febrero de 1965<sup>83</sup>. Fue organizado por el ISPLA junto a un grupo de sacerdotes limenses, asistido por el obispo de Cajamarca; además fue abierto a todos los sacerdotes peruanos interesados, después de un intenso trabajo de información y sensibilización en las diversas diócesis<sup>84</sup>.

Respecto a los cursos anteriores la fórmula de las semanas peruanas preveían expresamente la participación de los laicos. Gustavo Gutiérrez, perito conciliar y asistente latinoamericano de la UNEC<sup>85</sup>, desarrolló una semana sobre el apostolado laical junto a un equipo de laicos. Además, en ese curso se le dio una mayor atención a los aspectos litúrgicos, con una celebración eucarística cotidiana común; se le dio al programa una más cuidadosa alternancia entre conferencias, estudio y discusión en grupos pequeños para ministerios afines, reunión de síntesis. Los argumentos del curso habrían pasado de la teología pastoral a la sociología, de la catequesis a la pastoral bíblica y litúrgica<sup>86</sup>.

Más específico en los temas, pero de prospectiva y de impacto continental, fue el encuentro sobre pastoral en las grandes ciudades promovido en São Paulo, siem-

---

<sup>82</sup> Cfr. Dammert Bellido a Proaño, cit.

<sup>83</sup> Cfr. "CELAM, Boletín Informativo", 78 (enero, 1965) 14-15.

<sup>84</sup> A tal fin viene utilizada la fórmula de una encuesta preparatoria de revisión para sacerdotes y religiosos; *ibidem*.

<sup>85</sup> Sobre el itinerario pastoral y teológico de Gustavo Gutiérrez ir al volumen de L. Ceci, *La teología de la liberación en América Latina. La obra de Gustavo Gutiérrez*, Milano, 1990.

<sup>86</sup> Para estos últimos temas habían estado en particular contacto con el P. León Tolosa del monasterio benedictino de Santiago, perito en la comisión para la liturgia en el Vaticano II, y el argentino Enésimo del Instituto Catequístico de Buenos Aires, que tenía regularmente cursos en el ICLA de Santiago.

pre por el ISPLA, del 7 al 25 de febrero de 1965<sup>87</sup>. Propuesto por S. Galilea y realizado también con el apoyo el presidente del CELAM<sup>88</sup>, el encuentro tuvo la presencia de más de 60 participantes provenientes de las más grandes diócesis del continente para una primera confrontación sobre los problemas sociales y pastorales de las metrópolis latinoamericanas.

En él tomaron parte los responsables de la planificación pastoral de las diversas ciudades —que en vista del encuentro habrían preparado un detallado informe sobre la situación sociológica, demográfica y pastoral de las respectivas diócesis<sup>89</sup>—, diversos miembros de la JOC —que habían apenas terminado una reunión de carácter continental siempre en São Paulo y que fueron particularmente activos durante el encuentro—, algunos obispos, entre ellos el argentino Podestá, el boliviano Gutiérrez Granier, los obispos auxiliares de Lima, Recife y Río de Janeiro. Fue notoria como era previsible, la presencia brasileira. Entre los expertos que dieron una contribución relevante destacan el P. Gregory —sociólogo, director del Centro de Estadística Religiosa y de

---

<sup>87</sup> Cfr. Circular No. 3 del ISPLA, *Reunión de estudio para la pastoral*, "CELAM, Boletín Informativo", 77 (septiembre-diciembre, 1964) 304-307. *Encuentro latinoamericano sobre pastoral de grandes ciudades*, *ibidem*, 80 (marzo, 1965) 84-87. Cfr. *La pastorale des grandes villes appelle des structures de dialogue*, ICI, 1 de abril de 1965, 10-12. Para algunas referencias del encuentro de san Pablo, cfr. A. Antoniazzi, *CNBB y a pastoral urbana: primeiros passos*, in *Prença publica da Igreja*, cit., 353-386; J. Comblin, "Despertar da Igreja católica para a cidade", en: *Vida Pastoral*, 224 (mayo-junio de 2002), 10-17; F. Niño, *La Iglesia en la ciudad. El fenómeno de las grandes ciudades en América Latina, como problema teológico y como desafío pastoral*, Roma, 1996.

<sup>88</sup> Cfr. Proaño a Larraín, 16 de julio de 1964, cit.

<sup>89</sup> Estuvieron presentes representantes de São Paulo, Río de Janeiro, Porto Alegre, Belo Horizonte, Salvador de Bahía, Recife, Fortaleza y de las grandes capitales de América Latina. Por el alto porcentaje de población hispana en Estados Unidos participó al encuentro también el P. Robert Fox de Nueva York, que presentó un informe sobre la *Ciudad Previsible para América Latina*.

Investigación Social (CEDIS) de Río, al servicio de la CNBB y de la Conferencia de Religiosos del Brasil (CRB)<sup>90</sup>— y el P. Comblin, teólogo belga ya naturalizado en América Latina, profesor de teología en la Universidad Católica de Santiago, llamado por Mons. Helder Cámara al nuevo seminario inter-regional de Recife<sup>91</sup>.

Después de una presentación introductoria de Segundo Galilea titulada *La urbanización y la Iglesia, reflexión pastoral*, en la que se ofrecían las coordenadas esenciales para un encuadramiento general de los problemas pastorales vinculados a la fuerte migración en las grandes ciudades<sup>92</sup>; fueron además examinados los aspectos negativos y positivos de las profundas transformaciones en proceso: la llegada tardía de las diócesis en los nuevos sectores y aglomeraciones urbanas; la adopción de soluciones inmediatas y de escaso alcance; las nuevas formas de sincretismo religioso; el impacto de la urbanización incontrolada sobre la mentalidad religiosa; una incipiente difusión de las propuestas de pastoral de conjunto. La división de la ciudad en “zonas humanas” y “áreas pastorales” juzgada imprescindible; de igual manera una mayor integración entre laicos y religiosos en los equipos de planificación y más en general

---

<sup>90</sup> Sobre la Seris, cfr. Caramaru Barros, *Genese e consolidação da CNBB*, cit. Sobre el rol del P. Gregory, cfr. O. Stragoliotto, *A precensã da CNBB nas macrorregiões*. P. Gregory presentó una relación sobre *Aspectos sociológicos de la urbanización en América Latina*.

<sup>91</sup> Comblin presentó una relación de gran impacto sobre el tema *Ciudad, teología y pastoral*. Entre los otros, sobre esa relación expresó fuerte perplejidad el líder histórico de la JOC belga y responsable del Movimiento Mundial de trabajadores cristianos, Jacques Meert el cual, presente en el encuentro con ocasión de un viaje de conocimiento en América Latina, lamentó reservadamente con el presidente y el secretario general del CELAM el “Pseudoanálisis muy peligroso” —sobre todo al *scacco* de la Acción Católica— desarrollada por un teólogo de gran reputación; cfr. Meert a Mendoza y a Larraín, 21 y 22 de abril de 1965, AITPL 3 SG.

<sup>92</sup> Para el texto de la relación de Segundo Galilea, cfr. “CIDOC Informa”, 1 de julio de 1965, 179-187.

en la acción pastoral y misionera. Se anota que significativamente se da una renovación pastoral más profunda allí donde habían estado activos los grupos de apostolado laicales especializado, comenzando por la JOC, y los Equipos sacerdotales de trabajo y de vida.

A partir de este cuadro de conjunto se evidenció la necesidad de pensar y de experimentar nuevas formas de adecuación de las estructuras eclesiales a esta realidad urbana, de lanzar y profundizar una investigación caracterizada por un "constante diálogo de la Iglesia con la ciudad". Al igual que en Perú, también en São Paulo, se le puso mucha atención al "clima" de convivencia y "a la mecánica de trabajo". Gracias también a este tipo de encuentros comenzó lentamente a introducirse entre los mismos obispos –"todos los participantes fueron a lección" (clases), se anotaba en el resumen del Boletín del CELAM– la idea de que cada *aggiornamento* y cada renovación pastoral necesitaba de oportunidades de información y profundización comunes. Varios obispos y episcopados –como el del Ecuador– comenzaron a realizar semanas de reflexión pastoral con expertos y especialistas, lanzándose la praxis, no difusa pero en crecimiento, de semanas de estudio para los obispos<sup>93</sup>.

En ese sentido el ISPLA abrió efectivamente un camino<sup>94</sup>, contribuyendo en modo concreto y significativo a la creación de una corriente de cambio y renovada reflexión pastoral, llegando a ser para muchos de sus colaboradores y para los participantes a los encuentros

---

<sup>93</sup> En tal sentido cfr. Los apuntes de Proaño en vista de una conversación con Larraín el 18 de marzo de 1965, CUA 13.

<sup>94</sup> Así escribía Proaño el 1 de octubre de 1964, en uno de sus cuadernos, CUA 9, a propósito del ISPLA: "Lo interesante es abrir nuevos caminos. Así fue abierto el Centro de Cuernavaca. Ahora ya hay muchos centros. Por eso el ISPLA es interesante; puede abrir nuevos caminos. [...]. Hay que adelantarse en la vida, para elaborar el futuro".

y a los cursillos una “ventana” que ayudara a descubrir a América Latina y a sus Iglesias<sup>95</sup>.

Diversos responsables y colaboradores de la iniciativa del ISPLA, se empeñaron en la promoción de nuevas corrientes de pensamiento pastoral y de equipos, que a su vez, se hicieron promotores de esas nuevas corrientes a nivel diocesano y regional; al mismo tiempo que acompañaban también el proceso de una profundización en la reflexión teológica, muy necesario para acompañar el proceso de renovación de la pastoral.

## EL ENCUENTRO DE PETRÓPOLIS

En esa dirección se inserta un encuentro promovido, en marzo de 1964, por Segundo Galilea e Iván Illich, que ya desde 1961 había subrayado la necesidad de un compromiso en ese sentido. El encuentro se desarrolla en Petrópolis, sede del Centro de Formación Intercultural (CENFI), homólogo brasileiro del CIF de Cuernavaca y este último afiliado a *Fordham University* de Nueva York<sup>96</sup>.

En ese encuentro de Petrópolis participó un restringido y seleccionado número de peritos y teólogos unidos por el objetivo de compartir un trabajo de investigación y de reflexión teológica sobre problemáticas de

---

<sup>95</sup> Cfr. El recordado testimonio de Galilea, *Mons. Proaño, op. cit.*, en la que el teólogo chileno recuerda además como trámite del ISPLA y sus actividades, el obispo de Riobamba llega a ser siempre más una figura de la Iglesia Latinoamericana.

<sup>96</sup> Para algunas referencias al CENFI, cfr. R. Caramuru Barros, *Genese e Consolidação da CNBB*, cit. sobre el encuentro de Petrópolis refiero las informaciones dadas por Oliveros Maqueo, *Liberación y Teología*, cit. ss., idbonzani, *La Teología en el Magisterio Episcopal de Medellín*, cit. 104 sobre la significativa contribución de Gustavo Gutiérrez se detiene la CECI, *La Teología della Liberazione in América Latina*, op. cit., 60 ss.

la Iglesia latinoamericana, a partir de las profundas transformaciones que se estaban realizando en el rostro del continente. Esos problemas eran: la intensa y acelerada urbanización, la multiplicación de los medios de comunicación, el aumento de la conciencia revolucionaria.

Entre los objetivos de este encuentro estaban también la elección de algunos temas de posibles cartas episcopales del episcopado latinoamericano, como había sido sugerido de parte de algunos obispos del CELAM<sup>97</sup>. En el encuentro –muy importante como momento catalizador de una nueva conciencia de compromisos de la reflexión teológica a partir de los horizontes discutidos en el Concilio y de un compromiso más fuerte con “el hombre latinoamericano”– sobresalieron las intervenciones del jesuita uruguayo, Juan Luis Segundo, que había hecho uno de los primeros intentos de elaboración teológica en prospectiva latinoamericana<sup>98</sup>; el teólogo argentino, Lucio Gera, profesor de teología dogmática en la Universidad Católica de Buenos Aires<sup>99</sup>; y el conocido teólogo peruano Gustavo Gutiérrez.

El teólogo uruguayo, tomando inspiración de las profundas transformaciones sociales en proceso en

---

<sup>97</sup> La idea parecía reflejar algunos puntos de Proaño del 1 de octubre de 1964, CUA 9, que, entre las posibles iniciativas del ISPLA, hacía reentrar también la organización de “permanencia de obispos, por una o dos semanas, para estudiar juntos un problema y escribir [sus] cartas pastorales, cada uno desde su punto de vista, pero sobre un mismo tema, de modo que el conjunto a más de hacer bien a sus propios pueblos, haga un profundo eco en los demás países”.

<sup>98</sup> Cfr. CECI, *La Teología de la Liberación*, op. cit.

<sup>99</sup> Donde era colega de Eduardo Pironio, ya director del histórico seminario de Villa Devoto en Buenos Aires y rector de la facultad de teología de la Universidad Católica de Argentina, y que precisamente en marzo de 1964 es nombrado Obispo Auxiliar de La Plata, cfr. C. Gali “Eduardo Pironio, teólogo; ensayo a modo de introducción”, en: “Teología”. Revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina, 79 (2002), 1, 7-42.

América Latina, de detuvo particularmente sobre las deficiencias en la evangelización, para evidenciar la necesidad de una promoción del anuncio del Evangelio, antes de la práctica sacramental.

Lucio Gera, afrontó los aspectos del trabajo teológico acentuando la función de la teología y del teólogo en el continente. Resaltó también, entre otros aspectos, que el teólogo se debía integrar en el cuerpo eclesial y en la vida del propio pueblo, porque hay que recuperar la dimensión sapiencial de la reflexión teológica que no se debería reducir a una racionalidad abstracta, y es necesaria una profunda renovación de la enseñanza de la teología y del estilo en los seminarios.

La contribución más significativa, por las perspectivas que abrió, fue la del teólogo peruano, Gustavo Gutierrez, quien partió de un argumento central en su reflexión teológica: cómo realizar el diálogo salvífico con el hombre latinoamericano. Puso de relieve la insuficiencia de una pastoral centrada sobre las actividades de las instituciones católicas y de una pastoral que privilegiaba la formación de pequeños grupos “de militantes” provenientes de una élite cultural y económica. Identificó el principal desafío de la Iglesia del continente situándolo en la promoción de las masas, mediante un lento y difícil proceso de personalización de la fe en el contexto de crecientes reivindicaciones sociales. Se detuvo, además, en los fuertes interrogantes que tal contexto ponía a la reflexión teológica: cómo afrontar el problema de la violencia, de la limitación de la natalidad; cómo conciliar la lucha revolucionaria en América Latina con la predicación de la *kénosis* pascual.

Estos puntos en esta ocasión apenas fueron esbozados, aunque expresaban ya un momento muy significativo en la reflexión teológica que se estaba iniciando, ya sea por el modo en que venían enunciados, pues se tra-

taba de la primera articulación de una nueva metodología teológica y de un primer compartir, de parte de Gutiérrez, de la propia incipiente reflexión sobre la teología como reflexión crítica sobre la praxis<sup>100</sup>, como también por la percepción y el interés de profundización sobre la seriedad del momento histórico que estaba atravesando América Latina.

El encuentro de Petrópolis despertó en los presentes la exigencia de proseguir los esfuerzos por una mayor profundización teológica y el interés por estar atentos a los desafíos de la compleja realidad latinoamericana. Al año siguiente, diversos nudos problemáticos que surgieron en aquella ocasión fueron retomados en una serie de encuentros informales que se desarrollaron el mes de junio en Bogotá, con intervenciones de Luis Segundo y de Casiano Floristán; y en julio en La Habana y Cuernavaca, con conferencias de Segundo Galilea, Luis Maldonado, y de Iván Illich<sup>101</sup>.

A pesar de que estos encuentros restringidos de teólogos y pastoralistas no eran promovidos abiertamente por el CELAM, sin embargo contribuyeron a la creación de un "caldo de cultivo"<sup>102</sup> del cual el mismo nuevo CELAM que el Obispo Larraín estaba impulsando salió beneficiado.

Precisamente en Petrópolis brilló la idea del obispo de Talca sobre un encuentro amplio promovido por el CELAM para un estudio de los fundamentos teológicos

---

<sup>100</sup> Cfr. Smith, *The emergence of liberation theology*, op. cit.

<sup>101</sup> A estos encuentros informales hacen referencias Oliveros Maqueo, *Liberación y Teología*, cit., 58 y Smith, *The emergence of Liberation Theology*, cit. 120 para las fechas precisas y el programa de estos encuentros Maqueo reenvía a la carta circular No. 7 del ISPLA, del 29 de mayo de 1965, que no me fue posible recuperar.

<sup>102</sup> Para la expresión, cfr. *El Departamento Pastoral del CELAM y su organismo de ejecución*, op. cit.

de la pastoral en América Latina. Esta idea ya había sido presentada por el obispo chileno en la Asamblea de Buenos Aires de 1960, la cual pudo efectivamente concretizarse solamente entre finales del año 63 e inicios de 1964, gracias también a una oportuna subvención de *Adveniat*<sup>103</sup>.

De su realización se ocupó en particular un restringido grupo de obispos contactados por el presidente del CELAM, en noviembre de 1963, para estudiar las modalidades de organización de una primera reflexión común sobre el Concilio y sobre los valores del *aggiornamento* para el continente<sup>104</sup>. Se trataba de un grupo de cuatro obispos, todos miembros de la Comisión Conciliar: Mons. Botero Salazar, que hacía parte de la comisión para los seminarios; el arzobispo de Porto Alegre, Mons. Scherer comprometido en la Comisión Teológica; otro brasileño el joven obispo de San Angel, Lorscheider, miembro de la Comisión Teológica de la CNBB y el Consejo del Secretariado para la Unidad; el obispo auxiliar de Panamá, Mons. Marcos Mc Grath, que presidía la subcomisión sobre “los signos de los tiempos” para el esquema XIII del Concilio y era responsable para la América Latina de la Comisión para la Prensa.

<sup>103</sup> Cfr. Las cartas de Proaño a Larraín y de éste a Proaño respectivamente el 9 y del 6 de enero de 1964; en la segunda el obispo chileno evidenciaba en particular la importancia del encuentro para un estudio de los problemas pastorales de América Latina a la luz de la teología, habría una cierta relación con la finalidad del naciente ISPLA. Cfr. La carta del 11 de mayo siguiente del presidente a los delegados del CELAM, cit.

<sup>104</sup> Cfr. *La relación sobre el encuentro celebrado en Viamão*, 27 pp., ds, en ACLM 8, presentada en la Reunión del CELAM, Roma, 29 de octubre de 1964. Para un breve resumen del encuentro, cfr. “*Importante reencontre théologique sur la pastorale en Amérique Latine*”, en: ICI, 1 de septiembre, 1964, 26. Para un testimonio siguiente, cfr. Mc Grath, “Algunas reflexiones sobre el impacto y la influencia permanente de Medellín y Puebla en la Iglesia de América Latina”, en: *Medellín*, XVI/58-59 (junio-septiembre de 1989), 152-179.

Mons. Mc Grath, recientemente nombrado obispo con 40 años de edad, se convirtió en el principal promotor y organizador del encuentro. En marzo del año 64 fue nombrado obispo para la nueva Diócesis de Santiago de Veraguas, una de las zonas rurales más pobres del país. Con su participación en ese encuentro, entraba así en el equipo de los “celamitas” en el que llegó a tener un importante rol organizativo y atractivo después de la muerte del obispo de Talca.

Asistente episcopal de Pax Romana en América Latina y director del programa de cooperación católica interamericana (CICOP), el obispo panameño conocía a Mons. Larraín desde inicio de los años 40, cuando realizaba sus primeros estudios en la Universidad Católica de Santiago de Chile. Después continuó sus estudios en la Universidad de Notre Dame de los Estados Unidos, luego en el Instituto Católico de París y finalmente en el Angelicum de Roma, donde obtuvo el doctorado en teología en 1953<sup>105</sup>.

Al término de este largo itinerario de estudios –por eso era el más “políglota” entre los obispos del CELAM– Mc Grath regresó a Santiago de Chile y lo nombraron rector del Seminario San Jorge, de los padres de la Santa Cruz, asistente de la Acción Católica y de los Grupos Misioneros Juveniles, profesor de la facultad de teología de la Universidad Católica y decano entre 1959 y 1961, cuando lo nombraron obispo auxiliar de la Arquidiócesis de Panamá.

Estos años chilenos fueron muy importante porque le permitieron un conocimiento de la realidad y de los

---

<sup>105</sup> Para algunas informaciones sobre el itinerario de Mc Grath, cfr. Los datos biográficos contenidos en el volumen a él dedicado, *Mons. Mg Mc Grath c.sc arzobispo de Panamá en sus 25 años de ministerios episcopal*, Panamá, 1987.

problemas sociales del país<sup>106</sup>; la creación de vínculos estrechos con la Iglesia local comenzando con el salesiano Raúl Silva Henríquez, ya director de Cáritas Nacional, obispo de Valparaíso, y luego, promovido a la sede de Santiago en mayo de 1961<sup>107</sup>. Esos años le permitieron también a Mons. Mc Grath más ocasiones de colaboración con Larraín, quien le confió, entre otras cosas, la tarea de la actividad misionera de un grupo de estudiantes de la Diócesis de Talca.

Llegó al CELAM como delegado de la Conferencia Episcopal Panameña, al mismo tiempo que era su Secretario General. Allí, junto con Mons. Lorscheider, participó en la organización del encuentro deseado por Larraín, para promover entre los sacerdotes del continente una primera reflexión sobre los contenidos teológicos y eclesiológicos más significativos que estaban tomando forma en el Vaticano II y para una primera recepción en la realidad latinoamericana<sup>108</sup>.

El encuentro –que se desarrolla en el Seminario de Viamão, Porto Alegre, del 13 al 30 de julio de 1964– debía prever una prolongada sesión de estudio sobre los temas clave y las líneas importantes de las cuatro

---

<sup>106</sup> Entre 1953 y 1961 Mc Grath formó entre otras cosas un grupo de jóvenes comprometidos en la conciencia de la realidad de subdesarrollo y sostiene el nacimiento y el desarrollo de cooperativas antes de alimentar emergencias, además de una escuela técnica para operarios.

<sup>107</sup> Cfr. O Pinochet de la Barra, *El Cardenal Silva Henríquez luchador por la justicia*, 1965, Feleat & B. H. Smith, *The Catholic Church in democracy in Chile*, cit. Cfr. además M. B. Valadés, "El Cardenal Raúl Silva Henríquez y su aporte a la educación chilena", en: *Anuario de la Historia de la Iglesia en Chile*, 19 (2001), 145-156, y A. Caballo, *Memorias. El Cardenal Raúl Silva Henríquez*, Santiago, 1991.

<sup>108</sup> Cfr. La carta del 11 de mayo de 1964 de Larraín a los delegados del CELAM, cit. De los aspectos más técnicos y prácticos de la organización se habría ocupado en particular el P. Eugenio Restrepo Uribe, rector del Seminario Mayor de Medellín y desde hacía poco nombrado presidente de la OSLAM.

Constituciones conciliares, comenzando con la de la Sagrada Liturgia ya promulgada a finales del segundo período, y luego las otras todavía en cantera.

Destinatarios de la invitación fueron unos setenta sacerdotes de los diversos países del continente. Entre ellos había profesores de teología de los seminarios y de las facultades teológicas, sacerdotes seriamente comprometidos en actividades pastorales “teológicamente orientadas”. Otra parte de ellos fueron directamente invitados por el Comité Episcopal organizador del encuentro –con invitación hecha a cada sacerdote previa consulta a los respectivos ordinarios–, otra parte fue, sin embargo, escogida de las respectivas Conferencias sobre la base de la lista de candidatos recogida por los organizadores en colaboración con otros obispos contactados por caminos no oficiales<sup>109</sup>, sobre la base de cuotas por países y de la financiación disponible.

La elección de los participantes se desarrolla a veces con alguna dificultad, ya que la participación de las Conferencias en la selección de los sacerdotes, algunas veces no permitía seguir el criterio de la propia preparación y motivación personal<sup>110</sup>. En cuanto a la elección de los teólogos que debían dar los cursos de la mañana,

---

<sup>109</sup> Cfr. *La Relación sobre el Encuentro realizado en Viamão*, cit., y la carta del 16 de diciembre de 1963 de Jorge Medina a Proaño, FdocRbmb; el teólogo chileno había estado encargado de hacer una primera consulta extra oficial entre algunos obispos.

<sup>110</sup> Por esto, en la sesión del 29 de octubre de 1964 de la Asamblea del CELAM, en Roma, el brasileño Lorscheider habría propuesto para el futuro dejar más libertad a los organizadores en la elección de los participantes, para asegurar una mejor “cualidad”, sea más en base a la propia experiencia que a la propia preparación teológica y pastoral; en el caso de otros posibles y análogos encuentros, también a nivel regional se habría podido limitar, a su juicio, el solicitar la autorización de alguno de los Ordinarios de los participantes que habrían participado en razón de sus competencias y no en calidad de “delegados” de alguna nación o jerarquía. Cfr. *Acta No. 8* del 29 de octubre de 1964, ACLM 8.

dedicados a una exposición y a una primera profundización de la eclesiología y de la teología conciliar, ésta cae sobre tres europeos connotados contactados por Mons. Mc Grath: Colombo, que ofreció fundamentalmente una amplia exposición de los principales núcleos teológicos de *Lumen Gentium*, unido a un *excursus* sobre las principales fases de elaboración del esquema conciliar; Daniélou, que se detuvo sobre los temas y pasajes más sobresalientes del esquema de la Constitución sobre la Divina Revelación y sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo, con particular atención en la teología de la realidades terrestres; Roguet, liturgista y comentarista de *Maison Dieu* quien analizó los principales contenidos de *Sacrosanctum Concilium* para poner en evidencia el rol y la ubicación al interior del *corpus* conciliar y sus posibles aplicaciones en la pastoral<sup>111</sup>.

Según una fórmula ampliamente retomada, las tardes debían ser reservadas a seminarios de estudio y a discusiones en grupos más estrechos, escogidos libremente por los participantes sobre la base de los propios intereses y competencias. Un primer grupo se dedicó a profundizar en las bases teológicas de una pastoral latinoamericana; un segundo grupo, sobre la formación teológica y pastoral de los seminaristas; un tercer grupo, sobre la pastoral conjunto; un cuarto grupo, finalmente, sobre las nuevas problemáticas del apostolado de los laicos<sup>112</sup>.

Las jornadas se debían concluir con unos *forum* de discusiones menos formales, sobre temas y argumentos elegidos por los participantes. El último momento era una

<sup>111</sup> Para una síntesis de contenido de los cursos cfr. la *Relación sobre el Encuentro celebrado en Viamão, op. cit.*

<sup>112</sup> Cfr. La síntesis de los resultados de los seminarios de trabajo siempre en *Relación sobre el encuentro celebrado en Viamão, op. cit.*

celebración litúrgica. Fue además precisamente en Viamão que se desarrollaron las primeras celebraciones en América Latina, previa consulta, del *Consilium ad exequendam constitutionem de sacra liturgia*, de parte del arzobispo de Porto Alegre quien obtiene el permiso y el ritual<sup>113</sup>.

Mons. Larraín, participó en el encuentro que había sido iniciativa suya y avalada positivamente por los obispos. Era el primer intento de profundización de las nuevas bases teológicas de la pastoral del Continente. Los resultados fueron fecundos. Como lo reconoció Mons. Lorscheider en octubre, en la VIII Asamblea del CELAM en Roma, ya que permitió, en primer lugar, un mejor conocimiento del CELAM y de su función esencialmente de servicio a las Iglesias del continente. En segundo lugar, no obstante que la orientación temática había sido completamente confiada a teólogos y peritos europeos, los debates de la tarde y de la noche, y sobre todo, los intercambios cotidianos informales entre los participantes permitieron una primera percepción de lo inadecuado del discurso teológico pastoral y social europeo a la realidad de América Latina.

Unido a una amplia visión del Concilio, que el encuentro transmitió en los participantes, resultó importante también por las inquietudes que sembró en ellos de cara a una mayor profundización del Vaticano II y un conocimiento de las diversas realidades de la Iglesia del Continente<sup>114</sup>.

Interesantes en este sentido resultaron en particular las conclusiones, dado el carácter abierto e inquieto del grupo que se confrontó sobre las bases teológicas de

---

<sup>113</sup> Cfr. *ibidem* y el testimonio del Cardenal Lorscheider del 1º de agosto de 2003 en Aparecida.

<sup>114</sup> Cfr. Evaluación del encuentro presentado en *Relación sobre el encuentro celebrado en Viamão, op. cit.*

una pastoral latinoamericana, en el cual participaron entre otros, Gustavo Gutiérrez —que dirige los trabajos—, José Comblin y el teólogo brasileño Bonaventura Kloppenburg<sup>115</sup>.

Después de una primera profundización, con la ayuda de Colombo y de Daniélou, del problema de pertenencia a la Iglesia y del tema de la salvación particularmente presente, como fue señalado por la reflexión de Gutiérrez, el grupo se interrogó sobre la recaída pastoral en América Latina a la luz de la profunda revisión eclesiológica puesta en acto por el Concilio. Para los bautizados y los no bautizados la Iglesia se presentaba todavía como una institución potente; era necesario, entonces un profundo cambio de parte de las instituciones eclesiásticas en el modo de presentarse y de anunciar el evangelio, de modo que fueran en la dirección de una Iglesia más servidora y pobre y en el signo de una mayor solidaridad con los problemas y los hombres del continente —en particular con la creciente masa de los pobres— y de un compartir la propia vida

Cada renovación de la pastoral debía tomar en cuenta todos los niveles del pueblo de Dios, superando la lógica de las élites y prestando un adecuado servicio a todo el "pueblo cristiano"; en esta prospectiva era necesario esforzarse para desarrollar y acentuar la dimensión comunitaria del testimonio y de la formación de sacerdo-

---

<sup>115</sup> Más numerosos fueron en el grupo los participantes brasileños y chilenos: entre los primeros, además del franciscano Kloppenburg, estaban presentes el P. Marcelo Acevedo, Fray Bernardino Deers y Fray Romeu Dale; entre los segundos, junto a Comblin los padres Gilberto Cornejo, Carlos Camus y Benjamín Pereira. Participaban además dos uruguayos, los padres Ponce de León y Omar Ferro; un argentino, el P. Ernesto Sonnet, y el colombiano P. J. Mejía. Sobre la figura de Kloppenburg, que habría desarrollado un rol importante en el CELAM durante los años 70, cfr. J. A. Schierhalt, *Frei Bonaventura Kloppenburg, ofm. 80 años por Cristo em sua Igreja*, Lajedo, 1999.

tes y laicos, estudiar las formas para una nueva catequesis de adultos y una centralización teológica de la muy difundida piedad mariana.

Sobre este último terreno la confrontación de este grupo de trabajo se dividió con el grupo sobre la formación pastoral de los seminaristas –en el cual se decidió constituir pequeños grupos de estudio y coordinación de los seminarios latinoamericanos utilizando los servicios ofrecidos por el CELAM y la OSLAM– y con aquel sobre la pastoral de conjunto, definida como “una técnica que pueda variar en su contenido, pero [...] que presupone un espíritu” y que necesitaba por lo tanto de un amplio trabajo de transformación de mentalidad<sup>116</sup>.

Particular atención recibieron en Viamão las orientaciones y los momentos litúrgicos del encuentro que, según los organizadores, jugaron un rol muy importante en la creación de un clima de fraternidad que encontró su punto culminante, sobre todo, en las primeras celebraciones y para los cuales fue muy significativo también el cotidiano oficio litúrgico celebrado comunitariamente<sup>117</sup>.

De los aspectos litúrgicos de la reunión se ocupó principalmente el colombiano Jairo Mejía Gómez, director del Movimiento Litúrgico en Colombia, perito conciliar en la Comisión para la Liturgia y responsable encargado del Instituto de Liturgia Pastoral de Medellín (ILP) todavía en proceso de institución.

También para la creación de este nuevo instrumento del CELAM fue decisivo el impulso de Larraín, que en abril de 1964, convocó en Cieneguilla, Lima, unas diez

---

<sup>116</sup> Cfr. *Relación sobre el encuentro celebrado en Viamão*, op. cit.

<sup>117</sup> Cfr. *ibidem*.

personas entre obispos y peritos de diversos países, para estudiar un plan de trabajo que ayudara a la aplicación de la Constitución conciliar sobre la liturgia en América Latina y a poner en punto la forma y los canales a través de los cuales dar a conocer las orientaciones del Vaticano II en materia litúrgica.

Como escribió en el mes de mayo siguiente a los obispos del Continente, sobre este campo el CELAM tenía para Larraín mucho trabajo por hacer<sup>118</sup>, sea para la traducción y la edición de los textos litúrgicos –un servicio extremadamente urgente, sobre todo para aquellas Conferencias Episcopales que no podían proveerse por sí mismas–, sea, más en general sobre el lado de la sensibilización y sintonización del clero, religiosos y laicos con el espíritu de la reforma litúrgica.

Moviéndose por lo tanto en esta doble dirección, en el encuentro de Cieneguilla se elaboró así un breve opúsculo sobre *la Renovación Litúrgica en América Latina* para enviar a los obispos –en el cual se informaba de los proyectos de reforma del misal, del ritual, del breviario y del pontifical, además de la unificación de las tradiciones y adopciones de un único canon ordinario de la misa para todos los países de lengua española y portuguesa<sup>119</sup>– y se tomaron acuerdos para la formación de profesores de liturgia.

De las revisiones y traducciones de los libros litúrgicos, así como del proyecto de un ritual reformado, se había ocupado en particular una comisión episcopal hispano-latinoamericana, que se constituyó en Roma

---

<sup>118</sup> Cfr. M. Larraín, *Carta a los Excmos señores Obispos de América Latina*, "CELAM. Boletín Informativo", 73 (mayo 1964), 147-149.

<sup>119</sup> Cfr. Mejía Gómez, Informe confidencial del Departamento de liturgia del CELAM, *op. cit.*

durante el tercer período del Concilio, pero que inmediatamente experimentó de parte de los obispos españoles una cierta desconfianza hacia el CELAM.

El trabajo de información y formación sobre los aspectos relevantes del *aggiornamento* conciliar en materia litúrgica habría estado a cargo de un nuevo instituto de carácter continental, para el cual Botero Salazar puso una vez más a disposición la sede de Medellín<sup>120</sup>. Ese instituto tendría que trabajar en la formación del clero, religiosos y laicos, con cursos en la sede colombiana, e itinerantes orientados principalmente a descubrir la verdadera función de la liturgia en la pastoral<sup>121</sup>.

Confiado en particular al compromiso del P. Jairo Mejía, principal promotor del nuevo instituto y de Manuel Segura, padre vicentino de nacionalidad mexicana que llega a ser director, el ILP es erigido canónicamente en mayo del año 1965 e inició sus actividades bajo la dirección conjunta de la presidencia del CELAM y del arzobispo de Medellín<sup>122</sup>.

Para agosto del mismo año se pudo así organizar un primer curso de liturgia pastoral abierto a una veintena de sacerdotes y diáconos de varios países. También en este caso, para el despegue del instituto fueron importantes las ayudas financieras del episcopado alemán y la colaboración de los expertos europeos. Entre los primeros colaboradores del ILP estuvieron los padres catalanes Llopis y Camps del Centro de Pastoral de Barcelona, venidos explícitamente a trabajar en Medellín por la invitación del P. Mejía.

---

<sup>120</sup> Cfr. "Breve historia del Instituto de Liturgia Pastoral del CELAM", en: *El Medellín de la liturgia*, Bogotá, 1972.

<sup>121</sup> Cfr. Larraín, *Carta a los Excmos señores Obispos*, op. cit.

<sup>122</sup> Cfr. CELAM. *Elementos para su historia*, op. cit. 253.

## **LA “MANO LARGA” DEL CELAM ENTRE EL CONCILIO Y LAS NUEVAS GEOGRAFÍAS POLÍTICAS**

El Concilio entraba en el tercer periodo de sesiones y los obispos del CELAM se reunían por octava vez en Asamblea General.

El clima político del continente había cambiado profundamente y América Latina llegaba a ser siempre más crucial en el escenario de la guerra fría. En Bolivia los militares habían tomado el poder, mientras en Colombia, la guerrilla marxista estaba engrosando sus filas; además nacían, en 1964, las primeras “repúblicas socialistas”<sup>123</sup>.

En Brasil y Chile, donde los episcopados habían dado al CELAM sus principales colaboradores, Mons. Helder Cámara y Mons. Manuel Larraín, estaban viviendo el inicio de dos parábolas políticas divergentes. En Brasil el golpe de Estado del 31 de marzo de 1964, hizo caer el gobierno populista de Goulart e introdujo en el poder a la junta militar de Castelo Branco, inaugurando de este modo la larga y pesada etapa de los gobiernos de la “seguridad nacional” y la época de un violento “maccartismo”<sup>124</sup>.

En Chile, la victoria electoral del 4 de septiembre del partido democristiano de Eduardo Frei alimentaba las fugaces esperanzas de una “revolución democrática” que debía representar una alternativa concreta a la ex-

---

<sup>123</sup> Cfr. Plana-Trento, *L'America Latina*, e D.H. Levine, *Religion and Politics in Latin America. The catholic Church in Venezuela and Colombia*, Princeton, 1981.

<sup>124</sup> Cfr. Klaiber, *Iglesia, dictaduras y democracia en América Latina*, cit.; S. Mainwaring, *The Catholic Church and Politics in Brazil, 1916-1985*, Stanford, 1986; *Church and Politics in Latin America*, cit. Cfr. inoltre K. Serbin, *Secret Dialogues. Church-State Relations, Torture, and Social Justice in Authoritarian Brazil*, Pittsburg, 2000.

perencia cubana, con un gobierno que realizara la justicia social sin atentar contra la libertad<sup>125</sup>.

La Iglesia chilena, ampliamente declarada a favor del candidato democristiano, cuyo programa político apuntaba a incisivas reformas estructurales, parecía además, que asumía, en sus líneas esenciales, la visión del ala más avanzada de episcopado<sup>126</sup>, llegaba al tercer periodo del Concilio llena de esperanzas en la gran renovación que el Vaticano II, sobre el plano eclesial, y la victoria de la Democracia Cristiana, sobre plano político, parecía prometer<sup>127</sup>. Así la situación chilena aparecía como ejemplar para los otros países del continente<sup>128</sup>.

Sin embargo, la Iglesia brasileña se presentaba en Roma crecientemente atravesada por las diferencias internas, destinadas a incrementarse y agudizarse en el giro de un breve tiempo. En el episcopado, al lado del apoyo sin reservas al golpe manifestado de gran parte de los obispos –y no solamente de ala más conservadora– se registraron otros dos tipos de posición frente al gobierno de los militares: uno de rechazo total y el otro de una cierta neutralidad<sup>129</sup>.

<sup>125</sup> Cfr. Huerta y Pachecho Pastene, *La Iglesia chilena y los cambios sociopolíticos*, cit., e di Fleet e Smith, *The Catholic Church and Democracy*, cit. Sulla figura di Eduardo Frei, cfr. O. Pinochet de la Barra, *El pensamiento de Eduardo Frei (1982)*, Santiago, 1982.

<sup>126</sup> Cfr. *Cile. Dobbiamo cambiare le strutture altrimenti andiamo verso il suicidio*, "Il regno", 9 (1964/5), maggio, 38, e *Le cardinal Silva Henriques propose des modifications profondes dans le système de distribution des surplus alimentaires américains*, ICI, agosto 1964, 25-26.

<sup>127</sup> Cfr. *Cile. Un nuovo 18 aprile purché non si ripetano gli stessi errori*, "Il regno", 9 (1964/8-9), agosto-settembre, 49-51; *La "rivoluzione cristiana": una ipotesi da tavolino? Cambia vento nell' America Latina*, "Il regno", 10 (1965/2), febbraio, 59-61.

<sup>128</sup> Cfr. E. Dussel, *Storia della Chiesa in America Latina (1492-1992)*, Brescia, 1992.

<sup>129</sup> Cfr. T. Bruneau, *The Political Transformation of the Brazilian Church*, New York, 1974, e Mainwaring, *The Catholic Church and Politics in Brazil*, cit. Cfr. *Conservateur ou révolutionnaire? Le catholicisme au Brésil*, ICI, 15 aprile 1964, 29-31.

Esta fue la actitud adoptada también por Dom Helder Câmara, en la arquidiócesis de Olinda y Recife precisamente a los pocos días del golpe. El discurso de toma de posesión del nuevo arzobispo, el 12 de abril de 1964, concedía cualquier apertura al régimen, insistiendo sobre la necesidad de profundas reformas estructurales y condicionando, en cierto sentido, el apoyo a los nuevos gobiernos militares a un efectivo empeño en el terreno de la justicia social<sup>130</sup>.

Impulsado inmediatamente después por una carta del episcopado del Nordeste<sup>131</sup>, el discurso de Helder Câmara se limitaba a hacer un llamamiento a los nuevos gobernantes para que acataran como empeño primero e impostergable la "reforma de base". Desde una perspectiva marcadamente continental el nuevo arzobispo de Recife se apoyaba en particular sobre las especiales responsabilidades de la América Latina, *el continente cristiano del tercer mundo*, en la lucha por la miseria que "destruye la imagen de Dios que está en cada hombre" impidiendo toda posibilidad de "desarrollo integral y personal".

No obstante las cautelas, el tono del discurso aparecía claramente independiente y a los presentes no dejaron de aparecer algunos pasajes de una cierta delicadeza allá donde en particular se invitaba a no confundir "la bella e indispensable noción de orden [...] con sus contraindicaciones responsables del mantenimiento de estructuras que todos reconocen no más sostenibles" y se subrayaba la necesidad del "coraje

---

<sup>130</sup> Cfr. *Il vescovo e la rivoluzione. "Nessuno si sorprenda di vedermi in compagnia di persone di destra e di sinistra... Non accusiamo di essere comunisti coloro che sono soltanto affamati di giustizia"*, "Il regno", 9 (1964/8-9), agosto-settembre, 43-44.

<sup>131</sup> Cfr. *Au Brésil. Il ne suffira pas de petites réformes*, ICI, 15 maggio 1964, 7-8.

cristiano para salvar los ideales de justicia también si son arrojadas en formulaciones que tienen en el momento un sonido malo”.

El contacto con la dura realidad del nordeste del Brasil –que impulsó inmediatamente un creciente proceso de distanciamiento crítico respecto al concepto de modernidad del primer mundo, desentendida de la relación entre desarrollo y retraso del tercer mundo– y la precoz represión de su Iglesia, en particular de los movimientos juveniles de acción católica particularmente fuertes en el nordeste del Brasil, multiplicaron rápidamente los puntos de tensión del arzobispo de Recife con los militares<sup>132</sup>.

Las líneas de discordia comenzaron a manifestarse ya en mayo del 64, sobre todo, porque el arzobispo desatendía frecuentemente la prohibición de visitar los prisioneros políticos y sistemáticamente insistía en interceder por el creciente número de militantes de la MEB y de la JUC que estaban prisioneros<sup>133</sup>.

Las crecientes dificultades en la relación con los militares –aumentadas enseguida de la muerte del nuncio Lombardi, gran amigo de Helder Câmara– no disminuyeron en los meses siguientes el impulso de una acción pastoral extremadamente intensa y creativa, que encontró un mayor dinamismo en el nuevo Seminario Regio-

---

<sup>132</sup> Cfr. N. Piletti e W. Praxedes, *Dom Hélder Câmara. Tra potere e profezia*, Brescia, 1999; M. Bandeira, *A Igreja Católica na Virada da Questão Social (1930-1964)*, Rio de Janeiro, 2000.

<sup>133</sup> Cfr. *Un documento dell'episcopato. Gravi motivi di preoccupazione nei confronti del nuovo governo*, “Il regno”, 9 (1964/6), giugno, 34-35; L.A. Gómez de Souza, *A JUC: os estudantes católicos e a política*, Petrópolis, 1984 y *Alle origini di Medellín. Dall'Azione cattolica alle Comunità ecclesiali di base e alle pastorali sociali (1950-1968)*, “Concilium”, 3/2002, pp. 46-54.

nal del Nordeste, para el cual fue invitado a Recife el P. Comblin<sup>134</sup>.

Este seminario fue inaugurado en la primavera del 65, pero inmediatamente encontró fuertes reacciones para el proyecto que lo animaba: la formación de "sacerdotes para el desarrollo entendido en su sentido pleno"<sup>135</sup>.

A partir de las prospectivas conciliares y ecuménicas del Vaticano II, el nuevo seminario de Mons. H. Cámara debía llegar a ser en particular un lugar de estudio y formación sobre temas y problemas ligados a la filosofía y a la teología del desarrollo, "a la luz de la experiencia del tercer mundo" y en la conciencia de la necesidad de abandonar una línea de pura evangelización espiritual por una obra evangelizadora que llegara a ser al mismo tiempo también obra de "humanización".

Fuertemente apoyado por otros obispos del nordeste, el seminario debía impregnar los horizontes y el espíritu conciliar en el "tradicional" compromiso de la Iglesia del nordeste brasileño para dar, "a las masas en condiciones infrahumanas, la base para la propia realización humana y cristiana" preparándola para un desarrollo que no cayera de lo alto.

El consolidarse una fuerte unidad episcopal alrededor de Helder Cámara de parte de muchos obispos del nordeste, no balanceaba por otra parte, el hecho que se trataba siempre de una minoría —una veintena de

---

<sup>134</sup> Cfr. E. Pinheiro, *Dom Helder Camara como arcebispo de Olinda e Recife (1964-1985)*, in *Helder, o dom. Uma vida que marcou os rumos da Igreja no Brasil*, a cura di Z. Rocha, Petrópolis, 2000, 77-87.

<sup>135</sup> Cfr. *Per questo intervento Mons. Camara é stato chiamato comunista*, "Il regno", 10 (1965/6), giugno, 263-264.

obispos— al interior de un episcopado que llegaba a doscientos prelados<sup>136</sup>.

Las vicisitudes políticas del país incidieron en los nuevos equilibrios de la CNBB con ocasión de las elecciones de septiembre del 64. Se reforzaron las posiciones conservadoras y se dio una evidente marginación de aquellos sectores episcopales cercanos a los movimientos especializados de la Acción Católica, sin embargo, los obispos progresistas mantuvieron todavía el control de algunas posiciones relevantes. Así, Helder Câmara fue nombrado Secretario para la Acción Social; Gómez do Santos, obispo de Goiânia, Secretario para los Asuntos pastorales especiales; y el benedictino Padín, auxiliar de San Sebastião de Río de Janeiro, llegó a ser el nuevo Secretario para Educación.

El obispo de Recife y todo el grupo de la CNBB a él ligado fueron prácticamente excluidos de la presidencia, de la vice-presidencia y de secretariado general de la Conferencia Episcopal<sup>137</sup>; el nuevo secretario es dom José Gonçalves da Costa, hombre de confianza del cardenal del Río, Jaime Barros quien había orquestado el alejamiento de Helder Câmara, de Río de Janeiro.

En la Octava Asamblea General del CELAM, las reuniones vinieron esta vez distanciadas y diluidas en todo el mes de octubre para evitar a muchos miembros el no cumplimiento de sus compromisos conciliares.

Los nuevos acentos de la CNBB no fueron todavía seguidos de un “reposicionamiento” de la presencia

---

<sup>136</sup> Cfr. J. Oscar Beozzo, *Padres conciliares brasileiros no Vaticano II: participação e prosopografia 1959-1965*, discussa a San Paolo nell' aprile, 2001.

<sup>137</sup> Cfr. J.O. Beozzo, *Le Concile Vatican II*, cit. e Bruneau, *The Political Transformation of the Brazilian Church*, cit.

brasileña al interior del CELAM, ya que dom Helder Câmara fue nombrado, en 1964, primer Vice-presidente del CELAM y el quipo de “celamitas” había además registrado la inserción de dom Eugenio de Araújo Sales, uno de los exponentes más significativos de la Iglesia del nordeste, del cual era evidente el vínculo con el arzobispo de Recife.

Desde hacía poco nombrado Administrador apostólico de Salvador de Bahía, en 1954, de Araújo Sales había sido Administrador apostólico de Natal, donde se había hecho promotor de la primera experiencia brasileña de escuelas radiofónicas para la instrucción de base, además de una experiencia piloto de una parroquia confiada a la responsabilidad de los laicos y en particular de una religiosa<sup>138</sup>.

Como en 1963, también durante el tercer período del Concilio la Asamblea General del CELAM fue dedicada al trabajo de reorganización interna del Consejo, que preveía ante todo el nombramiento oficial de responsables de los diversos departamentos –también en vista de la primera reunión de COGECAL, el 9 de octubre– y una confrontación sobre la funcionalidad del proyecto de nuevos estatutos respecto a la estructura descentrada que el CELAM estaba asumiendo.

En cuanto al primer punto en agenda, la designación de presidentes de departamento reflejó evidentemente la “paternidad” de Larraín de la nueva estructura. En la elección de responsables de estos nuevos organismos del CELAM se tiene en cuenta la competencia y la experiencia en los diversos campos de apostolado,

---

<sup>138</sup> Cfr. FL.C. Teixeira, *As Comunidades Eclesiais de Base no Brasil: traços explicativos de su gênese*, in *Historia liberationis: 500 años de Historia da Igreja na América Latina*, São Paulo, 1992, 563-583. A Ferrari, *Igreja e desenvolvimento. O Movimento de Natal*, Natal, 1968.

siguiendo al mismo tiempo, el criterio de una cierta redistribución geográfica, de modo que todas las regiones del continente fueran igualmente representadas.

En la mayor parte de los casos era evidente todavía el ligamen personal de los nuevos presidentes de departamentos con el obispo de Talca. Excepción hecha por los presidentes de los departamentos para las vocaciones –el mexicano Miguel Miranda, ya presidente del CELAM–, para los seminarios –el venezolano auxiliar de Caracas, Henríquez– y para aquel litúrgico, no previsto en el proyecto del año precedente –departamento que viene confiado al argentino Rau, obispo de Mar del Plata–, en los otros casos se trata en efecto de hombres personalmente ligados a Larraín o en cada caso fuertemente “sintonizados” con el giro que este último había querido dar al CELAM<sup>139</sup>, unido por otro lado a su relativa joven edad.

El ecuatoriano Mons. Leonidas Proaño –muy apreciado de los delegados para los servicios ofrecidos del ISPLA, que ya no era más un proyecto sino “una fecunda realidad”– llegaba oficialmente como responsable del Departamento para la pastoral; el peruano Dammert Bellido del Departamento para el apostolado de los laicos; el boliviano Gutiérrez Granier del Departamento para la educación; el paraguayo Benítez, quedaría como presidente del CLAF, sucesivamente transformando en Departamento para la catequesis; el panameño Mc Grath es nombrado presidente para el Departamento de la pastoral universitaria, también esto no previsto, como aquel para la liturgia, del proyecto de 1963; el brasileño Araújo Sales del Departamento para la acción social; el uruguayo Baccino, obispo de San José de Mayo respon-

---

<sup>139</sup> Cfr. Dammert Bellido, *Don Manuel Larraín y América Latina en el Concilio Vaticano II*, “Páginas”, XI/80 (diciembre 1986), 30-33.

sable para la opinión pública. Fundador de la JAC en Uruguay y pionero en aquel país de la pastoral de conjunto —en 1960 había invitado a los padres Boulard y Motte para un cursillo en Montevideo, del cual había tomado las líneas esenciales en una *Carta pastoral de orientación pastoral* que había tenido un cierto eco en Uruguay—, Baccino era además responsable en el Concilio del Centro Latinoamericano de Información del CELAM<sup>140</sup>.

En las primeras sesiones de octubre se orientó el trabajo hacia la elección de los secretarios ejecutivos de los departamentos. Algunos nombres aparecieron, en cierto sentido como obligados, entre estos el de Jairo Mejía para el departamento de liturgia y el del padre Restrepo Uribe, rector del Seminario mayor de Medellín, desde hacía poco nombrado presidente de la OSLAM y que se había ocupado de la organización del encuentro de Viamão.

Otro nombramiento fue el del sociólogo holandés Isaac Wüst, especializado en problemas educativos quien trabajaba en el Instituto Colombiano de Desarrollo Social (ICODES), un hombre de una amplia visión de conjunto. En el año 63 había visitado varios países latinoamericanos para recoger los fermentos y las inquietudes que estaban presentes en significativos sectores católicos comprometidos en el campo educativo.

Wüst fue elegido secretario del Departamento de Educación. El nuevo Departamento tomó como base de trabajo el estudio de Wüst titulado —*La educación católica en América Latina, situación y planeamiento*— que había sido presentado en la reunión del Consejo de la Confederación Latinoamericana de Educación Católica (CIEC) que

---

<sup>140</sup> Cfr. Dabezies, *Los obispos del Uruguay*, op. cit.

se realizó en Quito, en enero, antes del VIII Congreso de la misma organización y que se concluye con la resolución de adoptar un principio de reforma y planificación de toda la enseñanza católica en el continente.

En aquella intervención, que tuvo eco también fuera de los círculos educativos, el P. Wüst se refirió al carácter clasista de la educación católica debido a la misma modalidad de financiamiento, asimismo subrayó la necesidad de la presencia de educadores católicos, sobre todo religiosos, en las escuelas estatales. Estos elementos serían ampliamente retomados por el CELAM en los años siguientes.

Para los otros Departamentos se optó, por el momento, por los secretarios de algunos organismos de referencia. Así para la pastoral universitaria en donde la secretaría ejecutiva estaba inicialmente asumida por el Secretariado Latinoamericano de *Pax Romana*.

En cuanto al Departamento de Pastoral era evidente la preocupación de distinguir entre este último, todavía en vía de constitución, y el ISPLA. En la dirección del ISPLA es confirmado Segundo Galilea, con gran comprensión de Iván Illich, que interviene con Proaño para que solicite a Silva Henríquez un prolongamiento.

Para la Secretaría Ejecutiva del Departamento en los meses siguientes se eligió al P. Edgar Beltrán. Sacerdote colombiano de la diócesis de Girardot, muy conocido de Mons Larraín, el P. Beltrán, estaba realizando en su parroquia de "Cristo Resucitado" una experiencia piloto orientada a la responsabilidad de los laicos y a la creación de una *Educación Comunitaria Integral*. Había promovido la constitución de una junta central de laicos, hombres y mujeres, que, elegidos anualmente el día de Pascua, fueran totalmente responsables de la parte administrativa de la parroquia y se hicieran a su vez cargo

de la formación de pequeños grupos para asegurar los canales de comunicación con la “base” campesina<sup>141</sup>.

Se realizaron algunos cambios en el plan de los Departamentos respecto a lo que se había señalado en el año precedente: ya no era previsto un departamento para el clero y para la asistencia social; mientras venía reservada, sin embargo, una particular atención al delicado sector de la pastoral universitaria, que en pocos años llegaría a ser siempre más candente; al campo litúrgico también, ya que había surgido en los meses precedentes la exigencia de la creación de un centro de promoción y coordinación de la actividad litúrgica que afincara la actividad más directamente formativa del ILP.

Esto era importante, dado que la actividad litúrgica estaba casi totalmente absorbida por el trabajo de traducción de los libros litúrgicos al español. De hecho, en los primeros años de funcionamiento, el departamento había estado casi totalmente identificado con el Instituto de Medellín. Ya la necesidad de introducir estos cambios había claramente evidenciado la necesidad de “tutelar” mejor estatutariamente, una cierta elasticidad de la nueva estructura de departamentos, proveyendo expresamente la posibilidad para el CELAM de crear nuevos departamentos “según la necesidad”.

En la revisión del primer proyecto de los nuevos estatutos –a esto se dedican las reuniones del 15 y del 19 de octubre– aparecía como exigencia fundamental garantizar, de un lado, el vínculo con el CELAM de parte de estos organismos que deberían de constituir la “mano larga”, fijando la necesaria dependencia del Consejo Episcopal, que debía vigilar sobre la propia función de

---

<sup>141</sup> Cfr. *Los laicos administran una parroquia en Colombia*, “Criterio”, 14 julio 1966, 514-515.

servicio a las Conferencias y sobre los riesgos de una eventual desarticulación y dispersión de las iniciativas; por otro lado, la máxima agilidad de los Departamentos mismos, que debería reflejarse ya sea en la variedad de las propias funciones, algunas más pastorales, otras más técnicas, como en las diversas modalidades de relación operativa en la estructura del CELAM.

En un cuadro explicativo anexo al segundo proyecto de nuevos estatutos puesto a punto en octubre del 64, se hacía claramente una distinción entre aquello que debería ser común a todos los departamentos (una Comisión Episcopal que afianzara al Presidente en la propia orientación, el contacto permanente con expertos y especialistas en los diversos sectores apostólicos, la obligación de presentar un plan de trabajo y un presupuesto anual al CELAM) y aquel que, sin embargo, debía ser variable según las diversas exigencias (número de obispos de las comisiones, naturaleza del órgano ejecutivo, modalidad e instrumentos de trabajo: equipos itinerantes, institutos, publicaciones, encuentros, investigaciones, etc.).

Junto a estos enunciados, otros puntos objeto de confrontación o redefinición fueron el rol de la Comisión Episcopal que debía afianzar el presidente y la referencia a los estatutos para la colaboración de los peritos, de los cuales la CAL era indispensable.

Respecto al proyecto del año precedente, el nuevo proyecto de estatutos atribuía un relieve mayor al rol de orientación y dirección de la Comisión Episcopal —“cuerpo directivo” del departamento—,

*constituida por los obispos elegidos entre el Episcopado Latinoamericano, nombrados por el Presidente del CELAM, previa consulta a las Conferencias Episcopales y escuchado el parecer del presidente de Departamento.*

No resultaba todavía excesivamente redimensionada la función del Presidente del Departamento, “nombrado por el CELAM para un período de dos años” anteriormente a la formación de la Comisión Episcopal y no viceversa como era requerido de parte de la CAL. Sobre este punto el criterio fundamental –firmemente defendido por Mons. Larraín– debía ser aquel de la elección de la “persona” del Presidente, quien debía ser elegido “por sus relaciones cordiales con el CELAM” y, además por su competencia y experiencia en el respectivo campo de apostolado, “debía manifestar interés, buena voluntad y gozar de una cierta autoridad y representatividad delante del resto del episcopado”.

Era además importante que los estatutos determinaran las tareas con precisión y equilibrio, para evitar los problemas que, sobre todo en una fase inicial, podrían derivar de Presidentes excesivamente intervencionistas o por el contrario, carentes de iniciativa. En cuanto a la referencia del *nihil obstat* de las Conferencias para el nombramiento de los miembros de la Comisión Episcopal, esto respondía a la exigencia de evidenciar mayormente el vínculo del organismo continental con los episcopados nacionales, que era seguramente uno de los aspectos más delicados y problemáticos del trabajo del CELAM, como evidenció Bogarín el 13 de octubre, lamentando una constante falta de confianza de parte de muchos obispos.

En este sentido la preocupación era también de la CAL, ya que el 11 de octubre, su Vice-presidente Antonio Samoré había cuestionado a Proaño, por qué el CELAM no había consultado a las respectivas Conferencias antes de designar a diversos obispos como miembros de las Comisiones, para poder tener así también un mayor apoyo de parte de los episcopados.

Menor sintonía, respecto al deseo de la CAL, hubo ante la explícita referencia que hacían los estatutos sobre la necesidad que los Departamentos recurriera a los varios "instrumentos y organismos de trabajo" y a la asistencia de "grupo de peritos", que Larraín no aceptó borrar. Se trataba en efecto, como fue expresado con claridad a Confalonieri, de algo verdaderamente "estatutario, fundamental y esencial" respecto al "espíritu" que había influido en la descentralización de la estructura del CELAM y que, por lo tanto, no podía arriesgar de ser sacrificado a ventaja de la estrechez sugerida por la CAL.

La reforma había partido desde la exigencia de superar la aproximación abstracta de los precedentes subsecretarios, que pretendían trabajar solos, aislados de la realidad, y de capitalizar las experiencias maduradas "sobre el campo" en los diversos países y en los diversos sectores del apostolado.

El sistemático recurso a la cooperación de expertos, religiosos y laicos, aparecía indispensable, dado que el Concilio estaba afirmando el carácter comunitario de la Iglesia.

Más allá de las exigencias de una planificación, que en una realidad como la de América Latina era la única condición para una incisiva acción pastoral, dada además, por la penuria crónica del clero. Los nuevos horizontes eclesiológicos del Concilio estaban señalando la necesidad de afirmar una colaboración a nivel operativo con los especialistas y los peritos en los diversos sectores de la acción pastoral. Por lo tanto, el CELAM, en sus estatutos debía acoger esa nueva orientación

Además, para el trabajo de los Departamentos esta colaboración debía resultar esencial también en vistas del SIDEAT, un nuevo secretariado de información,

documentación, estadística y asistencia técnica, que debería asistir al CELAM en el trabajo de planificación pastoral aportando un servicio de investigación socio-religiosa coordinado sobre la base continental.

Propuesta por Mons. Larraín y acogida unánimemente por los delegados, la creación de este instrumento "técnico" que debía acompañar el trabajo de la nueva estructura descentralizada del CELAM, debería de haberse confiado a las competencias y experiencias maduras de tantos religiosos ya comprometidos en análogos instrumentos de trabajo a nivel diocesano o nacional al servicio de las conferencias episcopales.

Un ejemplo de ello estaba en Brasil, que había sido mesa y cantera del *Plan de Emergencia*<sup>142</sup> y de la ya abundante cooperación de la CNBB y de la CRB en el CERIS, en el Instituto Brasileño para el Desarrollo (IBRADES) y en los institutos que deberían después confluir en el Instituto Nacional de Pastoral (INP) demostraban lo beneficioso de una colaboración en ese sentido.

Esenciales además, en una integración de fuerzas que tenía en el fondo una siempre más neta percepción de la realidad eclesial como un "conjunto" que exige la relación estrecha y vital entre los diversos objetos de la evangelización y de la acción pastoral, debía ser el papel de la CLAR, que ofrecía el primer ejemplo supranacional de coordinación de las diversas federaciones o conferencias de religiosos de América Central y Meridional.

También en este caso, como anotaba Dom Helder Cámara, América Latina había abierto caminos y podía ofrecer a los otros continentes un precioso ejemplo de

---

<sup>142</sup> Cfr. A Lorscheider, *Una conferenza episcopale in chiave conciliare. Progetti di evangelizzazione, tensioni politiche ed ecclesiastiche, sfide*, "Concilium", 3/2002, 38-45.

colaboración entre obispos y religiosos<sup>143</sup>. Precisamente en la prospectiva de una mayor integración entre los diversos responsables del trabajo apostólico, a partir de la Asamblea del CELAM de octubre del 64, el Presidente y el Secretario General de la CLAR eran regularmente invitados a las reuniones de delegados, con derecho de intervenir "con voz", ya sea en vista de la colaboración de concertados planes de trabajo y definiciones de criterios comunes, como para estimular una mayor colaboración de los religiosos con los planes pastorales y, sobre todo, lanzar un recíproco cambio de actitudes entre obispos y religiosos, a menudo caracterizado por prejuicios y desconfianzas.

En esta dirección se habían empeñado en particular Bogarín y Manuel Edwards, nuevo presidente de la CLAR, encargado de preparar más concretamente un plan de colaboración entre los dos organismos al servicio de las Iglesias del continente.

En la intención del presidente del CELAM una estrecha colaboración con la CLAR había sido importante para algunos departamentos, entre estos el de la pastoral, vocaciones y acción social, que en octubre del 64 se encontraban en diversas fases de constitución.

Los tiempos de formación de los equipos que deberían trabajar fueron diversos. Durante el tercer período del Concilio algunos grupos de trabajo pudieron encontrarse y definir un primer calendario de actividades y de encuentros, mientras en otros casos la coordinación inicial y la elección de peritos a contactar resultó más difícil dejando algunos meses para poder lanzar la actividad.

---

<sup>143</sup> Cfr. J. Kiesler, ofm, *Signs and instruments of liberation. The Confederation of Latin American Religious (CLAR) and a contextual theology of religious life from 1966 until 1991*, Kamoen, 1996.

Relativamente más simple fue el trabajo del CLAF, que funcionaba ya de diversos años con una estructura consolidada. Transformado en Departamento especializado, ellos se reunieron bajo la presidencia de Santiago Benítez en el otoño del 64 para un balance de la actividad del ICLA de Santiago y de los cursillos del equipo itinerante; proyectar la apertura de otra sede en Manizales, Colombia que sirviera a los países del área bolivariana, de América Central y del Caribe<sup>144</sup>; la reorganización de sus reuniones previendo en particular la apertura de una nueva sección para el ecumenismo, también con el impulso de contactos tenidos por el CELAM con la comunidad de Taizé.

Los vínculos estrechos, desde enero del 63, entre Larraín y el pastor Roger Schutz se habían concretizado por medio de una campaña de solidaridad que permitió la constitución de una cooperativa agrícola en la diócesis de Talca y de un movimiento cooperativo en São Luis de Maranhao, en el nordeste del Brasil<sup>145</sup>; también, a través de un proyecto de edición ecuménica del Nuevo Testamento de parte de un grupo de monjes de Taizé y de peritos latinoamericanos.

Bastante rápida fue también la constitución del Departamento para las vocaciones, presidido por el primado mexicano Miranda que confió la Secretaría ejecutiva al P. Alfonso Schmidt, brasileño de origen alemán y hombre de la "primera hora" del CELAM, que había ya dirigido el subsecretariado para el clero y los institutos religiosos.

---

<sup>144</sup> Cfr. *Un important institut catéchétique est ouvert en Colombie*, ICI, 15 maggio 1966, 10; *Inició sus labores el nuevo Instituto Catequístico Latinoamericano de Manizales*, "Criterio", 26 maggio 1966, 393-394.

<sup>145</sup> Cfr. *Une nouvelle initiative de Taizé: "l'Operation Espérance"*, ICI, 1 giugno 1963, 14-15.

Ellos se reunieron una primera vez, en noviembre de 1964, para la toma de posesión oficial de la Comisión Episcopal y la definición de las primeras etapas de trabajo<sup>146</sup>. En primer lugar, era necesario elaborar una visión clara de la realidad, que permitiera ubicar realmente el problema de la crisis vocacional y de la insuficiencia del clero e impulsara la promoción de una auténtica pastoral vocacional alrededor del obispo, partiendo de sólidos datos estadísticos.

Por lo tanto, estaba elaborado un plan concreto para un tiempo determinado lanzando una colaboración entre las estructuras existentes a nivel diocesano, nacional y supra-nacional. Finalmente era necesario dar impulso a las organizaciones vocacionales existentes, preparando un programa de coordinación a nivel continental.

En toda esta fase "preparatoria" fue fundamental la colaboración de la CLAR y de las Conferencias Episcopales que debían sugerir nombres de peritos a contactar en las diversas regiones del continente y ofrecer datos e indicaciones sobre los diversos planes pastorales. En el curso de su primer año de actividad, se dedica notable atención al estudio de los aportes conciliares en el tema de las vocaciones y a la preparación de un Primer congreso latinoamericano sobre pastoral vocacional en América Latina a la luz del Vaticano II promovido y financiado por Serra Club, organización laica para la promoción de las vocaciones sacerdotales constituida en enero de 1965 durante una reunión del CICOP.

Para su organización se dedicaron las sucesivas reuniones del Departamento, que se celebraron en Bogo-

---

<sup>146</sup> Cfr. *Crónica de la primera reunión del Departamento de Vocaciones del CELAM en Roma*, "CELAM. Boletín Informativo", n. 84 (julio-diciembre 1965), 185-186, y CELAM, *Elementos*, op. cit. 374.

tá en julio del 65 y en Lima –donde se había desarrollado el congreso a invitación del primado peruano– en enero siguiente<sup>147</sup>. El congreso se pudo celebrar en noviembre de 1966 con la participación de cerca de doscientos delegados de casi todos los países latinoamericanos. En plena prospectiva conciliar sus conclusiones giraban en torno al concepto de vocación cristiana fundamental en la fidelidad de la vocación bautismal, para afianzarse sobre las vocaciones específicas como la común vocación del pueblo de Dios<sup>148</sup>.

Más largo fue el despegue de los otros departamentos para los cuales el último año del Concilio fue principalmente un período de estudio y reflexión, de organización y contacto.

La definición de una estructura interna y la formación de una red estable de colaboraciones fueron particularmente complejas para los Departamentos de educación y de acción social. Estos Departamentos desarrollaron el rol principal en la maduración de contenidos sobre los cuales se habría confrontado el CELAM en el recorrido de Roma a Medellín, que en algunos momentos significó una cierta hipertrofia de iniciativas, obras y organismos de referencia celosos de la propia especificidad y bastante cerrados a una racionalización e integración de los esfuerzos.

---

<sup>147</sup> Cfr. *Crónica de la segunda reunión del Departamento de Vocaciones del CELAM (Bogotá, 1965)*, "CELAM. Boletín Informativo", n. 84 (julio-diciembre 1965), 187; *Comisión de proyecto para el próximo congreso (o encuentro) latinoamericano de vocaciones en Lima*, *ibidem*, 204-212; CELAM, *Elementos*, op. cit., 298-299.

<sup>148</sup> Cfr. *Premier congrès continental pour les vocations*, ICI, 15 diciembre 1966, 8-9, y CELAM, *La Iglesia y América Latina. Aportes pastorales desde el CELAM. Conclusiones de los principales "Encuentros" organizados por el CELAM en los diez últimos años. Auxiliar para la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, 2 vol., Bogotá, 1978.

Erigido oficialmente en Bogotá en abril de 1965 ante la presencia de Mons. Larraín y del obispo auxiliar de La Paz Gutiérrez Granier, el Departamento para la educación es dirigido en su primera fase por el trabajo del P. Wüst y de una comisión episcopal formada, además del obispo boliviano, por el arzobispo de La Plata, Plaza, del mexicano Robles, obispo de Tulacinga, y del benedictino brasileño Dom Cándido Padín, auxiliar de Río y secretario para la educación de la CNBB para el cuatrienio 1964-68<sup>149</sup>.

Vinculado a Mons. Helder Cámara, que es considerado el más “seguro” para ocuparse de la difícil tarea de la JUC –pero las expectativas en este sentido fueron inmediatamente engañosas– Mons. Padín había integrado el grupo brasileño de obispos “celamitas”, heredando ya en el 66 la presidencia del Departamento para la educación inmediatamente después de la renuncia de Gutiérrez por razones de salud.

Padín y Wüst tuvieron un rol central en orientar las primeras actividades del departamento, que se concentraron en el ofrecimiento de un servicio de documentación e información, orientado a monitorear todas las iniciativas implementadas en el campo educativo a nivel regional, nacional e internacional, promoviendo un trabajo de estadística y de comparación a nivel latinoamericano.

Los resultados de este primer trabajo sirvieron para un primer servicio de programación, que impulsó una planificación educativa a nivel continental involucrando todos aquellos sectores –católicos y no católicos– empeñados en distintos modos sobre el terreno de la educación<sup>150</sup>.

---

<sup>149</sup> Cfr. Wüst a Proaño, mayo 1965, FdocRbmb. “Criterio”, *Departamento de Educación del CELAM*, 22 julio, 1965, 556.

<sup>150</sup> Cfr. CELAM, *Elementos*, op. cit. 210 ss.

Para ciertos aspectos análogos fue valioso el empeño del presidente del Departamento para la Acción Social, un sector muy importante y siempre más neurálgico para la Iglesia latinoamericana. Todos los primeros esfuerzos del presidente Araújo Sales fueron esencialmente absorbidos por la instalación de la secretaría en Salvador Bahía y de la "cobertura" de todos aquellos sectores de los cuales el Departamento para la Acción Social habría debido asegurar la coordinación y una común orientación en la situación de rápida transformación en que se encontraba la América Latina.

Estos sectores iban del campo de la cooperación al sindical, de la promoción del desarrollo al de la investigación socio-religiosa, que había desarrollado una función decisiva en la puesta en discusión de la tradicional suposición de una natural catolicidad del continente.

También sobre la base de las indicaciones de la Secretaría General del CELAM y de los consejos de Houtart, con el cual discutió un primer *Plan de Acción*, entre la primavera y el verano del 65, el nuevo administrador apostólico de Salvador Bahía contactó un significativo número de peritos, quienes con su colaboración en el Departamento, que en algunos casos fue inicial y episódica, en otros más estable y duradera, sin embargo, fue esencial para el despegue de sus actividades.

Entre los primeros peritos contactados estuvo el padre Pablo Steele, fundador del Movimiento Cooperativo Dominicano, expulsado de Santo Domingo por el dictador Trujillo, y comprometido después en Panamá con Mons. Mc Grath, y August Vanistendael, ya líder de la Confederación Sindical Cristiana y desde 1952 secretario general de la Confederación Internacional de Sindicatos Cristianos (CISC).

Por sugerencia de Mons. Julián Mendoza fueron contactados otros exponentes del joven sindicalismo

latinoamericano de inspiración cristiana, representantes de dos posiciones al interior de este último<sup>151</sup>. En primer lugar, el padre Vicente Andrade Valderrama, sj, asistente nacional de la Unión de Trabajadores de Colombia (UTC), la organización sindical más confesional del continente; y, en segundo lugar, el jesuita Roger Vekemans, asistente de la más independiente Confederación Latinoamericana de Sindicalistas Cristianos (CLASC), y fundador del DESAL, el Centro de Desarrollo, de Santiago, que tuvo una función importante en el lanzamiento de una interpretación de la "especificidad" de la situación histórica latinoamericana más allá de la visión economicista de los ambientes del CEPAL.

Otro colaborador fue el mexicano padre Pedro Velásquez, director del Secretariado Social Mexicano, y ya responsable del subsecretariado para la Acción Social del CELAM. Se formó en Europa donde había conocido a Cardijn. Desde el inicio de los años 40 había promovido la formación de centros de educación social y sindical en México, había dado impulso a los primeros grupos de la JOC y promovido la creación del Frente Auténtico del Trabajo (FAT) vinculado a la CLASC.

No obstante las dificultades encontradas enseguida del nombramiento de Mons. Miranda en Ciudad de México, en 1956, Velásquez llegó a ser el principal teórico de la pastoral social en México en los años entre el Concilio y el primer post-concilio dando una contribución significativa a la asamblea de Medellín<sup>152</sup>.

Sobre la colaboración con los principales centros de investigación socio-religiosa, se hicieron contactos con

---

<sup>151</sup> Cfr. Dussel, *Storia della Chiesa in America Latina*, cit., 177 ss.; P. Pasture, *Histoire du syndicalisme chrétien international. La difficile recherche d'une troisième voie*, París, 1999; *La rivoluzione può essere una necessità*, "Il regno", 11 (1966/2), 15 febbraio, 52.-54.

<sup>152</sup> Cfr. García, *La Iglesia mexicana desde 1962*, op. cit.

la sede latinoamericana del FERES en Bogotá, dirigida por el padre Gustavo Pérez Ramírez, principal colaborador de Houtart, y con los institutos de los jesuitas chilenos, en particular con los padres, Poblete, sj., del Centro Belarmino de Santiago y Pierre Bigó, del Centro de Investigación y Acción Social (CIAS), siempre de Santiago, ya sacerdote operario y director del Centro de *Action Populaire* en París. Autoridad teórica de una visión integral del desarrollo suficientemente apoyada en los principios de la doctrina social de la iglesia, al inicio del verano del 65, el jesuita francés era el principal candidato para la dirección del Instituto Latinoamericano de Doctrina y Estudios Sociales (ILADES) en proceso de constitución en Santiago con el patrocinio del episcopado chileno en acuerdo con la presidencia del CELAM<sup>153</sup>.

Siempre en un jesuita, el padre Pedro Velloso, encontraron un punto de referencia y contactos del Departamento de Araújo Sales con el Brasil, país piloto, junto a Chile en el campo de la Acción Social. Por el lado brasileño fundamental hubiera sido la colaboración con el padre Gregory del CERIS de Río. Por su presencia en la primera reunión del Departamento el Administrador Apostólico de Salvador Bahía insistió con el secretario del CELAM, subrayando las ventajas que podrían haber derivado del despegue del Departamento valiéndose de la amplia experiencia y reflexión del CERIS al servicio de la CNBB.

Después de esta fase de contactos, la primera reunión del Departamento para la Acción Social se realiza en Bogotá, en la sede del CELAM, a inicios del mes de agosto de 1965. Se trató de un encuentro de carácter

---

<sup>153</sup> Cfr. *Un Instituto latinoamericano de doctrina y estudios sociales (ILADES)*, "Mensaje", 143 (octubre 1965), 587-590.

preparatorio, en el que participaron estos y otros peritos de las diversas áreas geográficas y de los diversos sectores de acción social para una primera confrontación sobre las experiencias que se estaban realizando y un primer intercambio de opiniones para orientar la constitución del departamento, también en vistas a la inminente Asamblea Ordinaria del CELAM programada en Roma para el último período del Concilio<sup>154</sup>.

En ese encuentro no tomaron parte otros obispos además de Araújo Sales, que deseaba primero consultar en Roma a los responsables para la Acción Social de las diversas conferencias. En esta ocasión se buscó precisar las directrices fundamentales a lo largo de las cuales el nuevo organismo del CELAM habría debido moverse, según los mismos deseos expresados por Mons. Larraín: la formación de una conciencia social orientada más inmediatamente hacia la acción y un testimonio de pobreza, sostenida en un estudio y en una mayor reflexión teológica; un análisis lúcido de la situación de “creciente efervescencia social” del continente, destinada a agravarse y a hacer previsibles desarrollos similares a aquel de Cuba o aquel de Santo Domingo, recientemente invadida por los Estados Unidos; la coordinación de las estructuras y de los esfuerzos presentes y futuros de la Iglesia en el campo social, en un empeño orgánico y constructivo capaz de fijar prioridades e individuar algunos puntos vitales; el impulso de “una profunda transformación social, sin la cual no es posible la paz social y política y el progreso religioso en América Latina”, en la conciencia que la Iglesia representa “la única esperanza del continente” pudiendo ella al mismo tiempo comunicar hacia abajo e influenciar la “pequeña cúpula” detentadora de todos los canales financieros y políticos.

---

<sup>154</sup> Cfr. *Fijan los objetivos del Departamento de Acción Social del CELAM*, “Criterio”, 23 settembre, 1965, 712.

## **EL FINAL DEL CONCILIO Y LA NECESIDAD DE UNA NUEVA INTEGRACIÓN BOLIVARIANA DE LA IGLESIA LATINOAMERICANA**

En una perspectiva y con un lenguaje todavía caracterizado por la confianza en los recursos de la doctrina social de la iglesia, que en la difícil coyuntura social de América Latina debía llegar a ser objeto de una más capilar divulgación, los desarrollos políticos y la radicalidad de las transformaciones que estaban aconteciendo en el Continente influyeron en muchos obispos del CELAM sobre el modo de afrontar lo que siempre más se configuraba como su “problema número uno”: el hambre y la justicia social.

Muchos “celamitas” llegaron a la última sesión del Concilio dejando a sus espaldas situaciones siempre más difíciles y, en varios países, una creciente radicalización de las divisiones que atravesaban las respectivas Iglesias. No solo en Brasil, en donde el miedo a la subversión hacía estrechar siempre las barreras de la represión<sup>155</sup>, pero también en Perú y en Paraguay las discusiones sobre las presuntas colisiones entre Iglesia y comunismo alcanzaban los vértices eclesiales.

En el Perú, después de la introducción de una ley que imponía la pena de muerte para cualquiera que turbara el orden público en cualquier relación con el comunismo internacional, antes de partir para Roma Dammert Bellido, había lamentado un tipo de comunismo puramente negativo, estigmatizando métodos represivos que no podían ser utilizados por los cristianos<sup>156</sup>.

<sup>155</sup> Cfr. *I vescovi brasiliani si schierano coi “sovversivi”?*, “Il regno”, 10 (1965/3), marzo, 123, y *Brasile. L'anticomunismo, pretesto di comodo*, *ibidem*, 10 (1965/11), novembre, 451.

<sup>156</sup> Cfr. *Peru. Débats sur l'attitude de l'Église vis-à-vis de la lutte contre le communisme*, ICI, 1 ottobre 1965, 33-35.

En Paraguay otro obispo del CELAM, Bogarín, había sido atacado por su apoyo al nacimiento de las "ligas agrarias" del partido en el gobierno, la Asociación Nacional Republicana, que había multiplicado los ataques a la actividad social de aquellos sectores eclesiales comprometidos en la promoción del sindicalismo cristiano y de la cooperación campesina, acusados de respaldar a la DC y por lo tanto de hacer el juego a los comunistas<sup>157</sup>.

En este contexto, la situación dominicana había además contribuido a incrementar en algunos obispos las inquietudes en confrontación con las políticas desarrollistas y de la "teoría del desarrollo"<sup>158</sup>.

Este proceso de distanciamiento crítico de la línea progresista-desarrollista que impregnaba el mismo debate conciliar sobre *Gaudium et spes* era evidente, como quedaba subrayado por Helder Cámara que en la primavera del 65 manifestaba explícitamente la urgencia de afrontar en términos nuevos los problemas del subdesarrollo y del diálogo entre el tercer mundo y el mundo desarrollado.

Sobre esta urgencia hablaría al final del Concilio en dos concurridas conferencias pronunciadas en Roma, el 24 de noviembre en el Centro de documentación holandesa y en Amsterdam, el 1° de diciembre en el *Catholic Council Communication Center*<sup>159</sup>.

---

<sup>157</sup> Cfr. Paraguay. *L'Église est accusée de faire le jeu des communistes*, ICI, 1 ottobre, 1965, 33.

<sup>158</sup> Cfr. *Santo Domingo: realismo y confusión*, "Criterio", 27 maggio, 1965, 380, y *Le vicende di Santo Domingo davanti alla coscienza cristiana. I vescovi dominicani e la rivoluzione*, "Il regno" 10 (1965/6), giugno, 261-262.

<sup>159</sup> Cfr. *Quel che il concilio non ha potuto dire*, "Ido-c", dossier n. 66-2, 1966, 6 pp; *Le témoignage de Dom Helder*, ICI, 15 dicembre 1965, 17-18; *Mons. Camara organizzerà un'azione non violenta per protestare contro*

En el Concilio intervino subrayando que el tema del desarrollo debía ser reconocido como un derecho para cada individuo y para cada pueblo, al mismo tiempo que implicaba una obligación moral para las naciones más ricas<sup>160</sup>.

Al inicio de agosto el mismo presidente del CELAM había publicado una carta pastoral –*Desarrollo: éxito o fracaso en América Latina*– en la que se anticipaba casi dos años en los diversos acentos y contenidos de *Populorum Progressio*<sup>161</sup>.

Dicha carta pastoral fue inmediatamente bloqueada en Chile por las fuerzas conservadoras. En ella el obispo de Talca expresaba, por una parte, la aproximación de treinta años de empeño de reflexión y de actividad sobre el terreno social de significativos sectores de la Iglesia chilena; pero por otra parte, afirmaba la ambigüedad del mismo concepto de desarrollo en la situación de América Latina, marcando así una cierta diferencia en la aproximación y en el enfoque a los más graves problemas del continente.

No se limitó intencionalmente a los miembros de la propia Iglesia, sino se dirigió expresamente a los hombres de América Latina. En manera nítida y neta, Mons. Larraín individuaba en el subdesarrollo material y espiritual de los pueblos del continente, y más en general

---

*l'ingiustizia sociale*, 10 (1965/12), diciembre, 498-499; *La tarea pastoral después del Concilio, según el arzobispo de Olinda y Recife*, "Criterio", 13 gennaio, 1966, 33-34.

<sup>160</sup> Cfr. G. Turbanti, *Un concilio per il mondo moderno. La redazione della costituzione pastorale "Gaudium et spes" del Vaticano II*, Bologna, 2000.

<sup>161</sup> Cfr. M. Larraín, *Desarrollo. Éxito o fracaso en América Latina. Llamado de un obispo a los cristianos*, Santiago, 1965; A. Bonzani, *La teología en el magisterio episcopal*, cit. 105 ss.; A. Bentué B., *Panorama de la teología en América Latina desde el Vaticano II a Santo Domingo*, "Teología y Vida", XXXVI (1995), 159-191.

del tercer mundo, una sistemática violación de la dignidad del hombre y de sus derechos fundamentales, además “una ruptura efectiva de la paz”<sup>162</sup>.

Se detenía en los falsos modelos de desarrollo y sobre las varias causas del subdesarrollo: la inicua distribución de la tierra, dependencia de las industrias de los capitales extranjeros, creciente deterioro de los términos de intercambio.

El Presidente del CELAM subrayaba así la urgencia de un desarrollo integral del hombre que preparase el camino de la paz: “el problema del desarrollo y del desarme, anotaba en efecto el obispo de Talca, recordando las célebres palabras del cardenal Feltin— están íntimamente ligados”, poniendo el subdesarrollo como causa de toda una civilización en que la guerra había llegado a ser el modo habitual de buscar la resolución de los conflictos<sup>163</sup>.

En un estilo que asumía muchas veces el tono de la denuncia, la carta pastoral de presidente del CELAM se colocaba en la frontera del debate conciliar sobre

---

<sup>162</sup> Cfr. Larraín, *Desarrollo. Éxito o Fracaso*, cit., 4-5: “La amenaza de las armas nucleares es algo inmediato y permanente para toda la humanidad. Pero existe otra amenaza que los latinoamericanos conocen mejor que la bomba atómica: el subdesarrollo material y espiritual [...]. Esto es tan inmediato y permanente como la bomba atómica, y a mi juicio, aún más grave. Para los pueblos del *Tercer Mundo* el subdesarrollo es la guerra para hoy o para mañana [...]. El subdesarrollo mata anualmente a millones de seres humanos. No existe en la historia del mundo una batalla más cruenta. Este impuesto de sangre que paga el mundo subdesarrollado es un escándalo que clama al Padre de los cielos. A nosotros, chilenos, como a todos los americanos, la guerra no nos amenaza por las armas atómicas, que ni conocemos ni poseemos. Nuestra amenaza de la paz, repetimos, se llama *subdesarrollo*”.

<sup>163</sup> Cfr. “Ningún hombre de buena voluntad, y con mayor razón ningún cristiano, —concluía sobre este punto Larraín— tiene el derecho de hacer de la ayuda al *Tercer Mundo* una *materia de elección*. La solidaridad crea entre las naciones, derechos y deberes recíprocos”; *ibidem*, 26.

*Gaudium et spes*; interpretando un vasto y creciente sentir eclesial, ella parecía subrayar cómo los mismos problemas de la dimensión temporal de la misión evangelizadora de la Iglesia discutidos en el Vaticano II se enfocaban de manera distinta en la realidad social y eclesial del continente, y que por lo tanto, deberían ser retomadas y desarrolladas en un esfuerzo común por las Iglesias latinoamericanas.

Era sobre todo a este nivel, que los problemas del desarrollo y de la paz se resolvían estrechamente, unido al problema de la integración del Continente, en donde la Iglesia pudiese tornar a ser aquel factor de unidad que había estado al origen de su historia<sup>164</sup>.

Como instrumento de coordinación y comunicación de actividades y experiencias, como "signo de unidad", el CELAM tenía evidentemente una función importante para desarrollar en la maduración de aquello que Helder Cámara y Larraín definían como un necesario "nuevo bolivarismo", orientado en este caso no al logro de la independencia política, sino de una independencia económica y social: la independencia de un continente que, "a medio camino entre el mundo desarrollado y el mundo subdesarrollado", tenía una misión "particular y grave" en relación al resto del tercer mundo y en donde la situación de "extrema necesidad" llamaba siempre más claramente a un compartir responsabilidades<sup>165</sup>.

---

<sup>164</sup> "La idea de la integración está unida a la del desarrollo y en consecuencia a la de la paz. Ella también debe tocar la conciencia de todos los cristianos de Latinoamérica. La Iglesia sin salirse del campo que le corresponde, ni invadir el terreno de lo económico y menos aún de lo político, puede y debe trabajar en esta empresa de la integración latinoamericana. Ella puede ofrecer una historia, una doctrina y un espíritu"; cfr. *ibídem*, 41.

<sup>165</sup> "Si común fue nuestro nacer histórico, si comunes han sido nuestras grandes vicisitudes, si comunes, a pesar de diferencias regionales, son los problemas que nos angustian, también común ha de ser el esfuerzo que nos anime para lograr el destino común que el Señor ha fijado a

En el desarrollo del delicado paso del Concilio a la incertidumbre del post-concilio, el CELAM representó uno de los signos más maduros, significó la correcta aplicación del concepto de colegialidad en forma permanente, sistemática y orgánica, y se tuvo una aguda percepción de la "situación absurda" en que se encontraba el continente y los dos tercios de la humanidad y por lo tanto la imprescindible necesidad de estimular un "desarrollo armonioso e integral"<sup>166</sup>.

Además el CELAM constituyó un "Vehículo muy especial" del espíritu del Concilio y a un mismo tiempo instrumento de promoción y de impulso de "todos aquellos cambios de estructura del orden socioeconómico de los cuales el continente necesitaba".

El CELAM se aprestaba entonces a reencontrarse en Roma, ya proyectado en la perspectiva de las responsabilidades que le correspondían para transportar en lo concreto del horizonte latinoamericano el espíritu de *aggiornamento conciliar*<sup>167</sup>.

Precisamente la definitiva predisposición de los instrumentos, que en las intenciones de su presidente, debían ayudar al CELAM a hacer que el Concilio "se hiciera vida en América Latina"<sup>168</sup>, estuvo en la agenda de las últimas reuniones "conciliares" del Consejo Episcopal, como en el año precedente distribuidas sobre un arco de casi dos meses.

También la IX Asamblea Ordinaria del CELAM fue destinada para discutir su nueva estructura y organiza-

---

América Latina. No fue vana ilusión el ensueño unitario de Bolívar, si a la raíz de él se coloca nuestra unidad espiritual".

<sup>166</sup> Cfr. *Reorganización del Consejo Episcopal Latinoamericano*, "Criterio", 13 mayo, 1965, 355, y Camara, *Quel che il concilio non ha potuto dire*, cit.

<sup>167</sup> Cfr. Larraín, *Reorganización del Consejo Episcopal*, op. cit.

<sup>168</sup> *Ibidem*.

ción interna, para hacer un balance sobre la constitución y el lanzamiento de las actividades de varios departamentos en la dinámica de un proyecto de reglamentación que –aprobado *ad experimentum* para un período de dos años– hiciera efectivo y ágil el trabajo de estos organismos integrando y completando el texto de los estatutos.

Más allá de la reglamentación del *modus procedendi* y del interés por afinar los ámbitos y los límites de las diversas funciones y competencias, el proyecto presentado por Mons. Larraín el 19 de octubre preveía, entre otras cosas, la previa consulta de las Conferencias Episcopales sobre el nombre de los presidentes de Departamento, y sobre los miembros de las Comisiones Episcopales<sup>169</sup>. Esto se consideraba importante para garantizar su funcionalidad respecto a la necesidad de ayudar a los episcopados a responder mejor al reto de la rápida transformación de las estructuras y orientar la aplicación de “documentos excelentes” del Concilio a la realidad de las Iglesias de América Latina.

Instrumentos y modalidad de trabajo debían servir a la maduración de una visión común de los problemas y a la renovación interior de la Iglesia según el espíritu conciliar, en una lógica de mayor integración de las fuerzas eclesiales.

Esto debía acontecer por medio de una planificación a todos los niveles de la pastoral, que debían impregnar, ya sea la organización y el trabajo de departamentos y su coordinación, como la distribución del personal religioso de origen extranjero.

---

<sup>169</sup> Cfr. l'art. 19 del *Reglamento*, 10 pp. ds, y *l'Estudio y aprobación del Reglamento del CELAM. Presentación del Proyecto de Reglamento por el Excmo. Sr. Manuel Larraín, Presidente del CELAM*, 5 pp. ds, ACLM 9.

En relación a este último punto, como había aparecido también en el estudio de Bogarín y del presidente de la CLAR, Edwards, se hacía necesaria una “proyección” en COGECAL de la colaboración impulsada entre el CELAM y la Confederación Latinoamericana de Religiosos, con la integración, en el consejo general de la CAL, del presidente de la Unión de Superiores Generales, siendo importante que las casas generalicias romanas no frenaran sino más bien apoyaran las nuevas iniciativas de renovación pastoral que animaban a muchos religiosos en América Latina.

Esta colaboración debía después concretizarse sobre todo en el terreno de la planificación de la ayuda del personal apostólico extranjero, para lo cual el CELAM presentó algunas propuestas en la reunión de COGECAL que se realizó en Roma en octubre de 1965<sup>170</sup>.

Mirando sobre todo a los intereses y a las exigencias generales del Continente, el Presidente del CELAM sugería en particular, *ad experimentum*, destinar el 25% de la cuota de religiosos prevista para 1966 a las exigencias de una pastoral planificada, que tuviera en cuenta los programas de los Departamentos y en general de la necesidad de aquellas estructuras y de aquellos sectores considerados más importantes desde el punto de vista apostólico. Para este fin era importante que COGECAL se empeñara en un trabajo “sobre todo práctico, concreto y contemporáneamente amplio y general”, determinando las bases, las normas y los criterios objetivos que fijaran las condiciones de esta planificación continental, obligando a los obispos y a las Conferencias Episcopales

---

<sup>170</sup> Cfr. *Lo que el CELAM (Presidencia - Secretariado) va a llevar a las reuniones del Comité de estudio y de la comisión ad hoc del COGECAL*, sd, 2 pp. ds., ACLM 9, y el recuento de la *Seconda riunione del Consiglio generale della Pontificia Commissione per l'America Latina (Quarto periodo conciliare)*, 3 pp. ds., AITPL 3SG.

a objetivar los motivos y la finalidad para los cuales presentaban a la CAL las propias peticiones de personal.

También sobre el terreno de una mayor coordinación de las actividades y de los diversos Departamentos, el criterio debía ser el de evitar la dispersión de esfuerzos y proceder según comunes líneas operativas. Para Mons. Larraín esto valía sobre todo para los Departamentos que trabajaban en sectores entre ellos afines (vocaciones y seminarios, educación, apostolado de los laicos y pastoral universitaria, etc.) habiéndose verificado ya en la programación, algunas actividades "vacías" o superposición de competencias.

Quedaba, por otra parte, para todos los Departamentos la tarea de incrementar su relación entre sí sobre una base común y líneas de orientación pastoral de carácter general.

Todavía en sus inicios, teniendo hasta ahora desarrollada sus actividades casi exclusivamente a través de su principal órgano ejecutivo el ISPLA, el Departamento para la pastoral debía lanzar, según las intenciones del obispo de Riobamba, un trabajo de información y documentación sobre planes, actividades y programas de la pastoral de conjunto en América Latina, comenzando a comprometerse más directamente sobre el terreno de una reflexión teológica sobre esta última colaboración con un grupo más o menos estable de teólogos.

Precisamente para un balance del trabajo realizado y para una mejor coordinación de los Departamentos entre sí –además entre estos últimos y las Conferencias Episcopales– se puso también en programa una reunión en Lima para el año siguiente, en la que habrían de tomar parte, junto a la Presidencia y al Secretariado General del CELAM, los presidentes y secretarios ejecutivos de diez departamentos.

Estos esfuerzos de coordinación de instrumentos y de actividades de los nuevos organismos del CELAM debían, por otra parte, ingresar al interior de una prospectiva más general a partir de la cual comenzó a tomar forma también la idea de Mons. Larraín de una segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano, en el contexto de la celebración del trigésimo noveno Congreso Eucarístico Internacional programado en Bogotá, para agosto de 1968.

Indicada una primera vez, el 9 de agosto de 1965, en una carta a Samoré<sup>171</sup>, junto a la sugerencia de una audiencia de Pablo VI a todo el episcopado latinoamericano con ocasión del décimo aniversario de la creación del CELAM<sup>172</sup>, la propuesta es hecha a los delegados, el 23 de septiembre, el primer día de la reunión de la IX Asamblea Ordinaria.

---

<sup>171</sup> Cfr. Larraín a Samoré, 9 agosto, 1965, AITPL 3 SG: "Quiero ahora de manera muy sincera pero respetuosa hacer a S. E. una sugerencia que dejo a la consideración y estudio de la Pontificia Comisión para la América Latina. Se trata de realizar en Bogotá en 1968, con motivo de la celebración del próximo Congreso Eucarístico Internacional, una nueva Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, cuyo tema podría ser en líneas generales *La aplicación de las Conclusiones Conciliares a la América Latina*. Considero que esta tarea vital y trascendental para la Iglesia Latinoamericana exigirá de por sí una reunión de esta índole y pienso que los dos años y medio con que disponemos son tiempo suficiente para que las decisiones del Concilio sean estudiadas y aplicadas suficientemente".

<sup>172</sup> Larraín renovaba la sugerencia de "la celebración de una audiencia con el Santo Padre en la cual participaría la totalidad del episcopado latinoamericano que se encuentre en Roma. Durante esta audiencia el CELAM daría a conocer la labor cumplida durante los nueve años de su existencia. Sería esta una magnífica oportunidad para dar a la Venerable Jerarquía Latinoamericana una visión panorámica y de conjunto de la labor silenciosa, modesta pero fecunda y efectiva que el Consejo ha llevado a cabo en muchos campos de apostolado, fundamentales para el desarrollo y progreso de la vida católica en el continente". Cfr. *Proyecto para conmemorar el X aniversario de la creación del CELAM*, sd, 1 p. ds, ACLM 9.

El objetivo de la Conferencia debería de ser la revisión de las Conclusiones de Río de Janeiro y, sobre todo, el estudio de una actualización de las adquisiciones conciliares en el contexto particular de América Latina. Haciendo anticipar al CELAM cualquier otra iniciativa romana, también relativamente a los objetivos generales de la Conferencia, el obispo de Talca pensó inmediatamente en una reunión al estilo de Río de Janeiro, pero con una más amplia representación de las varias Iglesias: instrumento más ágil y menos dependiente de Roma respecto a un Concilio, la asamblea no debería multiplicar excesivamente el número de participantes, porque después de los cuatro años de convivencia romana, una nueva reunión plenaria del numeroso episcopado latinoamericano no hubiera sido ágil ni necesaria<sup>173</sup>.

La Asamblea Ordinaria del CELAM se limitó a aceptar la propuesta y a señalar la necesidad de pensar cual debería ser el rol del CELAM y por lo tanto el modo de proceder en relación a las Conferencias Episcopales, pero la prospectiva de un programa de acción a nivel continental quedó sobre el trasfondo del trabajo de los delegados, para volver a proponer explícitamente en una carta del 22 de noviembre al cardenal Confalonieri.

Presentando un balance de la Asamblea apenas concluida, Mons. Larraín escribía al presidente de la CAL que los delegados habían autorizado a la presidencia del CELAM aprovechar, de acuerdo con la CAL, la celebración del Congreso Eucarístico de Bogotá para la realización de un "trabajo práctico, concreto, efectivo y de conjunto [...] y en aquellas materias que se consideraban más útiles y urgentes para el desarrollo del apostolado del continente".

---

<sup>173</sup> Cfr. dom Cândido Padin, OSB, *A Conferência de Medellín. Renovação Eclesial. Apresentação do Cardeal Dom Aloísio Lorscheider*, São Paulo, 1999.

La urgencia de dar una respuesta común a instancias de los cambios eclesiales impulsados por el Concilio y a las convergentes transformaciones sociales en proceso en el continente, es subrayada con fuerza por Mons. Larraín en el saludo dirigido a Pablo VI, en ocasión de la audiencia concedida por el Papa a los cuatrocientos obispos latinoamericanos para los primeros diez años del CELAM<sup>174</sup>.

En la intención del obispo de Talca la audiencia –para la cual había preparado, a petición del mismo Pablo VI, un *memorando* con los puntos esenciales de la intervención que habría leído el Papa– debería tener un claro valor programático para delinear la responsabilidad del CELAM, en un continente en proceso de rápidas transformaciones estructurales y en donde la realidad de pobreza y de subdesarrollo ponían los obispos de frente a la necesidad de repensar la propia misión evangelizadora<sup>175</sup>.

Efectivamente las palabras pronunciadas por el Pontífice tuvieron una misión importante en impulsar a los obispos latinoamericanos a ser protagonistas de la nueva época de renovación abierta por el Vaticano II y en

---

<sup>174</sup> Cfr. *Saludo a su Santidad Paulo VI del presidente del CELAM, mons. Manuel Larraín*.

<sup>175</sup> “Un continente que crece vertiginosamente, nos presenta las tareas de evangelización con urgencia apremiante. Un continente donde el subdesarrollo pone a multitudes inmensas, en situaciones infrahumanas, nos coloca frente a nuestro deber social. [...]. Un continente en rápida mutación de estructuras, nos urge con nueva fuerza a la renovación pastoral, fin principal de este Concilio. En la hora de la integración de todos los campos de las actividades sociales, la Iglesia en América Latina ha sentido también en forma viva, esa necesidad en su acción pastoral. Y a esa necesidad quiere el CELAM responder. Si común fue nuestro nacer histórico, si comunes han sido nuestras grandes vicisitudes, si comunes, a pesar de diferencias regionales, son los problemas que nos angustian, también común ha de ser el esfuerzo que nos angustian, también común ha de ser el esfuerzo que nos anime para lograr el destino común que el Señor ha fijado a América Latina”; cfr. *ibídem*.

sostener por lo tanto, delante de los miembros de los episcopados nacionales, el rol fundamental del CELAM en este proceso<sup>176</sup>.

El amplio y articulado discurso de Pablo VI retomaba con autoridad y en modo amplio un diagnóstico del catolicismo latinoamericano madurado en el trabajo del CELAM de los últimos años, para exhortar a lanzarse con determinación sobre el camino de una planificación continental de la acción pastoral: “impuesta por la misma necesidad de los problemas”, esa planeación debía realizarse sobre la base de un “entendimiento permanente sobre los criterios y periódico control” con la participación de los Conferencias Episcopales nacionales y del CELAM a escala continental<sup>177</sup>.

Frente al estado de “debilidad orgánica” del catolicismo latinoamericano por la “falta de hombres y medios” y frente al creciente conflicto social “entre esperanzas fallidas” en donde podía hacer camino fácil el *mesianismo social* del marxismo, se hacía necesario un “empeño extraordinario” y una “acción unitaria”, a partir de un deseable y oportuno “plan a nivel continental” promovido por el CELAM. Un plan que supiera conjugar concretez y amplia visión de conjunto, que fuera capaz de imponer opciones y operar renunciaciones, establecer claramente las metas a alcanzar y fijar prioridades y criterios de elección, en una lúcida evaluación de las fuerzas y de los recursos disponibles.

---

<sup>176</sup> Cfr. Mc Grath, *Unas notas sobre Paulo VI y la colegialidad episcopal en América Latina*, in *Paolo VI e la collegialità episcopale. Colloquio internazionale di studio*, Brescia, 25-26-27 settembre, 1992, Brescia-Roma, 1995, 236-240; *La creazione della coscienza di un popolo latinoamericano. Il CELAM ed il Concilio Vaticano II*, in *Evento e decisioni. Studi sulle dinamiche del Concilio Vaticano II*, a cura di M.T. Fattori, y A. Melloni, Bologna, 1997, 135-142.

<sup>177</sup> Cfr. *l'Esortazione pastorale per il lavoro apostolico nell'America Latina*, IdP, III (1965), 653-669.

Con evidente espectacularidad respecto a las prioritarias líneas programáticas del CELAM, Pablo VI identificaba en la acción social el sector más neurálgico del compromiso de la Iglesia latinoamericana en el proceso social en marcha en el continente.

Sobre este terreno era fundamental para Montini promover “la formación de una conciencia social cristiana orientada hacia una solución valiente y solícita de los problemas”; rechazando toda solución “de desorden y de violencia”, la Iglesia debía tomar “su responsabilidad para el logro de un sano orden de justicia social en el respeto de todos”, dando el ejemplo “con el cumplimiento de sus deberes sociales y con el testimonio de la pobreza”.

### **LA APERTURA DE UNA NUEVA “PALESTRA COLEGIAL”: LA REUNIÓN DE BAÑOS, 1966**

Tal como lo auguraba Mons. Larraín, la intervención de Pablo VI contribuyó a consolidar en muchos obispos del CELAM la convicción de hacer que el Concilio Vaticano II no quedara en un conjunto de documentos, sino que llegara a ser efectivamente “una experiencia de vida” capaz de transponer y encarnar en la realidad latinoamericana.

Ante todo, lugar de encuentro y de inédita convivencia para los mismos obispos del CELAM, terminado en Roma, el Concilio se debía respirar a nivel de cada diócesis y de cada Iglesia local. Al regreso de Roma, para muchos obispos y Conferencias Episcopales la palabra de orden pareció ser efectivamente aquella de la elaboración de planes y programas de acción que en diverso modo buscaran traducir a escala local las principales líneas de fuerza del Concilio.

Esto acontece no solo en el caso más notable de la CNBB, con el lanzamiento del *Plan de Pastoral de Conjunto*, desde enero de 1966 a 1970<sup>178</sup>, no obstante la transformación de los equilibrios internos en la Conferencia que tuvo una significativa recaída en la elección de los delegados brasileños al CELAM en noviembre de 1965.

En otro nivel, también en Ecuador, Argentina y, con tonos así más cautos, en Colombia –donde el asesinato violento de Camilo Torres en febrero del año 1966 contribuyó a reforzar en muchos ambientes juveniles las instancias de transformación radical<sup>179</sup>– los episcopados se reunieron para estudiar la aplicación del Concilio en los respectivos países y predisponer de planes de intervención en tal dirección, mientras en Montevideo y en Santiago se comenzaron a preparar sínodos diocesanos orientados a la misma finalidad<sup>180</sup>.

El esfuerzo por una aplicación colegial del Concilio calibrada sobre la realidad y las necesidades locales acontece, sobre todo, a nivel continental. No obstante la influencia en el CELAM de los cambios realizados al interior de la CNBB –el reemplazo de Helder Cámara en la Vice-presidencia con el arzobispo de Teresina, Avelar Brandão Vilela, de posiciones bastante conservadoras–, la reconfirmación de Mons Larraín en la presidencia y la ya acontecida constitución de un grupo de obispos convertidos a un trabajo de equipo, permitió dar con-

---

<sup>178</sup> Cfr. J.O. Beozzo, *Das Zweite Vatikanische Konzil (1962-1965) und die Kirche in Lateinamerika. Vatican II and the Church in Latin America*, in K. Koschorke (Herausgeber), *Transkontinentale Beziehungen in der Geschichte des Aussereuropäische Christentums Transcontinental Links in the History of Non-Western Christianity*, Wiesbaden, 2002, 219-242.

<sup>179</sup> M. J. La Rosa, *De la derecha a la izquierda. La Iglesia católica en la Colombia contemporánea*, Bogotá, 2000.

<sup>180</sup> Cfr. Dussel, *Storia della chiesa in America Latina*, cit., 219; *La Iglesia en el período postconciliar. Declaración pastoral del Episcopado Argentino, "Criterio"*, 9 giugno, 1966, 417-421.

tinuidad y concreción a las orientaciones y a los proyectos madurados sobre el final del Concilio.

En noviembre de 1965, al margen de la reunión de delegados, toma forma la idea de aprovechar la Asamblea Ordinaria del año siguiente –inicialmente prevista en Lima– para un estudio y una primera confrontación sobre problemas comunes puestos por la transposición del espíritu y de las conclusiones del Vaticano II en la realidad de América Latina.

Las palabras de Pablo VI en apoyo de una más incisiva presencia de la Iglesia en los procesos sociales en curso confirmaron al CELAM sobre esta línea directriz, que encontró además en el trágico final de Camilo Torres el “sello” de nuevas urgencias.

Acogiendo la indicación del Cardenal Caggiano y del Nuncio en Argentina, Mozzoni, de trasladar a Buenos Aires la sede de la Asamblea para el 150º aniversario de la independencia del país, ya a la mitad de febrero de 1966, Mons. Larraín presentaba así a la CAL el proyecto de una reunión extraordinaria del episcopado –a realizarse inmediatamente después de la X Asamblea Ordinaria del CELAM– sobre el tema del desarrollo y de la integración del continente, o –como escribía en otros términos el Secretario de la Conferencia Episcopal Argentina, Segura– de la adaptación de *Gaudium et spes* a las necesidades más urgentes de los países latinoamericanos.

Mientras con alguna dificultad se impulsaba la organización de este encuentro confiado al Presidente del Departamento para la Acción Social, al mismo tiempo se ponía en el calendario otra reunión, pensada también en otoño del 65, para determinar las actividades del Departamento para la pastoral.

Frente a la dificultad de definir con exactitud en los estatutos de este organismo, cuál debía ser su función respecto a los otros, surgió la importancia de un sistemático trabajo de promoción y reflexión sobre la pastoral de conjunto, a la luz de la nueva conciencia de la comunión eclesial y de un renovado sentido de solidaridad de todo el pueblo de Dios, elementos que habían madurado en el Vaticano II.

En esta prospectiva, al interior del Departamento de Mons. Proaño, había madurado la idea de un encuentro organizado conjuntamente entre los Departamentos para la educación, el apostolado de los laicos y la acción social, con la finalidad de estudiar las necesidades y los problemas comunes del continente buscando respuestas en una pastoral de conjunto que a todos los niveles se esforzara por superar las divisiones más contingentes.

Además del obispo de Riobamba y evidentemente el Presidente del CELAM, de dar el impulso a esta reunión –puesta en agenda para 5-11 de junio de 1966 en la ciudad ecuatoriana de Baños– fue en particular Mons. Mc Grath, que en un *memoradum* de octubre del año 65, cuando ya se había abierto la prospectiva de una Conferencia General, quien señaló la oportunidad de una primera discusión entre obispos para acelerar una experiencia de aplicación de las orientaciones del Concilio en el ámbito pastoral.

La primera reunión latinoamericana de pastoral de conjunto, debería servir para una reflexión sobre modalidad de organización y de coordinación pastoral que superase los tradicionales programas aislados e independientes entre ellos; para una reflexión que involucrara a todos los obispos, de quienes debía depender la pastoral en sus grandes líneas y que, en la hora particular que estaba atravesando la Iglesia, debían ser “mucho más doctores que en el pasado”, interpretando los prin-

cipios doctrinales y pastorales del Vaticano II en las diversas proyecciones para las respectivas diócesis y los respectivos países

Recurriendo a la ayuda de los peritos, muy importantes para una más adecuada visión de la realidad y para la individuación de más claras ideas de intervención, el rol de los obispos era fundamental para Mons. Mc Grath, para evitar los riesgos típicos de cada época de transición, entre los que se pueden señalar, un cierto experimentalismo de parte de laicos y sacerdotes y una posible frustración de las expectativas generalmente despertadas por el Concilio.

Bajo la dirección de Mons. Proaño, la organización del encuentro fue coordinada por la Secretaría del Departamento para la pastoral, confiada al colombiano, padre Beltrán.

El rol del ISPLA y del padre Galilea aparecieron enseguida, no obstante, algunas incipientes dificultades entre la presidencia del CELAM e Iván Illich, que tuvieron repercusiones en la configuración de las relaciones entre el ISPLA y el Centro de Cuernavaca y por lo tanto sobre la posición "bisagra" de Segundo Galilea.

Ya en marzo de 1966, Mons. Larraín había indicado al obispo de Cuernavaca, Méndez Arceo, la oportunidad de que no hubieran vínculos de tipo institucional entre el ISPLA, organismo episcopal del CELAM y el "instituto particular" de Iván Illich; no obstante haber siempre apreciado el trabajo y la función por ellos desarrollada. Mons. Larraín no compartía la dirección en la que el CIF se estaba moviendo últimamente, ni su incipiente tendencia, es decir, transformarse en un centro de orientación del pensamiento y de la pastoral latinoamericana, manteniendo su carácter de centro autónomo, pero quedando al mismo tiempo también bajo el

alto patronato episcopal como era el deseo del mismo Illich.

También a la luz de algunas “imprudentes e inconvenientes” iniciativas de Illich –como la de un viaje que hizo a Bogotá para recoger material e información sobre el caso de Camilo Torres–, a pesar de estar muy contento de la “colaboración eficiente” prestada al ISPLA por parte de Galilea, habría sido importante para Larraín mantener “la absoluta autonomía e independencia” entre dos organismos, como lo había recordado también a Mons. Proaño, lo importante que era en otros términos que quedara clara la distinción y la limitación de campos y de competencias en que, si Galilea trabajaba para el ISPLA, esto debía acontecer “a título personal” sin vincular el Instituto y mucho menos el CELAM al centro mexicano.

Por estos motivos –y más en general para marcar la diferencia entre la finalidad del ISPLA y la del Departamento de pastoral, que respecto al Instituto debía asumir una función más orientativa que formativa– la preparación del encuentro de Baños acontece fundamentalmente entre Riobamba y Bogotá, donde el padre Beltrán se empeñó en los primeros meses del año 66 en contactar obispos y peritos de varios países y en definir un programa amplio que dejara una cierta libertad a los relatores.

Como fue pre-anunciado en enero por Mons. Larraín a los presidentes de las Conferencias Episcopales, fueron en particular invitados a la reunión de junio los responsables de los delegados episcopales nacionales para la educación, el apostolado de los laicos y la acción social, además teólogos y peritos de los diversos sectores.

Respecto a otros encuentros precedentes, aquel de Baños tenía un carácter más acentuadamente “episcopal”.

Según un modelo sucesivamente seguido hasta Medellín, de cerca de 60 participantes, más de la mitad eran obispos de 18 países latinoamericanos, un núcleo significativo de los cuales –una quincena– estuvieron juntos en la Conferencia General de 1968.

El grupo más consistente era el del Ecuador. Entre los obispos estaban presentes, entre otros, el segundo Vice-presidente del CELAM; el coadjutor de Quito, Muñoz Vega, rector de 1957 a 1963 de la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma<sup>181</sup>; el obispo de Ambato, Bernardino Echeverría, sede del encuentro, secretario de la Conferencia Episcopal en el post-Medellín, adversario de los proyectos llevados adelante por Mons. Proaño en la diócesis de Riobamba, siempre más claramente un laboratorio de cambios y experimentos pastorales<sup>182</sup>.

Bastante nutrido fue el grupo colombiano –además de los obispos responsables de los sectores pastorales interesados y Mons. Mendoza, reconfirmado en noviembre del año 65 en la Secretaría General del CELAM, estaban naturalmente los secretarios de algunos de los departamentos organizadores del encuentro, Beltrán y Wüst, y el padre Camps del ILP de Medellín– y el chileno –cuatro obispos presentes, incluso Mons. Larraín, y, entre otros el presidente de la CLAR, Edwards.

Menos numerosa, pero más significativa, fue la representación brasileña, que registraba entre los obispos la presencia de los “celamitas”, Araújo Sales y Padín, además del nuevo responsable para los laicos de la

---

<sup>181</sup> Cfr. F. Miranda Ribadeneira, *Pablo Muñoz Vega. Un humanismo eclesial para el hombre de hoy*, Quito, 1993.

<sup>182</sup> Cfr. A.E. Bravo Muñoz, *La buena nueva de la revolución del poncho*, “Cristianesimo nella storia”, 18 (1997), 91-134; y G. Ferrò, *Taito Proaño*, *op. cit.*

CNBB, dom Vicent Scherer, que con tal cargo estaba llevando adelante una línea del todo opuesta respecto a la del obispo benedictino, aumentando las sanciones eclesíásticas contra la JUC, hasta el desmantelamiento de las asociaciones más allá del encuentro de Baños<sup>183</sup>.

La más pequeña era la representación episcopal argentina —el único obispo presente era el secretario de la Conferencia Episcopal, Segura, confirmándose la sustancial tibieza de aquel episcopado en relación con las iniciativas del CELAM—.

Del todo ausente fue México, ya que solo participaron dos sacerdotes, el padre Velásquez del Secretariado Social Mexicano y el jesuita Latapí, experto de problemas educativos.

Muy significativa fue sin embargo la presencia de los obispos de Paraguay —además de Santiago Benítez, participó el obispo de Concepción, Marichevich Fleitas, junto a Bogarín una de las figuras más “incómodas” del episcopado de aquel país— y de tres obispos de Uruguay que habrían todos de participar como delegados o presidentes de Departamento a la Conferencia de Medellín. Entre estos últimos sobresalía en particular la figura de Carlos Parteli, desde hacía poco coadjutor de Montevideo, donde inmediatamente se empeñó en un plan de renovación pastoral de amplias perspectivas, en el cual ya se anticipaban muchos de los acentos y de las líneas directrices afirmadas en la asamblea de 1968.

Muy notable al interior del episcopado uruguayo fue Carlos Parteli, por su empeño en la formación de las ramas de Acción Católica en las diócesis de Florida y Ribera, pero sobre todo, después de su consagración en

---

<sup>183</sup> Cfr. Beozzo, *Le Concile Vatican II (1962-1965)*, op. cit.

la diócesis de Tacuarembó, por su *Carta Pastoral del Agro* de 1961, que tuvo una gran resonancia en el país. Mons. Parteli vio crecer notablemente su visión con la transferencia a la diócesis de Montevideo, donde apenas a un mes de la toma de posesión, lanzó inmediatamente un amplio programa de acción y reorganización de la diócesis, animado por la voluntad de ponerse “resuelta y completamente en la línea del Vaticano II”.

Mons. Parteli estuvo presente en Baños como responsable del apostolado de los laicos para la Conferencia Episcopal Uruguay y principal promotor de una pastoral de conjunto repensada a la luz de la renovación teológica del Vaticano II. Precisamente en aquella ocasión el coadjutor de Montevideo fue conocido y de cualquier modo “adquirido” por el grupo dominante del CELAM, al que en Medellín le habían confiado la presidencia de la crucial comisión sobre la paz, en la que él había dado una contribución decisiva junto a Helder Cámara y a Gustavo Gutiérrez.

Entre los peritos no hubo representantes del Uruguay y de Paraguay, contrario a lo que había sucedido en el caso de México y de Argentina. De este último país interviene en particular el joven teólogo Lucio Gera, director de “Teología”, la revista de la Facultad Teológica de la Universidad Católica de Argentina; también para Gera –que ya había participado en el encuentro de Petrópolis de marzo de 1964 organizado por Illich– el encuentro de Baños representó para todos los efectos su ingreso en el “equipo” del CELAM, al interior del cual habría de desarrollar una función importante en la redacción de las conclusiones de Medellín trabajando estrechamente con Mons. Pironio.

Para el resto, en el grupo de peritos presentes en Baños –en donde golpea evidentemente la ausencia de Segundo Galilea– dominaban ahora los colombianos

—en particular los “ejecutivos” del CELAM, los hombres de los Departamentos— y los chilenos, entre los cuales estaban el decano de la facultad de teología de la Universidad de Santiago, Medina Estevez, ya perito conciliar, y los jesuitas Bigó y Cariola, responsables de los proyectos del Centro de Investigación y Desarrollo de la Educación (CIDE) de Santiago.

Relativamente menos representados estaban, sin embargo, los brasileños, con un teólogo el franciscano Kloppenburg ya presente en Viamão, y el principal colaborador de Araújo Sales en el Salvador, el padre Avila Coimbra, secretario ejecutivo del Departamento para la acción social. Escasa fue también la presencia de peritos extranjeros, reducida a dos franceses: el padre Duclercq, pionero de la JEC femenina en Francia, que colaboraba con el Departamento para la pastoral del CELAM, y Jean Larnaud, coordinador en la UNESCO de la *Internacional Catholic Center*, que tenía en Baños una conferencia sobre las nuevas perspectivas de la educación cristiana en América Latina a la luz del Vaticano II.

Desde el punto de vista del programa y de los contenidos, el encuentro de Baños se pone por muchos aspectos en línea de continuidad respecto a aquel de Viamão de dos años antes; la mayor parte de las conferencias debía partir de una relectura de las principales líneas de fuerza de la renovación teológica y eclesiológica realizada por el Vaticano II, para estimular una confrontación sobre los problemas de la aplicación pastoral de éstas últimas en la realidad de la Iglesia del continente.

Como subrayó Larraín en la apertura de los trabajos, la reunión debía servir para un primer esfuerzo de replanteamiento de “nuestros problemas, no para asumir una orientación diversa respecto a aquella del Concilio, sino para adecuar el Concilio a nuestra realidad latinoamericana”. El Vaticano II, proseguía el presiden-

te del CELAM, había sido en efecto “un Concilio universal” y quedaban por lo tanto muchas cosas para adecuar “a nuestra realidad latinoamericana”.

Como en Viamão, para abrir el debate y la reflexión fueron útiles en particular algunas conferencias de carácter más general dedicadas a una presentación de algunos de los núcleos más innovativos del *corpus* conciliar, con particular atención a los aspectos eclesiológicos.

Las conferencias de mayor amplitud fueron aquellas dedicadas a una exposición de las líneas fundamentales de las Constituciones sobre la Iglesia y sobre su relación con el mundo moderno. Medina en particular presentó una amplia exposición de las líneas fundamentales de *Lumen Gentium*, insistiendo sobre todo en la naturaleza peregrinante de la Iglesia y su carácter comunitario como “pueblo de Dios” que debía encontrar proyecciones de carácter “práctico” en un renovado y más significativo rol del laicado y de una colegialidad más amplia y extensa, no limitada a la sola dimensión episcopal y no reducida a la solas expresiones jurídicas<sup>184</sup>.

En referencia a la dimensión colegial de la Iglesia, el teólogo chileno recordaba la rica y multiforme tradición conciliar y sinodal, que precisamente en América Latina había encontrado una significativa expresión en el periodo de los concilios del siglo XVI, sobre la misma necesidad de una extensión analógica del principio de colegialidad episcopal afirmado por el Vaticano II en todos los niveles del pueblo de Dios.

Además de cualquier involucramiento de todos los miembros eclesiales en las decisiones más candentes, era preciso estimular una mayor actitud creadora al interior de la comunidad, subrayó también el padre Gera,

---

<sup>184</sup> Cfr. J. Medina, *Visión renovada de la Iglesia*.

en una conferencia sobre la renovada misión pastoral de las funciones y de los ministerios al interior de la Iglesia<sup>185</sup>.

Con un talante más específicamente pastoral respecto al adoptado por Medina, el teólogo argentino insistía sobre todo en la nueva actitud "dialógica" suscitada de la experiencia del Vaticano II y del conjunto de sus documentos, que debería apuntar a la elaboración de una pastoral unitaria e integrada, pensada y compartida de un "conjunto" eclesial.

Los mismos puntos fueron retomados más ampliamente por el padre Ricardo Arias Calderón, profesor de filosofía en la Universidad de Panamá, quien planteó los problemas más urgentes puestos al laicado latinoamericano desde la realidad de un continente en fase de una acelerada transformación social.

Después de haber subrayado la profunda insuficiencia de la integración eclesial de los laicos, que no sentían generalmente compartidas por la jerarquía sus propias y más profundas inquietudes, el sacerdote panameño volvía en particular a evidenciar la necesidad de una integración también de tipo "vertical" entre los diversos niveles del pueblo de Dios, más profundamente sintonizada con las líneas de fuerza de *Lumen Gentium*. Sin la creación de "estructuras" de proceso dialógico y de una "praxis codificada" de escucha y coparticipación en el mismo gobierno de las Iglesias, el "espíritu dialógico" habría quedado sobre un terreno abstracto y la conexión eclesial habría estado crecientemente atravesada por crisis y tensiones internas<sup>186</sup>.

---

<sup>185</sup> Cfr. L. Gera, *La visión pastoral de las funciones de la Iglesia*.

<sup>186</sup> Cfr. R. Arias Calderón, *Algunos problemas más urgentes respecto al apostolado de los laicos en América Latina*.

La atención al rol del laicado en la Iglesia particular –y por lo tanto a los problemas de su educación y de su preparación respecto a las exigencias puestas en el momento particular que estaban viviendo en el continente– representaron otro polo principal temático alrededor del cual giraron la mayor parte de las conferencias, después de un cuadro de conjunto de Kloppenburg sobre la “arquitectura” de *Gaudium et spes* y sobre instancias a ella vinculada, de una nueva toma de conciencia de la dimensión temporal de la propia misión de parte de la Iglesia<sup>187</sup>.

Sobre este terreno, las conferencias reproponían frecuentemente aproximaciones y esquemas de soluciones evidentemente europeas. Ahí donde se desarrollaba un análisis de la realidad latinoamericana no faltaron énfasis y acentos diversamente y mayormente problemáticos, que encontraron resonancia sobre todo en los trabajos de grupo por áreas pastorales en las asambleas de síntesis de la noche.

Entre todas, fue en particular una conferencia del marianista español Cecilio de Lora –sociólogo de formación de Lovaina, perito en el Departamento para la educación y responsable encargado de la preparación del SIDEAT– en provocar interrogantes y en sembrar inquietudes<sup>188</sup>. Preparada junto al padre Wüst, su intervención sobre la necesidad de un repensamiento global de toda la “cuestión educativa” a la luz del Vaticano II, se concluye con algunos interrogantes que expresamente invitaban a un proceso de revisión crítica de las más genéricas modalidades de presencia de la Iglesia en lo

---

<sup>187</sup> Cfr. B. Kloppenburg, *La constitución pastoral “Gaudium et spes”: la Iglesia renovada en el mundo de hoy*; C.A. Calderón, *Vaticano II y apostolado de los seglares en América Latina*; J. Larnaud, *Nuevas y amplias perspectivas de la educación cristiana: reflexiones sobre su aplicación en América Latina*.

<sup>188</sup> Cfr. C. de Lora e I. Wüst, *Educación y concilio*.

concreto de la realidad latinoamericana: ¿hasta qué punto la Iglesia había tomado conciencia de su inmanencia sobre el plano existencial? ¿Había sabido “aprovechar” de los “elementos comunitarios humanos” existentes para orientar la evangelización?

Descendiendo más directamente sobre el terreno de la educación, convenía preguntarse —concluía de Lora— si la educación católica en el continente no había contribuido a la cristalización de la separación entre clases sociales, perpetuando en cualquier manera la existencia de áreas de marginalidad y exclusión y prosiguiendo una multiplicación de las estructuras católicas, además de asumir una actitud colaborativa con las instituciones estatales a las cuales se orientaba el 80% de la juventud escolarizada.

La misma pregunta venía también en referencia a las orientaciones seguidas en materias de formación universitaria, terreno, este, siempre más delicado, en una fase de profundos cambios de orientación y creciente inquietudes en el ámbito de los universitarios católicos: el aumento del número de las universidades católicas en América Latina demandaba reiterativamente de Lora, si era acompañada en el empeño por una formación integral de la personalidad de los estudiantes y, sobre todo, ¿si había ayudado al desarrollo de una actitud de servicio y colaboración en la búsqueda de soluciones a los graves problemas del continente? Estos y otros interrogantes se resolvieron con algunas proposiciones de Bigó, que, en una relación no particularmente original sobre *la acción social según los documentos conciliares*, subrayaba concluyendo cómo la única posibilidad de supervivencia y de crecimiento para el cristianismo latinoamericano estaba ligada a su capacidad de sintonizar y responder a los dramas y a los cuestionamientos de los hombres del continente.

Todos estos puntos, como ya fue indicado, fueron retomados y desarrollados en los tres grupos de trabajo que se reunían bajo la guía de los presidentes de Departamentos promotores del encuentro. Fue efectivamente en esta fase —en los debates postconferencias más estructurados por áreas y sectores pastorales pero no mucho menos en las más libres discusiones de la noche— que el modo de trabajar experimentado en Viamão con los sacerdotes manifestó su mayor fecundidad, haciendo de Baños un primer “seminario intensivo” de formación para los obispos hacia una búsqueda compartida de soluciones a los problemas comunes, una primera “prolongación”, a escala local, de aquella “lección práctica” de colegialidad episcopal que para muchos de ellos había representado primeramente el Vaticano II.

Por esto, más que por los contenidos de las conferencias y de sus conclusiones, esta primera reunión organizada por los Departamentos del CELAM fue importante sobre todo para la experiencia y la puesta a punto de una “mecánica de trabajo”, que consintió a un mismo tiempo el compartir y la confirmación de nuevos estilos y prácticas pastorales en el lanzamiento de una relectura siempre más selectiva y creativa de las líneas doctrinales y pastorales del Concilio<sup>189</sup>.

Precisamente el intercambio más estrecho y espontáneo entre obispos y peritos fue el “lugar” privilegiado en donde encontraron mayor expresión inquietudes pastorales y anhelos de una sustancial renovación al interior de la Iglesia, sobre una serie de “radiografías religiosas” de América Latina que siempre más la confirmaban como un continente todavía por evangelizar.

---

<sup>189</sup> Cfr. S. Galilea, *L'America Latina nelle conferenze di Medellin e Puebla. Un esempio di ricezione selettiva e creativa del concilio*, en G. Alberigo y J.P. Jossua, *Il Vaticano II e la Chiesa*, Brescia, 1985, pp. 87-106.

Sobre la línea indicada por las varias conferencias, los grupos de trabajo subrayaron así la frecuente rutina de la práctica religiosa; la generalizada falta de un sentido comunitario, la importancia de una mayor valoración de la "base humana" disponible para la realización de la comunidad cristiana; la necesidad de que una adecuada evangelización precediera la exclusiva preocupación de una búsqueda de la sacramentalización. La debilidad de la formación teológico-espiritual del clero; la insuficiente educación del laicado latinoamericano en la conciencia de la propia autonomía; las exigencias de una democratización de la educación católica, así como de un diálogo constructivo sobre este terreno con las instituciones estatales.

Siempre sobre el terreno educativo de la formación universitaria, un par de grupos subrayaron en particular la importancia de que la universidad católica desarrollara un mayor espíritu de servicio, buscando superar la simple función de la docencia para valorizar la búsqueda y el desarrollo de aquella especialidad que mejor pudiera contribuir a una solución de los graves problemas del continente; precisamente a partir de esta instancia –recibida en las conclusiones del encuentro– el CELAM fue invitado a poner un programa, a través de sus Departamentos para la pastoral universitaria y la educación, "un estudio profundo sobre el rol de la universidad católica en la presente coyuntura latinoamericana y sobre la presencia pastoral de la Iglesia en toda la vida universitaria"<sup>190</sup>.

Con acentos más fuertes se subrayó la urgencia de una presencia más dinámica de la Iglesia en el proceso de profunda transformación en marcha en el continente. En una confrontación, en el primer día de trabajo,

---

<sup>190</sup> Cfr. *Declaración de Baños. I Encuentro episcopal latinoamericano*.

sobre factores que condicionaban la renovación conciliar de la Iglesia latinoamericana, un grupo afirmó en particular la necesidad de una mayor condivisión de la "extrema pobreza" de los pueblos del continente en términos de una "fidelidad violenta al evangelio".

Más allá de la radicalidad de su formulación esta fue sin duda alguna, una de las instancias más fuertes y frecuentes en las discusiones de los participantes al encuentro de Baños. Ella encontró significativa expresión en sus conclusiones, que evidenciaron no solamente la exigencia de una mayor difusión de la doctrina social de la Iglesia, pero hablaron también de la necesidad de una "conversión" de las instituciones eclesiales, que se caracterizase ante todo por una transformación de la conciencia del pecado respecto a la justicia social y en el estímulo a una espiritualidad de la pobreza, cuyo ejemplo debía ser dado ante todo en las mismas instituciones eclesásticas.

De la necesidad de una "conversión" frente a las rápidas transformaciones sociales y a un "cambio conciliar de visión" de la imagen y del rol de la Iglesia habló también la conferencia final del padre Beltrán sobre *la pastoral de conjunto*, una de las contribuciones más significativas del encuentro, sea por su valor conclusivo, sea por su estilo, caracterizado por una fuerte radicalización en la praxis eclesial.

Después de haber trazado un balance de la semana de trabajo que se estaba concluyendo, su riqueza venía rápidamente individualizada en el clima de fraternidad, responsabilidad y franqueza que se había creado— el sacerdote colombiano subrayaba cómo la "pastoral de conjunto" fuera ante todo "un espíritu", una "identidad de criterios delante de objetivos comunes" que debía traer su linfa y su medida en un evangelio que además era "la

buena noticia de un *conjunto* en Dios, de un *conjunto* de los hombres entre sí y Dios”.

Lejos de reducirse a una “técnica” y a una fórmula mágica, la pastoral de conjunto renovada a la luz del Vaticano II exigía ante todo un lento y profundo cambio de mentalidad –un *aggiornamento*–, a través de un trabajo de educación y confrontación, que sin impacientarse, se esforzara sobre todo para poner en marcha un proceso de maduración a partir “de la base”.

En este proceso de “revivificación” de la técnica un rol esencial era seguramente el de la liturgia, sobre el cual se detuvo en particular el padre Camps del ILP de Medellín, en una conferencia expresamente dedicada al significado y a la función de la liturgia en la pastoral de la Iglesia<sup>191</sup>.

Verdadero “lugar” y expresión de la comunión eclesial, principal instrumento de la educación cristiana del pueblo de Dios, muy frecuentemente dissociada de la acción apostólica, la liturgia representaba para el director del ILP el verdadero “centro de fusión” de la pastoral de conjunto.

Sin una “síntesis” entre liturgia y apostolado a partir de la asamblea eucarística –y no de los otros oficios pastorales diocesanos– la pastoral de conjunto habría quedado en un ideal, en una fórmula abstracta privada de verdadero contenido.

Precisamente a partir de esta conciencia de la centralidad de la asamblea litúrgica, el padre Camps encargado de atender los aspectos litúrgicos del encuentro de Baños, dio mucha atención a la preparación de las

---

<sup>191</sup> Cfr. J. Camps, *La liturgia en la pastoral*.

concelebraciones cotidianas –las celebraciones individuales eran acertadas pero no aconsejadas–, a la celebración comunitaria del oficio litúrgico, a las breves reflexiones bíblicas de la tarde y a las mismas fórmulas de bendición de la mesa, que a su parecer debían tener “un estilo más litúrgico” y ser más ligadas al tema y a los problemas en discusión<sup>192</sup>. También en este sentido el

---

<sup>192</sup> “Estamos demasiado acostumbrados –se lamentaba el P. Camps– a fragmentar lo que está unido, y somos todavía capaces de tener reuniones episcopales o sacerdotales sin oración, equipos de trabajo (curias, reuniones de sacerdotes de vicarías, equipos de asesores de movimientos apostólicos y aún órdenes religiosas) que tienen todo en común menos aquello que es común: el culto litúrgico. Ayer mismo tuvimos en la Iglesia un acto cívico, y parece ser que los actos religiosos los tendremos en un hotel. Estamos acostumbrados a ver movimientos de evangelización u obras de catequesis que no hacen desembocar a sus miembros en la asamblea litúrgica. Existen obras y movimientos que no resisten el análisis teológico porque ponen su finalidad en algo que no es su verdadera finalidad. La asamblea litúrgica del obispo con su presbiterio y el pueblo muchas veces no existe más que en los libros. Pues bien, romper la asamblea litúrgica es despedazar el Cuerpo de Cristo. Esto no han querido hacer los organizadores de este encuentro. En esta semana, ya que vamos a poner en común la inmensa labor apostólica que se realiza en tres importantes campos de la pastoral, vamos a empezar por poner en común lo que es por su naturaleza común: la liturgia. [...]. La misión que se me ha asignado ahora es la de recordar a todos algo que es muy sabido pero poco vivido. Que ‘las celebraciones litúrgicas no son celebraciones privadas, sino celebraciones de toda la Iglesia’, como dice la Constitución de Liturgia (Art. 26). Por lo tanto, en nuestras celebraciones litúrgicas, mucho más que en nuestras reuniones de estudio, estará presente, toda la Iglesia, especialmente los obispos de América Latina, los que trabajan en la educación cristiana, los asesores y miembros de movimientos seculares, los comprometidos en la acción social, y todos aquellos que reciben su influjo. Nuestra Eucaristía será verdaderamente el signo auténtico de una reunión multitudinaria, que encuentra en el Misterio de Cristo, presente en la Liturgia, su razón de ser, la cumbre a la cual tiende toda su actividad y la fuente de donde emana toda su fuerza (Const. de Lit. art. 10). Desearíamos que las celebraciones de este Encuentro no solamente sean comunitarias, sino también auténticamente vivas. Los actos litúrgicos no son solamente ritos que hay que cumplir, lo cual sería propio de cualquier otra religión, sino sobre todo, son expresión espontánea y viva de nuestras preocupaciones y trabajos, sobre los cuales se ejerce la acción salvadora de Cristo. De la sinceridad y de la fe que aportemos a las celebraciones dependerá el acierto en las metas de trabajo”.

encuentro de Baños representó sin duda alguna una “palestra” significativa, inaugurando una búsqueda y un “estilo” de integración de la liturgia en el trabajo y en los contenidos que habrían estado fecundamente reeditados en las sucesivas reuniones organizadas por los departamentos del CELAM y por lo tanto en la misma conferencia de Medellín.

### **“¿Y... AHORA QUÉ HAREMOS?”**

Por cuanto fue muy ignorada por la prensa<sup>193</sup>, la reunión organizada por el Departamento para la pastoral tuvo evidentemente un significado importante en la historia del CELAM entre el Concilio y Medellín.

Ante todo por el hecho de constituir la primera ocasión en que el sistema de trabajo experimentado precedentemente en los encuentros con sacerdotes y peritos y más frecuentemente a escala regional –con conferencias, seminarios, reuniones y grupos temáticos y discusiones menos estructuradas y más espontáneas– fue eficazmente propuesto en un encuentro pensado especialmente para obispos; como escribe a Proaño el padre Wüst, a la luz de muchas voces de satisfacción que provenían de Bogotá, se trató en el fondo “de la primera vez en que el CELAM había salido de sus oficinas en forma visible para todos, ofreciendo un verdadero servicio pastoral a América Latina”.

---

<sup>193</sup> Cfr. el artículo en “El Heraldo” de Ambato del 11 junio, 1966, *Encuentro Episcopal de Baños visto por dentro. Exitosa reunión del CELAM culmina hoy con todo éxito; La educación en América Latina, tema central de las discusiones del CELAM; Latinoamérica, en Baños; La Iglesia renovada en el mundo de hoy; Delegaciones asistentes al Consejo Episcopal Latinoamericano; Baños, Sede de I Encuentro Episcopal Latinoamericano; “Criterio”, Encuentro episcopal latinoamericano sobre pastoral de conjunto, 14 julio, 1966, 512; y el texto de la declaración final, Hacia una pastoral de conjunto en Latinoamérica, 11 agosto 1966, 576-579.*

Precisamente por la experiencia de fecundidad del encuentro y de la forma adoptada, el encuentro de Baños introdujo en los participantes la convicción de deber nuevamente reunirse en el futuro,

*para estudiar los problemas y buscarles la soluciones mejores, a la luz de la rica fuente de la doctrina conciliar, para que el ansia de renovación pudiese llegar a ser una realidad en la Iglesia de América Latina*<sup>194</sup>.

En segundo lugar, fue significativo también el carácter voluntariamente "abierto" asumido por las conclusiones, que acordaron expresamente presentarse como una simple forma de compartir las inquietudes pastorales de los obispos presentes con el resto del episcopado latinoamericano, "en un espíritu conciliar y en el espíritu de servicio que caracteriza al CELAM". Punto de partida de un recorrido apenas iniciado, el encuentro se concluía dando a muchos de los participantes el compromiso de encontrarse en Buenos Aires, en el mes de octubre sucesivo donde se debía tener la Asamblea extraordinaria promovida por el CELAM, sobre los candentes problemas del subdesarrollo en América Latina<sup>195</sup>.

El encuentro de Baños tuvo por otra parte también un notable significado simbólico, representado por ciertos motivos en una especie de "testamento operativo" dejado al CELAM de parte de Larraín.

El obispo de Talca encontró prematuramente la muerte en un accidente automovilístico el 22 de junio de

---

<sup>194</sup> Cfr. *Encuentro episcopal latinoamericano, op. cit.*

<sup>195</sup> Cfr. *Próximo Encuentro Conciliar será en la Argentina*, "El Heraldo", 11 junio 1966, 6.

1966, a poco más de una semana de la conclusión de la reunión y dos días después de la comunicación oficial de parte de la Santa Sede de la aprobación *ad experimentum* por dos años del texto de los nuevos estatutos y reglamentos del CELAM.

El desconcierto del grupo directivo del CELAM por el trágico e imprevisto final de su presidente fue grande, como grande había sido la estima por un obispo de la calidad raramente unida en una misma persona: autoridad y fraternidad, hombre de una inteligencia lúcida y creativa y de gran visión; Larraín había sabido traducirla en la práctica de una organización y de una estructura concreta, representando una extraordinaria figura de "puente" en el trayecto de la Iglesia latinoamericana del Concilio a los problemas del postconcilio.

Anticipador por muchos aspectos del espíritu de renovación conciliar, mucho antes del final del Vaticano II se había empeñado en la creación de un grupo y de una estructura que había permitido al CELAM llegar así a ser "elemento integrador" de una recepción vigorosamente encarnada en la praxis pastoral de la Iglesia del continente, y sensible a las indicaciones del Concilio.

## ÍNDICE

---

|                                                                                               |        |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------|--------|
| Presentación                                                                                  | 5      |
| Homilía en la celebración de los 50 Años del CELAM                                            | 9      |
| <br>RECAPITULANDO LOS 50 AÑOS DEL CELAM,<br>EN CAMINO HACIA LA V CONFERENCIA                  | <br>15 |
| Objetivos y articulación                                                                      | 15     |
| Tres fases cruciales                                                                          | 18     |
| Una investigación por realizar                                                                | 21     |
| El despliegue mundial de la catolicidad                                                       | 22     |
| La creación del CELAM                                                                         | 25     |
| El segundo nacimiento                                                                         | 28     |
| Al servicio del <i>Aggiornamento</i> Conciliar                                                | 30     |
| Un clima latinoamericano álgido                                                               | 33     |
| La Conferencia de Medellín                                                                    | 34     |
| En el epicentro crítico                                                                       | 37     |
| Una segunda fase del Post-Concilio                                                            | 38     |
| La Conferencia de Puebla: evento de madurez                                                   | 44     |
| Juan Pablo II y América Latina                                                                | 48     |
| La Conferencia de Santo Domingo                                                               | 52     |
| La novedad del Sínodo Americano                                                               | 56     |
| Camino a la Quinta Conferencia                                                                | 59     |
| Un balance de 50 Años                                                                         | 61     |
| Algunas reflexiones y aportes para la V Conferencia<br>General del Episcopado Latinoamericano | <br>67 |
| 1. Una inteligencia cristiana del tiempo presente                                             | 67     |
| 2. La tradición católica: el don más precioso                                                 | 71     |

|                                                           |    |
|-----------------------------------------------------------|----|
| 3. Recomenzar desde Cristo                                | 73 |
| 4. El método cristiano del discipulado                    | 74 |
| 5. Casas y escuelas de comunión                           | 78 |
| 6. El celo apostólico                                     | 79 |
| 7. El cuidado pastoral de los sacerdotes                  | 79 |
| 8. Renovación radical de la vida religiosa,<br>consagrada | 80 |
| 9. Las instituciones católicas de enseñanza               | 81 |
| 10. Algunos ámbitos humanos de especial<br>consideración  | 81 |
| 11.                                                       | 84 |
| 12.                                                       | 84 |
| 13. Un renovado ímpetu misionero                          | 90 |

PERSPECTIVA TEOLÓGICA EN LAS CONFERENCIAS  
 GENERALES DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO  
 —en el marco de los 50 años del CELAM—

|                                                            |     |
|------------------------------------------------------------|-----|
| Introducción                                               | 93  |
| Río de Janeiro (1955)                                      | 95  |
| Medellín (1968)                                            | 100 |
| El contenido doctrinal                                     | 103 |
| El desarrollo y la liberación integral                     | 105 |
| Puebla (1979)                                              | 110 |
| La cuestión del método                                     | 110 |
| La evangelización: misterio de comunión<br>y participación | 112 |
| Comunión y participación - espíritu de Puebla              | 114 |
| La cultura                                                 | 118 |
| Santo Domingo (1992)                                       | 120 |
| El método                                                  | 120 |
| Jesucristo, Evangelio del Padre. La profesión<br>de fe     | 122 |
| Jesucristo, Evangelizador viviente en su Iglesia           | 125 |
| Jesucristo, vida y esperanza de América Latina             | 126 |
| Conclusión                                                 | 127 |
| 1. El magisterio en las Conferencias Generales             | 127 |
| 2. Caminos para la reflexión teológica                     | 128 |

|                                           |     |
|-------------------------------------------|-----|
| UN CAMINO PASTORAL DE LA IGLESIA          |     |
| EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE             | 135 |
| Las Conferencias Generales del Episcopado | 135 |
| Introducción                              | 135 |
| I. La Conferencia de Río de Janeiro       | 138 |
| El contexto                               | 138 |
| La Conferencia y sus aportes              | 140 |
| II. La Conferencia de Medellín            | 142 |
| El contexto                               | 142 |
| La Conferencia                            | 147 |
| Los aportes de Medellín                   | 148 |
| III. La Conferencia de Puebla             | 151 |
| El contexto                               | 151 |
| La Conferencia                            | 154 |
| Los aportes de Puebla                     | 155 |
| IV. La Conferencia de Santo Domingo       | 160 |
| El contexto                               | 160 |
| La Conferencia                            | 165 |
| Los aportes de Santo Domingo              | 165 |
| Conclusión                                | 170 |
| <br>HACIA UNA LECTURA TRANSVERSAL         |     |
| DE LA EVANGELIZACIÓN DE LAS CULTURAS,     |     |
| EN LAS CUATRO CONFERENCIAS GENERALES DEL  |     |
| EPISCOPADO LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE   | 175 |
| Introducción general                      | 175 |
| I Conferencia General del Episcopado      |     |
| Latinoamericano                           | 176 |
| Río de Janeiro                            | 176 |
| II Conferencia General del Episcopado     |     |
| Latinoamericano                           | 179 |
| Medellín                                  | 179 |
| III Conferencia General del Episcopado    |     |
| Latinoamericano                           | 182 |
| Puebla - 1979                             | 182 |
| IV Conferencia General del Episcopado     |     |
| Latinoamericano                           | 187 |
| Santo Domingo - 1992                      | 187 |
| Instrumento bibliográfico                 | 192 |

|                                                     |     |
|-----------------------------------------------------|-----|
| EL CELAM EN LA ÉPOCA                                |     |
| DEL OBISPO MANUEL LARRAÍN                           | 195 |
| Hombres e Instrumentos del " <i>Aggiornamento</i> " |     |
| Latinoamericano                                     | 195 |
| Algunos elementos para el contexto                  | 195 |
| Hacia una Pastoral nueva y planificada              | 199 |
| El lanzamiento de una "reforma de estructura"       | 220 |
| Nuevas "ventanas" sobre América Latina              | 234 |
| El encuentro de Petrópolis                          | 243 |
| La "mano larga" del CELAM entre el Concilio         |     |
| y las nuevas geografías políticas                   | 257 |
| El final del Concilio y la necesidad de una nueva   |     |
| integración bolivariana de la Iglesia               |     |
| latinoamericana                                     | 281 |
| La apertura de una nueva "palestra colegial":       |     |
| la Reunión de Baños, 1966                           | 294 |
| "¿Y... ahora qué haremos?"                          | 313 |