

PUEBLA
GRANDES TEMAS

I PARTE

PRESENTACION

Muchas esperanzas fueron puestas en la Conferencia de Puebla. Muchas esperanzas se depositan en su difusión y aplicación. Se necesitará un gran esfuerzo conjunto. Una cuota alta de responsabilidad corresponde a las Conferencias Episcopales y a las Iglesias Particulares. Ningún sector en el Pueblo de Dios podría considerarse eximido de esta tarea que compromete a todos. El CELAM tiene su cuota natural: recibió la confianza del Santo Padre y de nuestras Iglesias para su preparación y ha sido expresamente invitado por Su Santidad Juan Pablo II, en el campo de su competencia, para animar a nivel latinoamericano esta empresa que es un desafío estimulante: "Vuestras experiencias, pautas, preocupaciones y anhelos, en la fidelidad al Señor, a su Iglesia y a la sede de Pedro, deben convertirse en vida para las comunidades a las que servís. Para ello deberéis proponeros en todas vuestras Conferencias Episcopales e Iglesias Particulares planes con metas concretas, en los niveles correspondientes y en armonía con el CELAM en el ámbito continental" (Carta de presentación del Documento de Puebla, marzo 23 de 1979). "Los representantes de las Conferencias han formulado sus Recomendaciones para esta etapa Post-Puebla en la XVII Asamblea Ordinaria celebrada en Los Teques, Venezuela. Pronto será elaborado el Plan Global del CELAM. Tendrá como alma el Documento de Puebla.

Por ahora se ha convenido publicar dos volúmenes sobre Aspectos Generales de la III Conferencia. Presentamos gustosos el primero.

Sus autores son personas muy vinculadas a la preparación y al desarrollo de este significativo acontecimiento de Iglesia. En efecto, la mayoría fueron competentes peritos de Puebla. Bien saben las Comisiones de Trabajo con cuanto entusiasmo y eficacia colaboraron y son testigos de respeto al papel protagónico de los Obispos que fue peculiar en su labor.

Es muy grato para el CELAM abrir estos comentarios con una atinada síntesis del Cardenal Aloisio Lorscheider, con quien tuvimos el honor de trabajar en la anterior Directiva del Consejo y quien fue uno de los Presidentes de Puebla.

Se prepara ya el segundo volumen, que será un rico abordaje desde diferentes ángulos y temas.

El Señor siga bendiciendo nuestras Iglesias en su enaltecido compromiso de evangelización.

ALFONSO LOPEZ TRUJILLO
Presidente del CELAM

ANTONIO QUARRACINO
Secretario General

EL DOCUMENTO DE PUEBLA

Un intento de síntesis

Aloisio Card. Lorscheider
Arzobispo de Fortaleza, Brasil
Copresidente de la III Conferencia General

1. INTRODUCCION

1.1. Ninguna síntesis es perfecta. Tendrá que partir necesariamente de determinado punto de vista. Tal punto de vista difícilmente será englobante. Esta síntesis, en el caso de Puebla, se hace tanto más difícil cuanto más frecuentes son las repeticiones y las diversas acentuaciones, según el punto de vista de las respectivas Comisiones de Trabajo que elaboraron el texto. Existía un deseo de unidad y logicidad, pero la limitación del tiempo no permitió una última revisión. Resultado: la unidad es muy relativa. Además, no siempre se permanece dentro del tema propuesto, desviándose, no pocas veces, a considerar más la misión de la Iglesia en el presente y en el futuro de América Latina que la evangelización en el presente y en el futuro de América Latina.

1.2. No se puede olvidar el telón de fondo del Documento de Puebla:

- el Concilio Ecuménico Vaticano II
- la 2a. Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Medellín 1968)
- la Exhortación Apostólica "Evangelii Nuntiandi" (Pablo VI, 8-12-1975)
- el Discurso inaugural de la III Conferencia General del Epis-

copado Latinoamericano (Juan Pablo II, 28-1-1979), completado con la Carta Encíclica "Redemptor Hominis", (4-3-1979).

Fuera de esos documentos reaparece muy fuertemente el influjo de la Carta Encíclica "Populorum Progressio" (Pablo VI, 26-3-1967) y la "Octogesima Adveniens" (Pablo VI, 14-5-1971) y el documento sinodal de 1971 sobre la **Justicia en el Mundo**.

1.3. Al considerar el Documento de Puebla no se pueden olvidar las **diversas tendencias pastorales** presentes en América Latina en el post-Vaticano II y en el post-Medellín. Esas tendencias continúan existiendo dentro de cada uno de nosotros. No es fácil deshacerse de puntos de vista que nos parecen ser los mejores. Lo importante es tener conciencia de la presencia de estas tendencias en nosotros, permaneciendo en una **apertura colegial, fraterna** a otras tendencias, de tal modo que se encuentre la vía más justa.

1.3.1. Una tendencia característica de la acción pastoral entre nosotros es la adopción de una metodología que concede mucha importancia al **análisis de la realidad**. Acontece que la lectura de la realidad no es unívoca. Está influenciada por los diversos instrumentos de análisis, por las diferentes mentalidades, tal vez hasta ideologías, y por la propia diversidad de situaciones que cada uno de nosotros vive. Es evidente que la acción pastoral asumirá formas diversas y quizás hasta contrastantes.

1.3.2. Hay quienes manifiestan preferencia por una **pastoral de conservación**: conservar formas e instituciones pastorales del pasado, ya conocidas y experimentadas, que continúan teniendo beneficiarios, aunque estén disminuyendo o envejeciendo. Frente al malestar y la desorientación en que muchos fieles se encuentran en la sociedad urbana de transformación, como también ante nuevas formas de actuación de la Iglesia, vuelven a buscar con interés renovado las formas tradicionales de convivencia y expresión religiosa.

1.3.3. Hay otros que prefieren acentuar la **necesidad de**

renovación de las formas tradicionales.

No se trata de **sustituir** formas antiguas por nuevas, sino de **perfeccionar y desarrollar** las formas tradicionales. En este sentido hay un esfuerzo de renovación parroquial, que mantiene la estructura de la parroquia pero procura modificar su dinámica, tornándola más centrífuga, más animadora de comunidades, grupos y movimientos; el esfuerzo de renovación litúrgica, que traduce y purifica las oraciones y los ritos, sin una "aculturación" o adaptación más acentuada a la cultura local; el esfuerzo de renovación catequética preocupada por una educación de la fe que parte de las condiciones culturales concretas de los educandos, procurando insertar más orgánicamente la catequesis en el contexto de toda la vivencia cristiana; el esfuerzo por superar la sacramentalización extensiva o "de masa", haciendo de la celebración sacramental una oportunidad de evangelización y de concientización por un compromiso personal consciente.

En este conjunto debe darse especial relieve a las manifestaciones de religiosidad católica, especialmente a las **peregrinaciones y devociones marianas** que, junto con otras expresiones religiosas populares, constituyen un patrimonio rico y vivo, donde la acción pastoral encuentra amplias posibilidades de evangelización de las masas.

1.3.4. Existe también la búsqueda de **nuevas formas de comunión eclesial y revisión de las estructuras humanas de la Iglesia**. Pretendiendo la participación y la efectiva vivencia de comunión, se multiplican los órganos colegiados (Consejos, Sínodos, Asambleas) y las formas comunitarias u orgánicas de planeamiento, ejecución y revisión de la acción pastoral. Aquí se destacan las **Comunidades Eclesiales de Base (CEBs)**. Las CEBs representan un nuevo modo de ser de la Iglesia, con participación activa de sus miembros, realización de su carácter comunitario y real empeño en la transformación del mundo.

1.3.5. Otra tendencia de la pastoral en América Latina es la que se podría llamar **profética**. Ella implica una adhesión valiente e intransigente a la Palabra de Dios, al

Evangelio. Se manifiesta tanto en la proclamación del Reino de Dios y de su ideal de paz, justicia y fraternidad, como en su dimensión escatológica y trascendente, como en la denuncia de las situaciones humanas que contrastan violentamente con la voluntad de Dios. Aspectos de esta tendencia pastoral son la defensa de los derechos de los pobres (indios, "poseiros", marginados) y, en general, los derechos humanos fundamentales; la lucha por la justicia y por la promoción de todo el hombre.

Esta actuación trae consigo una actitud de distanciamiento frente al poder y a la riqueza. Es una actitud inseparable de la actitud evangélica de pobreza, sea como opción personal, sea como dedicación al servicio de los pobres. En este sentido es notable la renovación de la vida religiosa, que procura asumir efectivamente las exigencias del voto de pobreza en el nuevo contexto social y que tiende a redistribuir sus actividades y recursos.

1.3.6. Puebla deja sentir, de alguna manera, estas tendencias en el seno de la Iglesia, cuando observa que la situación social ha acarreado en el interior de ella, tensiones producidas ya por grupos que enfatizan 'lo espiritual' de su misión, resentidos con los trabajos de promoción social, o por otros que quieren transformar la misión de la Iglesia en mero trabajo de promoción humana (cf. Documento de Puebla n. 90).

1.3.7. Esta diversidad y, a veces, actitud conflictual en el campo pastoral parece a algunos un hecho **positivo**. Si todos fuesen de la misma tendencia, sería fatal para la vida de la pastoral de la Iglesia. Un sano pluralismo en la Iglesia no ha perjudicado jamás su unidad. Otros, por el contrario, entrevén en esta diversidad un hecho **negativo**, un perjuicio a la unidad, y se preguntan qué es en efecto un sano pluralismo.

II. MEDELLIN - PUEBLA

Para comprender el alcance de Puebla se hace necesaria una referencia explícita a Medellín, con una breve síntesis de lo que fue esencial.

2.1. MEDELLIN (1968)

El tema de entonces fue: "**La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio**".

En el desarrollo de este tema, Medellín concentró su atención sobre el hombre que vive un momento decisivo de su proceso histórico. El esfuerzo de la Iglesia en América Latina fue, en aquella ocasión, el de comprender este momento histórico del hombre latinoamericano a la luz de la Palabra de Dios, que es Cristo, en quien se manifiesta el misterio del hombre.

Lo que entonces caracterizaba la situación era la **transformación y el desarrollo**. Transformación extraordinariamente rápida que alcanzaba y afectaba todos los niveles del hombre, desde el económico hasta el religioso. Todo era visto como el umbral de una nueva época de la historia del Continente. Época plena de un deseo de **emancipación total**, de **liberación de cualquier servidumbre** (considerada como la idea clave de Medellín), de madurez personal e integración colectiva. Se sentían los preanuncios del doloroso parto de una nueva civilización.

En este proceso transformador y evolutivo del Continente se percibía la presencia del Espíritu que conduce la historia de los hombres y de los pueblos a su vocación. En esa voluntad tenaz y apresurada de transformación se descubrían los vestigios de la imagen de Dios en el hombre, como un potente dinamismo. Progresivamente este dinamismo lo lleva al dominio siempre mayor de la naturaleza, a una personalización más profunda y a una cohesión fraterna, como también a un encuentro con Aquel que ratifica, purifica y profundiza los valores alcanzados por el esfuerzo humano.

El hecho de transformación del Continente que debe llegar con su impacto a la totalidad del hombre, se presentaba como una señal y una exigencia. Señal y exigencia de la presencia de Dios que quiere salvar al hombre todo, cuerpo y alma. Cristo, activamente presente en nuestra Historia, está anticipando su gesto escatológico no solamente en el deseo impaciente del hom-

bre para alcanzar su total redención, sino también en aquellas conquistas que, como señales indicadoras del futuro, va haciendo el hombre a través de una actividad realizada en el amor.

Así como Israel, el antiguo Pueblo, sentía la presencia salvífica de Dios en la liberación de Egipto, en el paso del Mar Rojo y la conquista de la Tierra Prometida, así también nosotros, nuevo Pueblo de Dios, no podemos dejar de sentir su paso que salva cuando se da el verdadero desarrollo que es, para todos y cada uno, el paso de condiciones menos humanas a condiciones más humanas (cf. *Populorum Progressio*, 20 y 21).

En esta transformación en que se manifiesta el deseo de integrar toda la escala de valores temporales en la visión global de la fe cristiana, se tomó conciencia de la **vocación original de América Latina**: "Vocación de unir en una síntesis nueva y genial lo antiguo y lo moderno, lo espiritual y lo temporal, lo que otros nos legaron y nuestra propia originalidad" (Pablo VI, Discurso de 3-7-1966).

En Medellín fueron tres los grandes sectores abordados:

1. El sector de la **promoción humana** para los valores de la justicia, paz, educación, familia;
2. el sector de la **evangelización** y de la maduración de la fe de nuestros pueblos y de sus élites, a través de la catequesis y liturgia;
3. el sector de los **problemas relativos** a los miembros de la Iglesia. Se trataba de intensificar la unidad de la Iglesia y su acción pastoral a través de estructuras visibles, adaptadas a las condiciones de nuestro Continente.

Medellín tenía por objeto reflexionar, obtener mayor claridad pastoral, hablar, pero tenía conciencia muy nítida de que se imponía la acción: "Esta no dejó de ser la hora de la acción. En el momento de inventar con imaginación creadora la acción para ser realizada y, sobre todo, llevarla a término con audacia de espíritu y el equilibrio de Dios. Esta Asamblea fue invitada a tomar

decisiones y establecer proyectos únicamente si estábamos dispuestos a ejecutarlos como compromiso personal nuestro, aún a costa de sacrificios".

2.2. PUEBLA (1979)

El tema de Puebla: "**La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina**". Preocupación básica: qué es evangelizar hoy y mañana en América Latina? Se trata de la misión esencial de la Iglesia, de la gracia y la vocación propia de la Iglesia, de su más profunda identidad. La Iglesia existe para evangelizar ("*Evangelii Nuntiandi*", 14). La misión fundamental de la Iglesia es evangelizar hoy, aquí, con ojos abiertos hacia el futuro (Documento de Puebla, 40; 48).

La pregunta fundamental de Puebla se torna también en la nuestra en esta Asamblea: qué significa evangelizar hoy y mañana en nuestro país, en nuestro Brasil? Con esta pregunta básica la interrogación sobre los **criterios y señales de evangelización y su finalidad**.

Los desafíos que se presentan en América Latina a la acción evangelizadora deben estar presentes para quien busca una respuesta exacta al tema propuesto.

Puebla los percibe:

en el hombre latinoamericano

— en su extrema pobreza producto de situaciones y estructuras económicas, sociales y políticas, donde el pecado se hace más evidente, cuando debiera ser otra la faz de un continente que afirma y siente su sustrato católico;

— en el irrepetido y atropello de los derechos humanos fundamentales, que lo coloca en situación de permanente violación de la dignidad de su persona;

— en la subversión de los valores culturales autóctonos y creación de una nueva cultura marcadamente secularista, tecnócrata,

consumista, hedonista, opresora;

— en su manipulación con la pesada influencia de los medios de comunicación social respecto a la información, la publicidad, la invasión de la privacidad y creación de un nuevo lenguaje;

— en su acelerado crecimiento demográfico y el surgir de megápolis incontrolables, ligadas al fenómeno migratorio interno y externo;

— en su sujeción a políticas totalitarias, en que los abusos de poder, la falta de participación y la prohibición de organizaciones son características;

— en su encuentro con un surgimiento religioso pluralista, a veces sectario y proselitista en medio de ambigüedades teológicas con propagación de doctrinas erróneas o discutibles sobre la fe y la moral;

— en su disgregación familiar con el debilitamiento de los valores básicos de la familia y las políticas antinatalistas contrarias a la moral familiar.

Ante estos desafíos, además de la necesidad de definir bien qué es evangelización, cuáles son sus criterios y señales y para qué evangelizar, es preciso saber:

— qué evangelizar? (contenido)

— cómo evangelizar? (medios)

— quién evangelizar? (destinatarios)

— con quién evangelizar (agentes)

— y para qué evangelizar?

2.2.1. Qué es evangelizar?

Es llevar, dentro de una situación concreta, la Buena Nueva

del Reino de Dios, comunicada a los hombres por Jesucristo en la fuerza del Espíritu Santo, al hombre todo y a todos los hombres para transformarlos desde el interior, de suerte que tenga eficacia histórica conforme a la Palabra de Dios y su designio de salvación. Se trata del anuncio, de la proclamación, de la comunicación de la Palabra y de la Vida de Dios, que deberá ser fermento, luz de toda la vida del hombre y de todos los hombres (cf. "Evangelii Nuntiandi", 18-20; 36). La evangelización lleva a conocer a Jesús como el Señor, aquel que nos revela al Padre y nos comunica su Espíritu. El nos llama a la conversión que es reconciliación y vida nueva; nos lleva a la comunión con el Padre el cual nos torna hijos y hermanos. Hace brotar en el mundo frutos de justicia, de perdón, de respeto, de dignidad y de paz. Da sentido a todas las aspiraciones y realizaciones humanas, cuestionándonos siempre y superándonos infinitamente. Es liberación de todo lo que oprime al hombre, sobre todo liberación del pecado y del maligno, dentro de la alegría de conocer a Dios y ser por El conocido, de verlo y entregarse a El (Puebla, 352-354; "Evangelii Nuntiandi", 9). Evangelizar es convertir las personas y transformar la sociedad dentro del designio creador y salvador divinos. Es dar una respuesta a partir del plano creador y salvador de Dios a los desafíos colocados a la acción evangelizadora. Es formar una nueva humanidad con hombres nuevos orientando a todos hacia una nueva manera de ser, de juzgar, de vivir y convivir. Es un **proceso dinámico permanente** que llama la persona a la comunión filial con Dios y a la comunión fraterna con los hombres por la proclamación de la Palabra de Dios que debe penetrar en el corazón de los hombres, en sus experiencias y modelos de vida, en su cultura y ambientes, llevándolos a la comunidad de fe, esperanza y caridad ("Lumen Gentium" 8), donde perseveran en la oración, en la convivencia fraterna y celebran su fe y los sacramentos de la fe con su cumbre en la Eucaristía y dan testimonio de lo que han visto, oído y han palpado (cf. 1 Jn 1,1-3).

2.2.2. Qué evangelizar? (contenido de la evangelización)

Es la indicación de los principios o criterios evangélicos según los cuales la Iglesia debe leer, discernir e iluminar el sentido del acontecer latinoamericano. Es la contribución propia y específica de la Iglesia en la búsqueda de solución para los desafíos puestos en el presente y en el futuro a la acción evangelizadora de nuestro continente.

2.2.2.1. Cristo

El punto evangelizador fundamental es el anuncio de Jesucristo como Hijo de Dios que se hizo hombre, entró en el mundo y en la casa de los pecadores, vino a rehacer al hombre marginado, pobre, enfermo, herido, pecador, haciéndolo Hijo de Dios (hijo del Hijo). El es el primogénito de toda creatura (Col 1,15), el Siervo de Yahvé (Filip 2,6; Is 52), el primero entre los muertos (Col 1,18), el primogénito entre muchos hermanos (Rom 8,29), vino a evangelizar a los pobres (cf Lc 4,17 ss), uniendo al hombre de tal modo transformado, a sí mismo en su vida de resucitado, superando el pecado en toda su extensión individual y social: "El es el Corredor de Dios que quita el pecado del mundo" (Jn 1,36).

Jesucristo —Dios peregrino en la historia de los hombres— se ha colocado en el centro de esta historia. Vino a **recapitularlo todo** (Ef 1,10) en orden a la construcción de Reino de Dios: "Dios todo en todos" (I Cor 15,28) —Reino del Padre— donde el modelo de vida es la propia comunión trinitaria: "Que todos sean uno, como Tú, Padre, en mí y yo en tí, que también ellos sean uno en nosotros..." (Jn 17,21). Jesucristo vino a congregar en la unidad a los hijos de Dios dispersos (Jn 11,52). En su cuerpo, por medio de la cruz, dió muerte a la enemistad, derribo el muro de separación, reconcilió unos y otros con Dios, hizo la paz, El que es nuestra paz (Ef 2,14-18). Por El todos tenemos acceso en un solo espíritu al Padre (Ef 1,18).

Este mismo Jesucristo, don del Padre a la humanidad para liberarla, continúa ofreciéndose en propiciación por nuestros pecados (1 Jn 2,2), a la derecha de Dios aboga en nuestro favor (Rom 8,34), está siempre presente como resucitado, como Señor en la historia de todos los tiempos, de manera muy especial en su Iglesia, sacramento de su acción salvadora, y en la persona humana, particularmente en el hermano más pequeño (cf Apc 1; Mt 25,40).

La Eucaristía es la realidad y la proclamación de El muerto y resucitado, siempre presente en la historia de los hombres hasta el final de los tiempos: "Anunciamos, Señor, tu muerte, proclamamos tu Resurrección, hasta que vengas". La Eucaristía es así fuente y energía de liberación cristiana, es alimento de la unidad ya

existente y como proyecto a realizar en perspectiva escatológica. Es en Cristo muerto y resucitado dado a nosotros en la Eucaristía, donde el Pueblo de Dios en marcha encontrará su fuerza y valor.

2.2.2.2. Iglesia

El segundo punto que debe acentuarse en el anuncio evangelizador para América Latina es la proclamación de la salvación de Jesucristo presente en la Iglesia.

Cristo que vivió la condición humana, profeta muerto y resucitado, convoca a su Iglesia para prolongarla, como su **Cuerpo** en el tiempo y en el espacio. La Iglesia como **Cuerpo de Cristo** es **comunión y señal de comunión** de los hombres con Dios y de los hombres entre sí: en **Cristo señal de salvación** ("Lumen Gentium, 1"). Educando a los hombres en la auténtica solidaridad, Ella superará todas las formas de injusticia sea dentro, sea fuera de la Iglesia, integrará como miembro suyo todo ser humano de cualquier condición o raza. Abierta a todas las clases, pero especialmente comprometida con los pobres y oprimidos, Ella dará testimonio de su atención a las necesidades de la persona humana en todas sus dimensiones. Para ello servirá el dinamismo de la conversión a la unidad sin cerramiento en sí mismo ni en particularismo.

Ella se presentará al mundo como "los hijos de Dios reunidos en Cristo por las fuerzas del Espíritu Santo".

Como Cristo, la Iglesia conducida por el Espíritu Santo presente en Ella e iluminada e impulsada por El, es peregrina en la historia de los hombres. A su condición de Pueblo de Dios entre los pueblos deja percibir claramente esta sumisión evangelizadora en la superación del dolor, de la miseria, de la injusticia, del atropello del hombre en su dignidad, de la ruptura de la comunión de los hombres con Dios y de los hombres entre sí. Es misión de diálogo permanente. Por eso, es evangelización también permanente.

2.2.2.3. La Persona Humana

El tercer anuncio evangelizador, íntimamente conexo con los anteriores es el anuncio de la **dignidad de la persona humana**.

La Iglesia deberá anunciar al hombre latinoamericano de hoy y mañana que es, por designio de Dios, hijo de Dios, con todos sus valores materiales y espirituales, en las dimensiones de comunión con Dios, con los demás, consigo mismo y con las cosas creadas (Cf. G.S. 13).

Todo hombre encarna en sí mismo la imagen de Aquel que vino en la flaqueza de la carne y de ella, fue liberado por obra del Padre para hacer de cada persona un "hijo amado en el Hijo bien amado" (cf. Ef 1,3-6), escogido para ser, por la fuerza del Espíritu Santo, configurado con el Señor Jesús y destinado a la resurrección. Por eso todo ser humano aquí y ahora merece toda la honra y todo el respeto.

El respeto a todo ser humano pide en la evangelización una actitud abierta. Es necesario aproximarse a cada persona humana como Dios mismo lo hace y como la historia ha situado a cada uno. La cultura de la persona humana y las culturas de nuestros pueblos merece todo el respeto y toda la atención. Se impone un desarrollo armónico de los valores culturales y el juicio crítico, el discernimiento entre los contravalores o antivalores.

Los valores podemos, con el Vaticano II llamar "simientes del Verbo" (Cf. "Nostra Aetate", 2).

Los antivalores son las falsas concepciones de Dios y lo que ellas significan en la vida y concepción prácticas; los comportamientos antinaturales o las aberrantes manipulaciones del hombre por el hombre.

En nuestra América Latina es preciso tener muy en cuenta la religiosidad popular con la peculiar devoción a María Virgen, a los Santos, a los difuntos y su manifestación en las romerías a los Santuarios y en las procesiones y novenas. Puebla dice: "Si la Iglesia no re-interpreta la religiosidad del pueblo latinoameri-

cano, se producirá un vacío que será ocupado por las sectas, por los mesianismos políticos secularizados, por el consumismo que produce tedio y por la indiferencia o el penssexualismo pagano. Nuevamente se evidencia ante la Iglesia una alternativa: lo que ella no asume en Cristo, no es redimido y se torna ídolo nuevo con malicia antigua" (Puebla, edición provisional 469).

No se puede tampoco olvidar un elemento muy positivo en la cultura latinoamericana: el amor a la familia, con fuerte acento comunitario, la relación interpersonal, la hospitalidad, bondad, comprensión de los demás, sentido de perdón, capacidad de sufrir, luchar...

2.2.2.4. Los Bienes Materiales, el Poder, el Sexo

El cuarto elemento que debe tenerse en cuenta en la evangelización hoy y mañana en América Latina es la actitud que a partir del Evangelio deberá tener el hombre en el campo económico, político y familiar. Se trata de la posesión y del uso de los bienes materiales, de la participación activa, consciente y libre en la vida del propio país, de la vivencia del matrimonio y respeto al sexo.

2.2.2.4.1. Posesión y uso de los Bienes Materiales

Ante la riqueza afirma Jesús: "No podéis servir a Dios y al dinero" (Lc 16,13). La riqueza absolutizada es un obstáculo para la verdadera libertad. La riqueza y el lujo distancian de Dios y de nuestros hermanos. Los contrastes de lujo y extrema pobreza en América Latina agravados por la corrupción que frecuentemente invade la vida pública y profesional, manifiestan hasta qué punto el hombre latinoamericano se encuentra bajo el dominio del pecado de riqueza. Esto acontece en dos formas opuestas, que tienen su raíz en la misma idolatría de lo material: el capitalismo liberal y el colectivismo marxista. Ambos son formas de lo que se podría denominar **injusticia institucionalizada**.

El capitalismo liberal es una idolatría de la riqueza en su forma individual. Concibe la propiedad como un absoluto. Justifica los privilegios y los poderes que de ella derivan ilegítimamente.

te. Justifica los contrastes escandalosos entre las clases sociales.

Es socialmente insensible. Es fuente de dependencia y opresión, sea a nivel nacional sea a nivel internacional.

El **colectivismo marxista** es una idolatría de la riqueza en su forma colectiva: el desarrollo de las fuerzas de producción y la abundancia material son la meta de la humanidad y la solución última de sus contradicciones. El monolitismo estatal y la negación de las libertades están implícitas en el análisis marxista, porque se inspiran en el materialismo dialéctico que considera lo económico como condicionante de todos los otros niveles de la sociedad, inclusive de la religión.

Ambos sistemas hacen una selección entre los derechos humanos. El capitalismo defiende la libertad a costa de la justicia y, finalmente, a costa de la propia libertad; el colectivismo marxista defiende la justicia a costa de la libertad, y finalmente a costa de la propia justicia.

Cuál debe ser la actitud del hombre a partir del Evangelio ante la riqueza?

Los bienes y las riquezas del mundo, por su origen y naturaleza y por voluntad del Creador, existen para servir efectivamente a la utilidad y al provecho de todos y cada uno de los hombres y pueblos. Compete a todos y a cada uno el derecho primero y fundamental, absolutamente inviolable, de usar solidariamente esos bienes, en la medida de lo necesario, para una realización digna de la persona humana.

Todos los demás derechos, incluso los de propiedad y libre comercio, están subordinados a él. "Sobre toda propiedad privada pesa una hipoteca social" (Juan Pablo II, Discurso inaugural en Puebla, 28-I-1979). La propiedad compatible con aquel derecho primordial es, ante todo, un poder de administración y gerencia: ese poder, aunque no excluya la posesión, no la torna absoluta ni ilimitada. Debe ser fuente de libertad para todos, nunca de dominación ni de privilegios ni de destrucción. Es preciso saber respetar también los recursos naturales y el medio ambiente. La tendencia consumista no puede recibir la aprobación del cristiano. Las necesidades elementales de los más pobres, que cons-

tituyen la mayor parte del mundo, deben ser tomadas en consideración. El "tener" no podrá ahogar el "ser" (Puebla, 497).

Los que nos sentimos llamados al Reino de Dios, individualmente, en nuestras familias, comunidades, tendremos que asimilar una espiritualidad de "pobreza evangélica", que debe desprenderse y compartir, para encontrarla nosotros mismos y poder ofrecer al mundo que tanto lo necesita, la auténtica libertad y gozo de espíritu en el uso y en la posesión de los bienes materiales. Sin este espíritu es imposible esperar una efectiva solidaridad entre los hombres.

2.2.2.4.2. Sentido del Poder

Las diversas formas de poder en la sociedad pertenecen fundamentalmente al orden de la creación. Por eso traen consigo la bondad esencial del servicio que deben prestar a la comunidad humana.

"La autoridad, necesaria en cualquier sociedad, viene de Dios" (Rom 13,1; Jn 19,11) y consiste en la facultad de mandar según la recta razón. Por consiguiente, su fuerza de obligación procede del orden moral (cf. "Pacem in Terris", 47) y debe desarrollarse dentro de esta, para que pueda obligar en conciencia. En su contenido, la autoridad no es una fuerza física (cf. "Pacem in Terris", 48).

Desafortunadamente también aquí existe una idolatría. El pecado corrompe el uso que los hombres hacen del poder, llevándolos al abuso de los derechos ajenos y a veces de forma más o menos absoluta. Esto ocurre más notoriamente en el ejercicio del poder político. Se diviniza este poder cuando en la práctica se tiene como absoluto. El uso totalitario del poder es una forma de idolatría y como tal la Iglesia lo rechaza completamente (Cf. "Gaudium et Spes", 75). Ningún ser humano puede ser objeto de discriminación. El poder político viene del pueblo y deberá permanecer a su servicio.

Una auténtica comunidad civil y política, requiere ante todo, la incorporación de todos los ciudadanos en la acción política y

social. Cuando gran parte del pueblo se excluye o está manipulado en la expresión legítima de sus intereses, es necesario reconquistar caminos posibles de participación libre de todo el pueblo en las decisiones que afectan su destino.

No se puede negar en el Continente Latinoamericano la presencia de muchos regímenes de opresión, apoyados en la 'Doctrina de la Seguridad Nacional'. Ellos constituyen uno de los más serios obstáculos para el pleno desarrollo de los derechos de la persona, de los grupos y de las naciones. Es urgente liberar nuestros pueblos del ídolo del poder absolutista, para una convivencia social en la justicia y en la libertad. Nuestros pueblos necesitan de un orden político que respete la dignidad del hombre, que asegure la concordia y la paz en el interior de la comunidad civil y en sus relaciones con las demás comunidades.

2.2.2.4.3. Sentido del Sexo

El sexo pertenece al orden de la creación: "macho y hembra los creó" (Gen 1,27). Hay igualdad y reciprocidad perfecta entre el hombre y la mujer: "a su imagen y semejanza los creó:: (Gen 1,27). Cuando se absolutiza el sexo, se lo separa de la vida familiar y social y del amor que le da sentido y se torna fuente de destrucción. Factores culturales, medios de comunicación, la comercialización del sexo, atentan contra el desarrollo normal de la juventud, contra las bases fundamentales del hogar y las propias fuentes de la vida. El machismo corriente oprime de muchos modos a la mujer, causa problemas sociales y familiares, y termina truncando el desarrollo integral del hombre y la mujer.

Para orientar estas relaciones humanas existe un sacramento, el del matrimonio, símbolo del vínculo de Cristo con la Iglesia en su amor uno e indisoluble (Ef 5,25). Toda relación humana auténtica simboliza la relación trascendente de Dios con el hombre. Da sentido nuevo a la vida humana, familiar, social, económica y política, e invita a vivir en la comunidad humana según el modelo de comunidad divina.

Las actitudes frente a la propiedad, al poder, al propio sexo, tienen enormes consecuencias en el orden social, así como en el or-

den personal y espiritual. El armónico relacionamiento con la naturaleza y, sobre todo, entre los hombres, se torna por Cristo y la Iglesia, símbolo y figura de la Alianza de Dios con los hombres y a la luz de esta Alianza debe vivirse. La Iglesia propone la orientación de los cristianos a su Doctrina o su Pensamiento Social que muestra cuál debe ser la actitud de ellos en medio del mundo, para vivir lo más plenamente posible esta Alianza. Nuestra conducta social es parte integrante de nuestro seguimiento de Cristo. Nuestra reflexión sobre el proyectarse de la Iglesia en el mundo, como sacramento de comunión y salvación, es parte de nuestra reflexión teológica, porque "la evangelización no sería completa si no tuviera en cuenta la interpelación recíproca que, en el correr de los tiempos, se estableció entre el Evangelio y la vida concreta, personal y social del hombre" ("Evangelii Nuntiandi", 29). El servicio de la paz y de la justicia es un ministerio esencial de la Iglesia (Puebla, 1302). Es necesario leer siempre lo social, lo político, lo económico, lo cultural partiendo del Evangelio y no viceversa.

2.2.3. Cómo evangelizar? (los medios de evangelización)

Puebla responde:

— por la liturgia, oración particular, usando los valores de la piedad popular en sus diversas manifestaciones personales y masivas;

— por el testimonio: "esa es nuestra primera opción pastoral: la propia comunidad cristiana, sus laicos, sus pastores, sus ministros y sus religiosos deben convertirse cada vez más al Evangelio, para poder evangelizar a los demás" (Puebla 973).

— por la catequesis: formando hombres comprometidos personalmente con Cristo, capaces de participación y comunión en el seno de la Iglesia, entregados al servicio de salvación del mundo (Puebla, 1000);

— por la educación "evangelizadora" que contribuye a la conversión educativa del hombre total, en su yo profundo e individual, en su yo periférico y social, orientándolo radicalmente a la genuina liberación cristiana, que abre para el hombre la plena par-

ticipación en el misterio de Cristo resucitado (Puebla 1026);

- **por la comunicación social**, adoptando las respuestas pastorales a esa nueva realidad social e integrando la comunicación en la pastoral de conjunto, además de educar al público receptor para que tenga actitud crítica frente al impacto de los mensajes transmitidos por estos medios.

- **por el diálogo ecuménico** en sus más diversas expresiones.

2.2.4. A quién evangelizar? (los destinatarios)

La evangelización debe abarcar a todos, si bien es necesario que la atención especial que merecen ciertas situaciones, pueden caracterizarse como situaciones más necesitadas de evangelización:

- **situaciones permanentes**: nuestros indígenas habitualmente marginados de la vida y no suficientemente y en algunos casos no evangelizados; los afro-americanos muchas veces olvidados.

- **situaciones nuevas**, que nacen de los cambios socio-culturales y requieren una nueva evangelización: es la situación de los que emigran al exterior o a los grandes conglomerados urbanos; las masas de toda clase social que se encuentran en precario estado de fe; de los que se hallan más expuestos al influjo de sectas e ideologías que no respetan su identidad, confundiendo y provocando divisiones.

- **situaciones particularmente difíciles**: las de los grupos cuya evangelización es urgente, siendo, además muchas veces diferida: universitarios, constructores de la sociedad (cf. Puebla, 1238-1249), militares, obreros, jóvenes, el mundo de la comunicación social (Puebla, 365-367).

Dentro de este cuadro se debe leer la opción preferencial por los pobres, la opción preferencial por los jóvenes, la acción prioritaria por la familia y por la obra vocacional.

2.2.5. Con quién evangelizar? (agentes)

La misión evangelizadora compete a **todo el pueblo de Dios**. El pueblo de Dios con todos sus miembros, instituciones y planos, existe para evangelizar. El dinamismo del Espíritu de Pentecostés lo anima y lo envía a todos los pueblos. Nuestras Iglesias Particulares deben acoger con renovado entusiasmo el mandato del Señor: "Id pues, y haced discípulos míos a todos los pueblos" (Mt 28,19). Dentro del pueblo de Dios, el ministerio jerárquico es el principal responsable de la construcción de la comunión de la Iglesia y de la dinamización de su acción evangelizadora. Se trata de los Obispos, Presbíteros, Diáconos.

Intimamente ligados al ministerio jerárquico los que llevan vida consagrada. La vida consagrada ya es evangelizadora por sí misma. En un compromiso más "ad extra", Puebla quiere que los religiosos sean estimulados a asumir el compromiso preferencial por los pobres; a que lleguen, con su acción evangelizadora a los ámbitos de la cultura, del arte, de la comunicación social y de la promoción humana; a que asuman, en la Iglesia Particular, los puestos de vanguardia evangelizadora, en comunión fiel con sus Pastores y con su comunidad, y en la fidelidad a su carisma fundacional; a que renueven su vitalidad misionera.

No en último lugar los **laicos**, pues es en el mundo donde ellos encontrarán su campo específico e insustituible de acción. Así, por el testimonio de su vida, por su palabra oportuna y por su acción concreta, ellos tienen la responsabilidad de orientar las realidades temporales y colocarlas al servicio de la construcción del Reino de Dios. Atención especial por parte de los laicos merecen la familia, la educación, los medios de comunicación social, y la actividad política.

Esta tarea evangelizadora específica de los laicos no excluye que se les pueda confiar algunos ministerios compatibles con su sacerdocio laical.

Puebla hace mención particular de la **mujer**. Se refiere a la igualdad y dignidad de la mujer; su misión en la Iglesia; su misión en el mundo.

Pienso que se podría, sin forzar a Puebla, mencionar entre los agentes de evangelización las **Comunidades Eclesiales de Base**, que configuradas en el texto como centros de evangelización a la luz de la Parroquia y de la Iglesia Particular, son reconocidas como válidas y se afirma que deben ser estimuladas en su desarrollo en comunión con sus pastores (Puebla, 156; 618-657).

CONCLUSION

Después de esta visión sintética sobre el documento de Puebla en su **Sitz im Leben** conviene, en pocas líneas, recordar el pensamiento clave, a fin de que haya la mayor claridad:

1o. La situación que vive América Latina es una **situación fuertemente marcada por el pecado de injusticia y por una tendencia secularista opresora**. Tal situación ofende a Dios, es un contra-testimonio por parte de un Continente que se considera básicamente cristiano, contradice la dignidad del hombre, hecho a imagen y semejanza de Dios, y destinado a ser hijo de Dios. Es una situación que no puede justificar y mucho menos mantener.

2o. El camino hacia el **éxodo** de esta situación inhumana y anticristiana para una situación humana y cristiana es el de la **evangelización liberadora**. Es la evangelización que libra del pecado personal y social y libera para la comunión filial con Dios y la comunión fraterna total de los hombres entre sí.

Es una liberación transformadora del hombre, el mundo y de las estructuras en las cuales el hombre vive y deberá encontrar su realización personal y social". "Es la liberación que Cristo mismo anunció y dió al hombre con su sacrificio" ("Evangelii Nuntiandi" 38).

3o. Esa evangelización liberadora, para crear comunión y participación, deberá llevar a la persona humana y los grupos sociales:

— a la **toma de conciencia** de su dignidad y de la condición en que se encuentran;

— al **compromiso** de renovación de su vida y de la sociedad según los valores del Evangelio, a través de la vivencia de la justicia, de la solidaridad humana, de la participación en comunión eclesial y de la pobreza evangélica, sin odio ni rechazo de cualquier sector de la sociedad, aunque privilegiando a los pobres y a los jóvenes, sin juzgar ni condenar sin piedad o perdón, sin apelar a la violencia que no es cristiana ni evangélica (Pablo VI; - Medellín Documento "Paz" 15). "No debemos transformar las angustias de los pobres en odio y violencia, sino en energía fuerte y pacífica de obras constructivas" (Pablo VI; Evangelii Nuntiandi, 19);

— la **búsqueda de una liberación** que sobrepase todos los límites temporales y encuentre su realización plena en la comunión con Dios, el verdadero y único Absoluto ("Evangelii Nuntiandi", 27).

— a una **acción** con todas las dimensiones del **mandamiento nuevo**, que es amor inteligente y crítico ("Evangelii Nuntiandi" 38).

Se trata de formar un hombre nuevo con una conciencia sana, un sentido evangélico crítico ante la realidad, un espíritu comunitario y un compromiso social. El objetivo: una participación libre y responsable, en comunión fraterna y dialogante, para la construcción de una nueva sociedad verdaderamente humana y penetrada de valores evangélicos.

4o. La evangelización es un **proceso dinámico permanente**. Siempre de nuevo se requiere la conversión. El esfuerzo de madurez en la fe, esperanza y caridad, que es profundización permanente del Evangelio, no podrá faltar jamás en ningún instante de nuestra existencia terrena. Todo, sea lo cultural, sea lo político, sea lo económico, sea lo social, deberá ser leído y discernido a partir del Evangelio.

5o. El punto de referencia fundamental de la tarea evangelizadora de la Iglesia hoy y mañana en América Latina será siempre **Jesucristo Evangelizador**, que anuncia el Reino de Dios, es El mismo el Reino de Dios y lucha contra el reino de la iniquidad: "el propio Jesús, Evangelio de Dios (Mc 1,1; Rom 1, 1-3) — fue el

primero y el mayor de los evangelizadores. El fue eso mismo hasta el fin, hasta la perfección, hasta el sacrificio de su vida terrena" ("Evangelii Nuntiandi", 7) y el modelo de construcción de la comunidad humana justa y fraterna que deseamos, que debe ser la señal del Reino de Dios entre nosotros, en la **comunidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo**. Ella será la respuesta a los sufrimientos y a las aspiraciones de nuestros pueblos, llenos de una esperanza que no podrá ser defraudada (Rom 5,5).

MEDITACION SOBRE PUEBLA

Mons. Alfonso López Trujillo
Presidente del CELAM

Complicada tarea esta de pensar, en voz alta, sobre un acontecimiento tan fresco y denso, tan repleto de contenido, como ha sido la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Se agolpan muchos aspectos en la memoria de quienes fuimos convocados por el Papa para esta histórica cita. Resulta arduo descubrir tan de carrera sus perfiles.

— *Los grandes protagonistas:*

En una primera aproximación forzosamente he de limitarme a consideraciones generales y globales. Ya vendrá la ocasión de entrar en un tratamiento más pormenorizado, acaso en un libro que recoja algo de este anhelo eclesial en el que, como muchos, también yo me comprometí. Puebla tuvo, hay que decirlo desde la partida, grandes protagonistas: el Espíritu Santo, sin cuya acción real, muchas cosas quedarían sin explicación suficiente; el Vicario de Cristo, cuya presencia trazó cauces irremplazables a la Conferencia; el Episcopado de América Latina que tras dos años de juiciosa preparación dió una respuesta, sólidamente cimentada en su voluntad de unidad, a las expectativas de nuestros pueblos que se ponen de nuevo en camino, movilizados por el Evangelio.

El Espíritu Santo suscitó en la Iglesia una imponente corriente de oración. La plegaria de Pablo VI, recitada en todas partes, creó una atmósfera de esperanza, de confianza y un clima de familia. Cómo impresionaba escucharla, rezada de memoria, por las multitudes, por un pueblo que estuvo presente, muy presente en la Conferencia. Para reducirnos a Puebla, es bueno que se sepa que muchas personas

pasaron horas, vigiliias enteras en oración. Hubo grupos que acudieron de toda América Latina y se concentraron cerca del Seminario, silenciosamente, para orar. En las distintas comunidades, sobre todo en las Parroquias, hubo un activo proceso de oración. La oración es la fe en acción, en diálogo. Habrá fuerza mayor que la de una Iglesia en posición de oración o movida por el Espíritu?

Cómo confinar a mera casualidad el conjunto de acontecimientos del año pasado, la muerte de Pablo VI, que tanto hizo por Puebla, la de Juan Pablo I que la confirmó, hasta la decisión, no propiamente fácil, y más al inicio de un Pontificado de Juan Pablo II para inaugurar personalmente la Conferencia y de qué manera? . Cómo hallar pistas válidas para la reiterada unanimidad de los Obispos, a pesar de situaciones tan diversas en países y regiones; de tesis y opiniones, en su dilatada pluralidad, como las que precedieron a Puebla y se registraron durante su realización? . No hubo como un potente imán que nos atrajo a nueva unidad episcopal y que tenía su foco de irradiación más allá de nosotros mismos? . Hubo una liturgia sencilla, viva, cálida, rubricada con cantos apropiados, que nos estrechó diariamente en torno del altar, que dejó honda huella. Hubo un acompañamiento espontáneo, repleto de buena voluntad y de generosidad de un pueblo, de la Arquidiócesis, del Seminario, de parroquias y familias, que nos hizo sentir en nuestra casa. Se prodigó a raudales el afecto y la alegría. Puebla fué, no hay duda, una fiesta de fe, de unidad, cuya fuente fué el Espíritu.

— La visita de Juan Pablo II:

La historia asociará la Conferencia de Puebla a la "visita pastoral" - como quiso llamarla - del Sucesor de Pedro que vino a América a traer las primicias de su pontificado.

El Papa comunica seguridad. Todo en él lleva a "confirmar a sus hermanos" en la certeza incalculable de su entrega a la Iglesia. Cómo sienten las muchedumbres la profundidad de su gesto! . En Cholula unos indígenas me comentaban: ¿cuándo nosotros hubiéramos podido ir a Roma? . Nunca! . El Papa vino a nosotros! . Vino y se volcó, sin reparar en fatigas, sobre un pueblo fiel, creyente, sencillo; que lo comprendía. Ese jubiloso testimonio de millones y

millones no golpeó sólo el corazón de Juan Pablo II. Tocó también el nuestro. Nos enseñó cuál y cómo es nuestro pueblo! . Un pueblo en el que se siente el calor de la Iglesia, sin artificios. Un pueblo que rodea a sus pastores: sólo les pide el Evangelio! . Un pueblo que pone ante nuestros ojos la mies ilimitada.

Fué el Papa a México como Pastor universal. Su palabra, su enseñanza, fueron un regalo. Breves y enjundiosos discursos en tantos encuentros. Un cuadro doctrinal penetrante y actual para los Obispos, con pilares sobre los cuales hoy tiene que fundarse toda acción pastoral. Ofrece un marco total, en densa síntesis, cuya inspiración permea el conjunto del Documento de Puebla.

No hay vacilaciones ni rodeos. El Papa sabe cuál es su deber: Los Obispos sienten su palabra certera, clara. La nutrida y agradecida ovación que el Episcopado le tributa y el fiel seguimiento de su palabra son todo un símbolo de la unidad que Puebla ahondará.

La verdad sobre Cristo, como un desarrollo para América Latina y el mundo, de su Homilía al inicio del Pontificado; la verdad sobre la Iglesia, que teje las grandes perspectivas desde su Discurso programático, al día siguiente de su elección; la verdad sobre el hombre: en la motivación esencial del mensaje de Navidad y en las observaciones en su carta a la ONU, sobre los Derechos Humanos. He aquí el triple fundamento de su Mensaje central en Puebla, desde el cual han de ser leídos los demás Discursos y Homilias. Buena materia tenemos para estudiar. Sus Discursos a los Presbíteros, a los Religiosos, a los laicos, se inscriben en la perspectiva de una rica eclesiología. Sus alocuciones a los indígenas de Oaxaca, su saludo a los pobres (en Guadalajara), para no citar sino estos, son como prolongación de la verdad sobre el hombre, con atinados comentarios a la Doctrina Social de la Iglesia. Aboga para que al trabajador que "tiene derecho a que se le respete, a que no se le prive - con maniobras que a veces equivalen a verdaderos despojos de lo poco que tiene... tenga acceso al desarrollo que su dignidad de hombre y de hijo de Dios merece" (Sobre la Dignidad Humana). Son siempre vibrantes sus invocaciones, su plegaria ininterrumpida a la Virgen, a la cual consagra, en la Basílica de Guadalupe, a toda América Latina.

Señala el Papa Juan Pablo II algunas prioridades pastorales. Sobre ellas retorna con frecuencia. En primer lugar, la **Familia**. Es el eje de su Homilía del domingo 27 de Enero. Recuerda su importancia en el Discurso inaugural. Luego, la **Juventud**, esperanza de la Iglesia y suya. Mucho lo preocupa la **Pastoral Vocacional**. Y con toda razón: cuál será el futuro pastoral si no se cuenta con sacerdotes, cuyo servicio es irremplazable?. En la mayoría de nuestras naciones la situación al respecto es alarmante. Hay el peligro de que se agrave. Los sacerdotes extranjeros no llegan como antes. Faltan vocaciones en los mismos países que fueron en otra época rica fuente.

Imposible repasar la gama de materias de la enseñanza Pontificia en México. Se refleja en todo el Documento de Puebla y será mina inagotable para los próximos años.

-Papel protagonista de los Episcopados:

Se manifiesta de muchas maneras. Antes de Puebla fué valiosa su colaboración en las Reuniones Regionales, en los Aportes que brindaron para la confección del Documento de Trabajo. A lo largo de la Conferencia, la decisión de trabajo, tanto en las delegaciones por países como en las Comisiones de estudio, fué una destacada constante. Se contó siempre con la ayuda de personas competentes, pero las deliberaciones no fueron invadidas por peritos ni a ellos se relegaron responsabilidades que sólo a los Obispos correspondían. Puebla es un claro ejercicio del Magisterio Episcopal, en toda su autenticidad.

A los Obispos corresponderá también, en primer plano, la difusión y aplicación de Puebla en sus Iglesias Particulares. A eso nos hemos comprometido.

Nunca puse en duda, (prueba de ello son los numerosos escritos en razón del oficio encomendado), el ánimo constructivo y firme de nuestros Episcopados en relación con Puebla. Todos sabíamos que constituía un desafío para la Iglesia y, en cierta forma, una prueba en relación con nuestra autenticidad pastoral.

La nota más significativa de Puebla, quizás por el contraste que se establece con los rumores que corrían, es su **unanimidad**. No ha habido ni vencedores ni vencidos. La única que ha ganado en Puebla es la Iglesia y con ella, los Pueblos a los que la Iglesia sirve con lealtad porque es consciente de que lleva en su regazo su destino. Alguien decía de la cruz (y podríamos decirlo de la Iglesia): sus brazos son lo bastante fuertes como para colgar de ellos nuestro destino.

- Avance en la unidad:

En un ambiente de gran libertad, que todos reconocen, se desarrollaron las jornadas. Fueron sometidos a la Asamblea tanto la metodología general y la dinámica, que habían sido consultadas en las Reuniones Regionales, como el esquema de Núcleos y Temas, básicamente tomados del Documento de Trabajo. La acogida, con muy leves y ricas variaciones, fué unánime.

Reinó plena libertad en los debates: no habrá un solo Obispo que pueda quejarse de que su palabra fué acallada o silenciada su opinión. Más aún: el reglamento de prensa contempló el máximo de flexibilidad. Ofrecía sus puntos de vista quien querfa. Sólo se requería aceptar solicitudes de los periodistas o ir a buscarlos...

Las opiniones expresadas en los plenarios tuvieron, bajo la responsabilidad de los autores, su cauce en los medios de comunicación. Quizás la divergencia en algunos planteamientos realimentó la impresión de conflictos y más en quienes carecían de datos sobre el volumen y representatividad de las tesis y de la experiencia acerca del sentido dialogal de los protagonistas. Lo cierto es que, tras varias redacciones, a lo largo de un trabajo intenso, el texto final, globalmente votado, tuvo la más significativa y vigorosa unanimidad.

Los coros de predicciones sobre el "retroceso" a que Puebla estaría condenada, se vieron forzados, gracias a Dios, a cambiar de melodía. Quién podría hoy dejar de reconocer este paso adelante, en claridad, lucidez y prudencia, en sereno profetismo y en la madurez de sus opciones, que es Puebla?

Avanzar, hablando en cristiano, es ajustar el compromiso a la fidelidad. Caminar sin ésta podría ser un vano deambular sin rumbo o un retroceso.

→ *Identidad Eclesial:*

Avanzar es discernir y aclarar, para quitar adherencias y confusiones a la **identidad** eclesial. Cómo avanzó Puebla! Cómo se percibe esa identidad que le viene del Cristo a quien confiesa, sin alteraciones, ni suplantaciones! **Identidad católica:** en su modo de creer y de vivir, de pensar y de esperar. Identidad de las vocaciones, sin mezclas o invasiones en la Iglesia: Obispos, Presbíteros, Religiosos, Laicos, podrían alegar dudas o sumergirse en un laberinto de interrogaciones sobre su ser y su misión? Identidad en el contenido de la evangelización, con su neta distinción y separación de las ideologías (capitalista y marxista), de sistemas y metodologías (comprendido, sin rodeos, el uso global del análisis marxista). Identidad, precisamente para avanzar en la **originalidad cristiana y católica de la liberación**, en los grandes criterios en que ha de inspirarse, en los medios a que debe acudir. Nadie puede poner en tela de juicio lo que en adelante es de lícito y necesario recibo al respecto en la Iglesia y lo que es espúreo.

En las muchas veces que Juan Pablo II empleó el término liberación, o en las que aparece en el Documento de Puebla, jamás hubo un sentido ambiguo. La Asamblea fué incluso escrupulosa, respecto de un texto, de suyo aceptable, pero que podía, según algunos, dejar una rendija de mala utilización. Dos terceras partes se manifestaron para abundar en claridad.

Identidad en la presencia de la Iglesia en lo social y lo político; en el compromiso por los pobres; en la promoción humana; en el servicio de la dignidad del hombre; en la integridad de los Derechos Humanos. El compromiso cristiano, indispensable en todo esto, deriva de la fe, de la concepción del hombre como imagen de Dios y de la corriente fecunda y transformadora que baja del Sermón de la Montaña.

El Documento de Puebla: Aspectos Generales:

A la luz de la evangelización, los Obispos tratan numerosos temas. En algunos aspectos se parece a un Directorio General sobre la misión esencial de la Iglesia. Muchos esfuerzos se hicieron para obtener un material articulado, no disperso, y hacia tal finalidad se encaminó buena parte de la dinámica. Hay una buena armonía entre las distintas partes. El equilibrio entre lo dedicado a lo doctrinal y a lo pastoral no ha de medirse sólo por el número de páginas sino por su contenido. Las consideraciones doctrinales constituyen en el texto el mejor soporte para la acción pastoral.

Las cuestiones relacionadas con la promoción, la política, las ideologías, con los problemas nacionales e internacionales, con la opción por los pobres, tienen una buena interconexión y representan una síntesis actualizada y suficiente sobre puntos de tanta trascendencia.

Hay una serie de temas que llevan títulos parecidos o iguales a los de las Conclusiones de Medellín. No podía ser de otra manera sobre todo cuando se hace referencia a los Agentes de Pastoral. En Medellín hay una conclusión sobre Sacerdotes. En Puebla la mirada es más amplia: "El Ministerio Jerárquico". En Medellín hay una conclusión sobre los Religiosos; en Puebla una Comisión trabajó sobre la "Vida Consagrada". Hay páginas afines sobre los pobres ("Pobreza" en Medellín; "Opción por los pobres" en Puebla), Juventud, Educación, Familia, etc. Sin embargo, la mayoría de los temas son nuevos en Puebla respecto de Medellín y son considerados en manera sistemática: Esto vale sobre todo en la reflexión doctrinal: Cristología, pneumatología, eclesiología, mariología, antropología. Temas que ocupaban un lugar destacado en los Documentos de Consulta y de Trabajo, pero que se potenciaron con la doctrina del Papa. Puebla ha tenido una seria preocupación por la perspectiva histórica: por fuerza de la brevedad, la visión sobre el pretérito, suficiente, aunque menos completa que lo que se leía en el Documento de Trabajo; y no parece estar muy presente una perspectiva de futuro, sobre aspiraciones y tendencias. Estos aspectos, bastante sugestivos e inspirados en el tema de la Conferencia, no tuvieron Aportes de parte de los Episcopados y prácticamente no contaron con un tratamiento especial a lo largo de la Asamblea.

Son iluminadores los temas consagrados a la Enseñanza Social de la Iglesia, (promoción política e ideologías, constructores de la sociedad, derechos humanos, etc.), al diálogo (ecuménico, con no cristianos y no creyentes) y muy especialmente la rica reflexión hecha sobre evangelización, cultura y religiosidad popular. Se tendió, como elemental exigencia, a reducir el espacio de páginas de las Comisiones. En varios casos fué posible, sin mayores dificultades. En otros, al menos en ciertas etapas, la reducción iba afectando quizás la densidad del contenido. Algunos retoques permitieron mejoras.

Estamos, pues, ante un Documento bien estructurado, con un acopio de contenidos que merece un estudio serio y entusiasta y que representa un profundo y orientador acuerdo de nuestro Episcopado. Es un magisterio auténtico y como tal, con todo el respeto y gratitud que merece, ha de ser estudiado. Es un excelente alimento para nuestra acción pastoral.

— *Algunas cuestiones especiales:*

Pienso que lo primero sería fijar algunos criterios para la hermenéutica de Puebla. No pocos se embarcarán en tal tarea.

Comencemos por "criterios" que conviene excluir. El valor de las ideas no depende del número de veces que se las repite. Se ha buscado (era una recomendación para la redacción) evitar en lo posible repeticiones. Algunas fueron a tiempo eliminadas. Habrá que estar atentos al sentido en que expresiones o ideas son empleadas y el contacto en que se ubican. Por ejemplo: no es una repetición abordar la Religiosidad Popular a la altura de lo cultural y hacerlo también en un contexto litúrgico, como de hecho aparece en el Documento. Tampoco es repetición según el cauce de la liberación en planteamientos doctrinales, teológicos y en unidades referentes a la acción pastoral. Se prefirió no reiterar la advertencia del Papa sobre "Magisterios Paralelos" en Vida Consagrada por suponerse que estaba bien situado en el marco eclesiológico y en los criterios de la evangelización. Este punto, que ocupó varias veces la atención del Santo Padre y de los Episcopados, no es menos importante porque no se multiplica en diversas partes del texto.

Lo que cuenta no es tanto precisar qué se condenó o no, sino

qué pautas y cauces se dan para el manejo de ideas, situaciones, a los cuales han de ceñirse nuestras Iglesias. El Documento ha querido ser afirmativo y orientador.

Hay en el Documento de Puebla el interés de una reflexión total y global. No se tiene ante los ojos un país o una región sino el conjunto de América Latina. Por eso, pertenece a la sabiduría de las Conferencias discernir cuando sus propias Iglesias están concernidas por fenómenos y situaciones anotadas. Lo propio, en su correspondiente nivel, ha de aplicarse respecto de las Iglesias Particulares.

Siempre debe tenerse presente que son pastores los que escriben. No especialistas en ciencias o en disciplinas que aún siendo precioso instrumento auxiliar no se inscriben directamente en el campo de su competencia. El Papa observaba el tipo de foro que era Puebla: no un congreso de políticos.

En las numerosas partes en que se alude, con alarma, a la violación de la dignidad humana, no se pretende entrar en juego de oposición, sino contribuir a la tutela de derechos inherentes al hombre, imagen de Dios. De ahí la importancia que el Papa y los Episcopados reconocen a la **totalidad** de los derechos, no sólo políticos, sino de diferente índole, como el derecho a la vida. La Iglesia no busca ponerse en el plan de crónica desconfianza del poder, sino de ayudar a que cumpla su indispensable función en servicio de la sociedad, y en ella, de los más desvalidos.

La voz de los pastores exige docilidad y acatamiento. Ningún católico podría sentirse dispensado de esto. Queda en el plano de lo anecdótico, quiénes hicieron parte de una reunión, cuáles fueron los textos precedentes y cuáles las vicisitudes y el itinerario en una redacción. Cuanto es asumido o acogido por un Episcopado adquiere una nueva dimensión y no es algo especialmente separable. Se integra en el Magisterio frente al cual la conducta del creyente está nítidamente señalada por el Concilio.

Puebla: un espíritu

El Papa comparó la Conferencia de Puebla con el Cenáculo del

cual, bajo el impulso del Espíritu, salieron los Apóstoles llenos del Señor en Pentecostés. El Cenáculo es como una interiorización de la Iglesia. Es oración, silencio, expectación. Es víspera de la Epifanía del gran misterio de unidad. Es el preludio de un público envío. Puebla recuerda al Cenáculo y a Pentecostés. Para ser enviada al mundo, la Iglesia ahonda en su propio misterio; percibe la vitalidad que le viene de Dios. Sabe que no puede ir vacía y que su ser sacramental implica su íntima y vital unidad con el Señor. Por eso de Puebla, con decisión y valor, los Obispos son capaces de lanzarse alegres a las calles, a dialogar con los pueblos, a ponerlos a caminar, como el paralítico (junto al Templo) en nombre de Cristo!.

El Espíritu da a la Iglesia su calidad de ser fermento en la masa. Fermento que penetra el mundo sin confundirse con él; sin dejarse arrancar su propio ser por los cambiantes hechizos de un proceso de secularización que presiona para que exploten las identidades.

Pentecostés es la misión de la comunidad. Hay que dejar de lado las tensiones que marcaron a veces la preparación de Puebla y que talvez adelantaron y ahorraron luego disputas y contrastes en el seno mismo de la Asamblea. Puebla es así, para todos, una nueva convocación de la que nadie debe sentirse excluido.

En alguna revista mexicana leí, no sin pena, esta idea: ya se sabe que para servir a los pobres no se puede estar en la Iglesia!. Y pedía a los "comprometidos" que no fueran a caer en la falta de autenticidad de "reinterpretar" Puebla. Otra, afortunadamente es la impresión de tantos, que han querido luchar por la Iglesia, aunque se transitará por caminos y se manejarán tesis y hasta estrategias que otros no compartimos. Todos hoy sabemos bien que para servir al pobre de verdad, para acompañarlo en la vía hacia su integral liberación, hay que rehacer y potenciar la pertenencia y la comunión eclesial, con todas sus consecuencias. Y para esto no hay que someter el Documento de Puebla a reinterpretaciones y retoques. Ha hablado la Iglesia y por ella, legítima, auténticamente, hemos oído la voz del Espíritu que renueva la faz de la tierra.

Puebla fue una fiesta de fe. Sólo en la fe puede ser ponderado este hecho eclesial. Es un gran momento de opciones. El Documento desarrolla algunas de ellas: por los pobres, por los jóvenes. La gran

opción, en la que se enmarcan éstas es la opción por la Iglesia!. A ella entregamos la vida, conscientes de que en ella hallamos el Evangelio: en ella vive Cristo, vida del mundo!.

— *A los pies de María:*

La preparación y el desarrollo de Puebla han sido una ferviente afirmación de piedad mariana, elemento indispensable para nuestra identidad católica.

La inauguración en la Basílica de Guadalupe constituyó un signo potente para nuestros pueblos de su unidad en torno de la Madre de Cristo y de la Iglesia. Fue, en la intención del Papa, una consagración de América Latina a la Virgen. En la ceremonia de clausura, fue puesto el Documento conclusivo a los pies de la Virgen de Guadalupe y consignado a los Presidentes de las Conferencias para que se repitiera este gesto en el principal Santuario mariano de cada nación. La devoción mariana es vigoroso instrumento evangelizador. Bajo su tutela se predicó el Evangelio y se transmitió una carga de misterio Pascual que compensó eventuales silencios de una presentación que se centraba en el Viernes Santo. La recitación de los Misterios del Rosario, si se saben romper los moldes de una rutina o de mecanismos dejados a su mera espontaneidad, representa una abundante corriente de catequesis.

Como se expresa en la Presentación del Documento, la Iglesia, como María, en Puebla, se pone en camino, presurosa, para anunciar el Evangelio, que es vida que palpita en sus entrañas.

APUNTES SOBRE PUEBLA

Mons. Antonio Quarracino
Secretario General del CELAM

Cuando un acontecimiento de Iglesia es calificado como hecho salvífico, no sólo se alude a la realización de un cierto evento acontecido en un momento dado, sino a cierta y determinada concreción actual de la obra salvadora de Cristo Resucitado, cuyo Espíritu está presente y anima constantemente a su Esposa, la Iglesia. El acontecimiento salvífico es fuente de luz, o de gracia, o de fortaleza, o de todo ello y mucho más; como lo fue y sigue siendo el Acontecimiento Salvífico fontal y del cual cualquier otro recibe su carácter: el Misterio Pascual del Señor, su Muerte y Resurrección.

Todo hecho salvífico implica una "contextura espacio-temporal", una dimensión histórica, pero sobre todo es un acto de presencia del Espíritu del Señor.

Puebla tiene una fecha y un lugar determinados; pero, ante todo, Puebla es un *paso* especial y privilegiada *acción* del Señor, por medio de la Iglesia, en Latinoamérica.

Esta Tercera Conferencia General del episcopado de nuestro continente fue un acontecimiento salvífico por haber sido esencialmente eclesial. Los Obispos de las naciones latinoamericanas, por medio de sus delegados, en número de 187, acompañados por algunos colegas de los otros continentes y por sacerdotes, religiosos y laicos, se congregaron como Pastores para examinar y proponer líneas en orden a la "evangelización en el presente y futuro de América Latina".

de todo esto ha sido recogido de alguna manera por el texto del documento de Puebla, pero es claro que cuanto tuvo de "inspiración" no está expresado en la palabra escrita.

Si la Conferencia General fue un hecho salvífico, como dije antes, la presencia de Juan Pablo II en México también así debe ser considerada. Y hubo un empalme perfecto, y providencial, entre esos dos hechos.

IV

Puebla fue, aún sin proponérselo sus actores, examen de conciencia, impulso para la acción y esfuerzo para puntualizar ciertos aspectos un poco oscurecidos o manoseados en estos años.

Buena parte del periodismo allí presente había ido a la búsqueda de notas "políticas", de "declaraciones impactantes", de "tomas de posición hacia la izquierda", de "condenaciones" o de "glorificaciones" a esto o a aquello.

Realmente el mundillo periodístico que se agitó en torno a Puebla fue preocupante.

Es evidente que en el ámbito de los problemas y de las tareas eclesiales hay una gran área que difícilmente tiene "mordiente" para el gran público, como puede ser el caso de la liturgia, de los ministerios jerárquicos, de la catequesis, de los seminarios y tantos otros (los cuales, por otra parte, son de importancia capital para la vida y obra de la Iglesia).

Es distinto cuanto acontece frente a temas o gestos que rozan la realidad socio-político-económica. Basta remitirse a la experiencia de este último decenio y a cuanto de positivo y negativo ha acontecido en ese campo.

Viene a cuento lo que Julián Marías ha escrito hace poco: "Pocos temas apasionan al hombre de nuestro tiempo como el de la justicia social; muchos cristianos —especialmente eclesiásticos— lo han descubierto recientemente; los ha fascinado de tal manera,

La libertad fue otra nota saliente.

Cualquiera pudo decir lo que quiso, o en el trabajo de las comisiones, o en el plenario, o por medio de la prensa. No hubo ni coartados ni cohibidos, hubo gente libre en sus opiniones y respetuosa de las ajenas.

En un ambiente así, ¿cómo no iba a brotar y a fructificar el diálogo! Y fue rico, iluminador, a veces emotivo, otras veces didáctico y dialéctico y, al final, convergente. La prueba está en que los pasos y las fases de la redacción, los enriquecimientos y las opiniones contrarias, fueron integrándose paulatina y naturalmente para terminar en una unidad indiscutible rubricada por la última votación prácticamente unánime. Esta fue como el punto final de dos años de reflexión y estudio, discusiones y aportes, súplicas y esfuerzos de la Iglesia latinoamericana.

III

Entre estos dos años y la Conferencia de Puebla hubo un lazo de unión, como un engarce, que cualquiera que reflexione sobre ella no podrá soslayar: la visita, la presencia, la palabra del Papa.

No hay que caer en fáciles triunfalismos pero no es exagerado calificar de apoteósico el paso del Papa por el país hermano. El público y el fervor de millones atraparon al Papa, y éste, de su parte, se brindó sin retaceos. La adhesión del pueblo católico mexicano y la palabra y actitud del Pontífice constituyeron el marco estupendo dentro del que tuvo lugar la reunión de Puebla, y entregaron como en bandeja a los obispos, material para una reflexión justa sobre importantes temas.

¿Cómo no ver, por ejemplo, que se estaba frente a casos típicos de religiosidad popular? ¿Cómo no apreciar, en torno a la tradición guadalupana, la densidad histórica de la evangelización en Latinoamérica? ¿No era acaso fácilmente perceptible la veneración del pueblo a la figura del Santo Padre? ¿No era escuchada con avidez la palabra clara, precisa y segura del Papa Pastor? ¿No señalaba con nitidez temas fundamentales como la familia, los pobres, la sana y exacta doctrina sobre Cristo, la Iglesia, la persona humana? Mucho

de todo esto ha sido recogido de alguna manera por el texto del documento de Puebla, pero es claro que cuanto tuvo de "inspiración" no está expresado en la palabra escrita.

Si la Conferencia General fue un hecho salvífico, como dije antes, la presencia de Juan Pablo II en México también así debe ser considerada. Y hubo un empalme perfecto, y providencial, entre esos dos hechos.

IV

Puebla fue, aún sin proponérselo sus actores, examen de conciencia, impulso para la acción y esfuerzo para puntualizar ciertos aspectos un poco oscurecidos o manoseados en estos años.

Buena parte del periodismo allí presente había ido a la búsqueda de notas "políticas", de "declaraciones impactantes", de "tomas de posición hacia la izquierda", de "condenaciones" o de "glorificaciones" a esto o a aquello.

Realmente el mundillo periodístico que se agitó en torno a Puebla fue preocupante.

Es evidente que en el ámbito de los problemas y de las tareas eclesiales hay una gran área que difícilmente tiene "mordiente" para el gran público, como puede ser el caso de la liturgia, de los ministerios jerárquicos, de la catequesis, de los seminarios y tantos otros (los cuales, por otra parte, son de importancia capital para la vida y obra de la Iglesia).

Es distinto cuanto acontece frente a temas o gestos que rozan la realidad socio-político-económica. Basta remitirse a la experiencia de este último decenio y a cuanto de positivo y negativo ha acontecido en ese campo.

Viene a cuento lo que Julián Marías ha escrito hace poco: "Pocos temas apasionan al hombre de nuestro tiempo como el de la justicia social; muchos cristianos —especialmente eclesiásticos— lo han descubierto recientemente; los ha fascinado de tal manera,

que tienen una propensión marcadísima de identificar la religión con la justicia social. Esto me parece francamente sin sentido...".

En Puebla, los obispos sin mayor dificultad tuvieron muy presente que no eran técnicos, científicos, economistas o políticos. Ya dije cómo el Papa se encargó de recordarlo. Pues bien; cualquier lectura del texto poblano deberá tener en cuenta esa previa consideración, importante si más no sea para evitar encasillamientos impropios o la pretensión de hacerle decir lo que no dice. También sobre estos usos o abusos existen experiencias no lejanas, varias dolorosas.

Uno de los ejercicios al que será sometido el documento del Episcopado, será el de hacerlo transitar de la "derecha" a la "izquierda", y viceversa. Estas clasificaciones que cada vez dicen menos, pero que no dejan de indicar mentalidades...

A veces se usa la palabra "equilibrio" en un sentido peroyativo, que bien lo puede tener; pero posee también sentido positivo que es menester valorizar y significa tino, sensatez... Así es el texto de Puebla y cualquier tironeo será deshonesto. Y habrá que leerlo en su contexto total. Si el término no fuera mal interpretado, diría que es un texto de *centro*, que no significa "condescendiente" o "temoroso", sino exacto, justo y claro.

Así son, por ejemplo, sus consideraciones sobre cristología, eclesiología, liberación, marxismo, capitalismo liberal, y tantos otros puntos.

En Puebla no se anduvo a la búsqueda de "novedades" teológicas o pastorales; campeó un sano realismo y la serenidad de quienes tienen grave responsabilidad y no pueden lanzarse a inconscientes mariposeos.

Puebla, por consiguiente, aclaró y fijó señaló y alentó, acentuó y recalcó; puede decirse que lo que no hizo fue "descubrir". Tampoco tenía que hacerlo. Debía, sí, "proyectarse" en el futuro de América Latina; y ello, a mi juicio, no se dio con la nitidez y fuerza que muchos deseaban y esperaban. Quizá porque no era el momento o porque no estábamos preparados para un esfuerzo de perspectiva

semejante; o porque no se hizo tal cosa con la realidad temporal en la que se inserta y actúa la Iglesia, al descartar como pivotes del cambio y del futuro hechos sobresalientes y típicos.

Así el proceso de industrialización es tratado por el actual documento pero sin la característica de "eje" que tenía en el primer documento de consulta.

Los obispos, conscientes o sin reparar, no quisieron arriesgar mucho en favor de datos, estadísticas o situaciones que bien pueden dejar de darse.

Si la "proyección" es limitada, señalo de paso que la "visión histórica" es una novedad en esta clase de documentos; es un aspecto que, por ejemplo, estuvo ausente en Medellín. No interesa la extensión de esa parte ni su valor intrínseco; pienso que ante todo esas breves páginas constituyen un signo valioso; el de la revaloración de la dimensión histórica en la reflexión y en la tarea de la Iglesia, señalando las raíces de la fe latinoamericana, las dificultades y las "quiebras" de la tarea evangelizadora y como diciendo de paso que no todo comienza hoy en la Iglesia. *Historia docet...*

V

La reunión de Puebla encierra un contenido y además una actitud, o gesto eclesial; es un signo. Interesa subrayar la importancia de los dos aspectos.

El primero está constituido por el documento mismo, que habrá que reflexionar, asimilar y llevar a la práctica. Así se convertirá concretamente en un texto evangelizador.

El segundo, que también resulta evangelizador, es de cierta complejidad, por así decir, porque varios son los elementos que confirman esa actitud, gesto o signo.

Durante dos años, de una u otra manera, la Iglesia latinoamericana se preocupó por temas comunes y reflexionó sobre textos y proposiciones concretas. Ello es positivo, aunque no sea posible tabular ese esfuerzo (y menos es posible hacerlo con las tensiones, inevitables en una institución compuesta por hombres). Luego vino

la Conferencia como tal. Doscientos obispos que se desplazan por el continente rumbo a un lugar determinado, llevando auestas preocupaciones compartidas, interrogantes comunes, anhelos misioneros, con un idéntico amor a Cristo, a la Iglesia, a los pueblos de este "continente de la esperanza". Todos ellos desean superar divisiones y lograr acuerdos; sobre todo anhelan ser fieles a Dios y a su Iglesia, al Evangelio y a sus comunidades.

Se sucedieron jornadas laboriosas, en algunos momentos la confrontación pudo parecer ríspida; pero se trató de no perder de vista la docilidad al Espíritu y a la caridad. Y allí estaban la Eucaristía, la Liturgia de las horas y el recurso a María de Guadalupe, para mantener alto el nivel de los corazones y no desfallecer.

No es antojadizo, por consiguiente, concluir que la Conferencia como tal, abstracción hecho del documento final, tiene fuerza y valor evangelizadores. Pero es claro que el fruto natural de todo ello es el Documento mismo.

"Los libros tienen su destino", dijo Horacio, y en este caso la suerte del documento dependerá en gran parte de la misma Iglesia.

No hay textos "milagrosos"; no lo es ni el Evangelio. (¡A veces nos escandalizamos porque algún documento eclesiástico no es cumplido, y no nos llama la atención que el Evangelio se viva tan poco después de dos milenios!).

Habrà que estudiar a Puebla por medio de una "lectura religiosa" y al mismo tiempo totalizante, es decir, en toda su integridad sin desglosar párrafos o partes. Será la mejor manera de evitar interpretaciones ideologizadas o parciales; se lo utilizará así para lo que fue hecho: una ayuda eficaz, con la gracia de Dios, para la tarea evangelizadora de la Iglesia en el Continente. Pero no bastan el estudio y la interpretación; ambos exigen y se encaminan a la puesta en práctica y a la realización concreta. Todo este trabajo será hecho por la Iglesia de cada país, conforme con sus necesidades, condiciones, medios y orden de prioridades.

Puebla se realizó y dio cuanto debía dar. No se busque en todo ello recetas "sánelotodo", ni métodos infalibles para la vida y la pastoral de la Iglesia. Se trata de un esfuerzo valioso y rico que es menester aprovechar. Quizá sea inevitable que, así como hubo una serie de obstáculos y tensiones en el proceso de su preparación y en el "marco exterior" de su realización, haya dificultades e interpretaciones equivocadas para su operatividad. Pero lo que no puede suceder es que Puebla se reduzca a una palabra o a un recuerdo. Aún con deficiencias o vacíos debe ser un impulso para la Iglesia latinoamericana en lo que resta del siglo. *¡Deus faxit!*

EL ESPÍRITU DE PUEBLA

Mons. Jozef Tomko

Secretario de la Sgda. Congregación
para los Obispos

Cuando el 27 de enero logramos, no sin esfuerzo y después de una que otra aventura, atravesar la marea exultante y reunirnos para la solemne concelebración con el Santo Padre, bajo la mirada de la Virgen de Guadalupe, en su Basílica, para la inauguración de la III Conferencia de los Obispos de la América Latina, probablemente ninguno de los participantes preveía lo que iba a ocurrir apenas algo más de dos semanas después. Porque resulta un hecho bastante insólito que el Cardenal Sebastiano Baggio, uno de los tres Presidentes de la numerosa asistencia, haya podido ofrecer, el día 13 de febrero a los pies de la Virgen de Guadalupe, un documento unánimemente aprobado por más de 178 Obispos, que está compuesto por 234 páginas bien llenas, fruto de dieciséis días de trabajo y, para algunos, de no pocas noches de incesante labor.

Cómo puede explicarse esta unanimidad?

No hay duda de que si el Espíritu Santo guía a cada uno de los cristianos dispuestos a atender sus llamados, con mayor razón habrá sido la guía de los Pastores de un vasto continente en la programación de sus planes de "evangelización para el presente y para el futuro de América Latina." Pero, además de esta respuesta, que se queda dentro del campo de lo general, al término de pocos días de concluidas las memorables jornadas de Puebla, la memoria reflexiona, procura e intenta poder percibir los senderos e intuir los instrumentos concretos que condujeron hasta, y ayudaron a conformar, aquel intento armónico que se abrió camino en el poderoso consenso de 350 participantes.

Fue el Santo Padre en persona quien dió el primer fuerte, y tal vez decisivo, golpe de arado. Con su claro y sereno discurso inaugural, cavó muy hondo el terreno y lo preparó para el trabajo continuo que antecede a la siembra. Anclando a la verdad en Jesucristo, en la Iglesia y en el hombre la solución de todos los problemas pastorales y sociales, se mostró como la roca unificadora, fundamento sólido de toda construcción subsiguiente, reafirmando a los propios hermanos quienes no dejaron de manifestar su alivio en los alegres y espontáneos comentarios que surgieron de inmediato al terminar el discurso: "Estamos sobre rieles seguros"; "La parte más importante de la Conferencia ya está hecha, con esta primera encíclica del Papa". Las continuas referencias en el documento final al discurso pontificio es prueba suficiente, aunque no integral, de toda la profundidad del impacto que produjo el Papa en la Conferencia, y que complementó después con el familiar ágape convivencial en medio de centenares de participantes.

Se inició una convivencia fraterna que se prolongaría por varios días y se reafirmaría en los continuos encuentros. Dentro de esta atmósfera, cada uno, un cardenal, un obispo, un sacerdote, un religioso, una monja, un laico, un campesino o un indio, se movía con igual propiedad en su carácter de hijo de Dios, empeñado en escrutar sus designios en el hombre y en "vivir la Iglesia" no como una comunión abstracta sino como una familia peregrina en ese momento en Puebla. El espíritu de Puebla era sin duda uno de familiaridad, de fraternidad, de Iglesia.

Por otra parte, la fraternidad entre los Obispos asumió el tono del profundo "affectus collegialis", propio de su carisma. Era un colegio caracterizado por la simplicidad del trato entre unos y otros libres de todo formalismo; en una sincera y común determinación por lograr el bien para todo el continente y toda la Iglesia, en una estrecha y total comunión de mente y corazón con el Sucesor de Pedro. Un colegio al cual le son totalmente extrañas ciertas categorías de "corrientes opuestas", de "luchas", tomadas del mundo de la política y del ring.

Además, la unanimidad final también se vió favorecida por el interesante método de trabajo que no sólo le garantizó a cada uno la posibilidad de aportar su propia contribución sobre cualquiera de los

temas de la Conferencia, sino que prácticamente obligó a cada uno de los participantes a expresar su opinión, ya fuera en las comisiones de estudio o en la asamblea plenaria. Un método de libertad dentro del orden que hizo que se pusiera en práctica de antemano en esta reunión eclesial una de las consignas de la Conferencia, o sea, la comunión y la participación. Un método por demás original, con el cual reinó soberana, de principio a fin, la voluntad de la asamblea plenaria. De hecho, fue la asamblea la que escogió por votación los únicos temas que se estudiaron después a profundidad en las veintiún comisiones correspondientes a las que se asignó un número igual de temas. Cada uno podía elegir por preferencia la comisión en la que deseaba trabajar y también era libre la designación del moderador y del relator de cada comisión. El tema estudiado por una comisión era sometido luego a confrontación y complementación con las otras comisiones que trabajaban con temas relacionados, en aquella fase de 'cruce' de las "comisiones de reja". Este encuentro metodológico permite de hecho no solo ampliar la visión que podría quedar limitada al ámbito de una sola comisión, sino estimular también la contribución de muchos sobre diversos temas, tanto más así cuanto que cada participante podía enviar sus propias sugerencias y correcciones para cualquier texto de cada una de las comisiones.

De este cruce de ideas surgió un texto muy rico y de cierta madurez que fue sometido primero a un voto indicativo y después a la consideración de la asamblea plenaria. Fueron muchísimas las intervenciones pero todos tuvieron a su disposición el mismo tiempo de tres minutos, cardenal, o campesino, con su término anunciado inexorablemente, por la campana que hacía que la palabra muriera por la mitad, como le ocurría a San Luis; por lo demás, el único veto era el de los aplausos.

Una nueva redacción y, después, la presentación de los medios su incorporación al texto, en caso de considerarla necesaria, y el voto final sobre el documento definitivo; voto reservado a los Obispos latinoamericanos, responsables del documento; de no ser así, cómo se podría hablar de Conferencia de Obispos?

Pero no debemos olvidarnos de un factor que contribuyó en gran medida a fomentar el "espíritu de Puebla": la liturgia común que iniciaba la mañana con la masiva celebración eucarística, precedida de la

plegaria matutina de los laudes, acompañada de los cantos y avivada con la correspondiente homilía, con la presencia, día tras día, de los grupos eclesiales a los que estaba dedicada la jornada: ancianos, pobres, enfermos, seminaristas, religiosos y religiosas, matrimonios y familias, etc. El alba blanca y la estola verde con el símbolo de la Conferencia y un libro con la liturgia de los laudes y de la Santa Misa, junto con los cantos, hacían parte del equipo de cada celebrante. La oración de medio día interrumpía el ritmo atareado de la jornada que terminaba con las vísperas en las que se intercalaba una breve alocución.

La fraternidad, cimentada en la dedicación común al trabajo, se avivaba en los intervalos durante los cuales se tomaba un refresco y se iba haciendo cada vez más grande durante las comidas, con invitados siempre distintos. Y, cuando por la noche el cansancio pesaba sobre las cabezas, los grupos de mariachis y de canciones folclóricas animaban discretamente la cena.

En este espíritu pudo madurar la unanimidad en torno a un documento de notable alcance y riqueza teológica y pastoral. Y de este espíritu pudo brotar el profético mensaje de los obispos a los pueblos de la América Latina, mensaje en el cual resuenan algunos acentos de servicio, de esperanza, de amor, muy similares a aquellos del Concilio Vaticano II cuando se dirige al hombre de hoy, especialmente en "Gaudium et Spes".

"¿Qué podemos ofrecer nosotros frente a los graves y complejos problemas de nuestro tiempo? Como Pedro ante el ruego que se le hizo a las puertas del templo, considerando las proporciones de los retos estructurales de nuestra sociedad, decimos: "No tenemos ni oro ni plata que ofrecer, damos lo que tenemos: en el nombre de Jesucristo Nazareno, levantaos y caminad" (cf. Actos, 3 6)... Dios está presente, vivo, en Jesucristo liberador en el corazón de la América Latina. Creemos en el poder del Evangelio... Creemos en la civilización del amor".

El espíritu de Puebla nació por el influjo de varios factores, pero bajo el signo de una gran Presencia invisible: la del Kyrios de la historia humana que reinaba simbólicamente sobre la asamblea desde la gran Cruz en la amplia capilla del seminario de Puebla, sede de las celebraciones litúrgicas y de las reuniones plenarias; Cristo Resucitado está, por tanto, vivo y presente en la historia del hombre.

GENESIS DEL DOCUMENTO DE PUEBLA

P. Boaventura Kloppenburg, O.F.M.
Rector del Instituto Teológico-Pastoral del CELAM

Participé como "Invitado por el Santo Padre" en la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, realizada en el Seminario Palafoxiano (1) de Puebla de los Angeles, México, del 17 de enero al 13 de febrero de 1979. Y agradezco al Papa que me haya facultado poder estar presente en un acontecimiento tan histórico. Había participado también en la Primera Conferencia (Río de Janeiro, 1955) y en la Segunda (Medellín, 1968). Pero esta Tercera fue muy diferente, mejor preparada, más rica, más teológica, más pastoral y, sobre todo, más propiamente episcopal (2).

El gran encuentro de Puebla tuvo como objetivo la elaboración del Documento sobre "La evangelización en el presente y

- (1) El Seminario se llama "Palafoxiano" en honor a Mons. Juan de Palafox, Obispo de Puebla y Virrey de México, constructor de la Catedral de esta ciudad y de su primitivo Seminario. Terminó sus días como Obispo de Osma, España, en 1659.
- (2) "Más episcopal", por esta sencilla razón: en la II Conferencia General, Medellín 1968, los Relatores de las 16 Comisiones eran casi todos sacerdotes penitos o expertos en alguna materia, y como tales fueron los principales redactores de los textos de las Comisiones, incluso porque, al principio, ni siquiera se pensaba que estos textos iban a ser también los textos finales. En esta III Conferencia General de Puebla, la situación fue diferente: desde el comienzo se sabía que los textos de las Comisiones serían también los textos del Documento final y, por

en el futuro de América Latina". Únicamente de esta labor se hará la presente crónica, sin ninguna alusión a los valiosos trabajos preparatorios (3), ni a los movimientos más o menos paralelos, en la misma ciudad de Puebla y precisamente en los días de la reunión episcopal, por parte de los que pensaban tener algo así como un derecho nativo o adquirido (se decía que eran "los teólogos", simplemente, de Latinoamérica) a ser convocados oficialmente (4).

La Conferencia de Puebla tuvo dos inauguraciones con la presencia del Papa Juan Pablo II: una en la Basílica de Guadalupe, México, el día 27 de enero, y otra en Puebla, el día siguiente.

En la hermosa Homilía en la Basílica de Guadalupe, el Papa dijo solemnemente: "También nosotros hoy, y en los próximos días, deseamos perseverar en la oración con María, Madre de nuestro Señor y Maestro, contigo, Madre de la esperanza, Madre de Guadalupe. Permite, pues, que yo, Juan Pablo II, Obispo de Roma y Papa, junto con mis hermanos en el Episcopado que representan a la Iglesia de México y de toda la América Latina, en este solemne momento, confiemos y ofrezcamos a tí, sierva del Señor, todo el patrimonio del Evangelio, de la Cruz, de la Resurrección, de los que todos nosotros somos testigos, apóstoles, maestros y Obispos" (5).

- ... eso, el Reglamento (n.5.2.3.) mandaba que los Relatores fuesen elegidos de entre los Obispos miembros (hubo una sola excepción en la décima tercera Comisión, sobre los Laicos, en la cual uno de los Relatores fue un laico). Y fueron ellos, los Obispos, los Redactores principales de los textos.
- (3) De esta preparación habla la ponencia de Mons. Alfonso López Trujillo en Puebla. Sobre la preparación de la III Conferencia General puede verse también el informe del Card. Aloisio Lorscheider en la revista **Medellín** 1978, pp.500-507.
 - (4) De estos movimientos y de los mil chismes y rumores de los periodistas informará una crónica especial del P. Rubén Darío Vanegas M., O.F.M., publicada en Revista **Medellín**.
 - (5) Juan Pablo II, Homilía en la Basílica de Guadalupe, en la p.49 de la edición preparada en México con el título **Mensajes a Latinoamérica**.

El día 28 de enero, ya en el Aula Magna del Seminario Palafoxiano, Juan Pablo II pronunció su importante y programático Discurso inaugural, una verdadera Encíclica para América Latina, que duró una hora y media (6). En el Mensaje a los Pueblos de América Latina, refiriéndose a este Discurso del Papa, reconocen los Obispos: "Sus palabras luminosas trazaron líneas amplias y profundas para nuestras reflexiones y deliberaciones, en espíritu de comunión eclesial".

Los trabajos en orden a la elaboración del Documento de Puebla comenzaron el día 29 de enero (7). Según la lista oficial entregada el día 9 de febrero, el total de los participantes era de 400, incluyendo varios equipos de secretarías y auxiliares. Los que tenían voz y voto eran 187. Los que participaban en las reuniones plenas o de comisiones eran 346. El total de Obispos presentes era 221, de los cuales 20 Cardenales (en Medellín hubo 6), 64 Arzobispos (en Medellín: 45), 137 Obispos (en Medellín: 86). El total de sacerdotes era de 90, de los cuales 52 diocesanos (en Medellín: 41) y 38 religiosos (en Medellín: 30). Hubo también 3 religiosos no sacerdotes (en Medellín: 0), 16 religiosas (en Medellín: 7). El total de laicos era de 60, de los cuales 35 varones (en Medellín: 13) y 25 mujeres (en Medellín: 6). Con las 16 religiosas, hubo un total de 41 mujeres (en Medellín: 13). Y 6 observadores no católicos (en Medellín: 6). (8)

- (6) Publicamos este Discurso en la sección "Documentos Pastorales" de la revista **Medellín**.
- (7) La crónica que haremos de estos trabajos se inspira en buena parte en los Boletines Oficiales que se publicaban todos los días y que son bastante precisos en las informaciones; y en las anotaciones personales que, con este fin, el cronista iba haciendo durante los días de la Conferencia de Puebla.
- (8) Otra lista, entrega al comienzo, tenía 350 nombres, sin incluir los equipos de secretarios y secretarías en la Secretaría general y en otros numerosos servicios necesarios para la organización del gran encuentro episcopal.

En nombre del Romano Pontífice y con su autoridad, la Conferencia estuvo presidida por el Sr. Card. Sebastiano Baggio, Prefecto de la Sagrada Congregación para los Obispos, por el Sr. Card. Aloisio Lorscheider, O.F.M., Arzobispo de Fortaleza, Brasil y Presidente del CELAM, y por Mons. Ernesto Corripio Ahumada, Arzobispo de México. Secretario General fue Mons. Alfonso López Trujillo, Arzobispo Coadjutor de Medellín y Secretario General del CELAM.

Las celebraciones eucarísticas de la mañana, como la recitación en común de la hora intermedia y la celebración litúrgica de Vísperas por la tarde, así como los ratos de oración y la adoración eucarística en privado, dieron a la asamblea el clima espiritual y crearon un ambiente de Cenáculo. Un libro especial de más de 500 páginas, titulado **Celebraciones Litúrgicas** y cuidadosamente preparado por el Departamento de Liturgia del CELAM, era el auxiliar inmediato de estos momentos fuertes de oración, súplica y acción de gracias. Las oraciones, las lecturas y los cantos fueron previamente seleccionados según las circunstancias y en sintonía con la temática que caracterizaba a cada una de las jornadas, que en el calendario litúrgico de la Asamblea figuraba con un lema especial. Así todos los miembros de la Asamblea, bajo la acción de Dios y la luz del Espíritu Santo, reflexionaron sobre el presente y el futuro de la evangelización en América Latina, como les había solicitado el Papa en su Discurso inaugural: "Todos los días de esta Conferencia y en cada uno de sus actos, dejaos conducir por el Espíritu, abrid a su inspiración y a su impulso; sea El y ningún otro espíritu el que os guíe y conforte".

La **dinámica y metodología de trabajo** fue detenidamente preparada por los Padres Andrés Vela, S.J., y José Marins, y explicada a los participantes en la mañana del día 29 de enero. La sesión plenaria de la tarde del mismo día estuvo dedicada a dialogar sobre esta metodología con los dos mencionados expertos en dinámica de reuniones de este tipo. Y luego los participantes se reunieron por naciones para examinar la propuesta de la metodología. Y a última hora de la tarde, en nueva asamblea plenaria, quedó aprobada por unanimidad la mecánica de trabajo, pero con algunas propuestas de enmienda. Estas sugerencias fueron presentadas en la

tarde del día 30 de enero y la Presidencia comunicó que algunas fueron aceptadas porque realmente mejoraban el método de trabajo.

En qué consiste exactamente esta mecánica de trabajo ya lo verán los lectores a lo largo de esta crónica. Es ciertamente un gran mérito de los dos mencionados expertos, Vela y Marins, no solo el haberlo previsto y calculado todo, hasta en los más mínimos detalles, sino, y principalmente, el haberlo llevado a cabo durante los quince días de la Conferencia de Puebla. Esta dinámica hizo posible la libre participación de todos en todo y la exclusión de posibles manipulaciones de cualquier tipo.

La fijación del temario. El Documento de Trabajo no era el temario. Así estaba claramente consignado en el mismo Documento de Trabajo. Y así lo repitió el Sr. Card. A. Lorscheider en su discurso inicial, el día 29 de enero: "El Documento de Trabajo ha sido concebido como instrumento de creatividad, no como documento base a discutirse por la Asamblea proponiendo enmiendas".

Por eso en la mañana del 30 de enero se comenzó con una reunión plenaria dedicada a presentar las llamadas "Comisiones transitorias". Los Obispos y demás participantes fueron distribuidos por orden alfabético en 20 grupos de unos 18 miembros cada uno. Su finalidad era determinar los núcleos y los temas sobre la evangelización que la Conferencia debía estudiar en estos días.

A modo de ayuda y como puro proyecto provisional, la Presidencia presentó un esquema general en una hoja muy grande, llamada entonces "sábana", proponiendo cuatro núcleos de temas.

1. Realidad pastoral, dividido en 4 temas y 15 subtemas;
2. Reflexión doctrinal, dividido en 8 temas y 33 subtemas;
3. Destinatarios y agentes de la evangelización, dividido en 8 temas y 37 subtemas;
4. Medios de evangelización, con 1 tema y 6 subtemas.

Las Comisiones transitorias trabajaron el día 30 de enero sobre lo propuesto en la "sábana". Sus resultados fueron entregados a las cuatro comisiones de escrutinio, que, durante la noche, examinaron todas las propuestas de las 20 Comisiones transitorias y pasaron el

material a una Comisión llamada "de empalme".

Esta Comisión de Empalme o Articulación tuvo su importancia a lo largo de toda la Conferencia de Puebla. Su finalidad, en este momento, era recibir los núcleos aprobados por las Comisiones transitorias para integrar los temas y guiones propuestos en cuatro o cinco núcleos fundamentales, para que la Conferencia a través de las nuevas Comisiones de trabajo elaborara por medio de sucesivas redacciones el Documento final. Durante las Comisiones de estudio hará el empalme entre las redacciones de las diferentes Comisiones. No el Reglamento sino la mecánica de trabajo prevía que su nombramiento sería hecho por la Presidencia. Pero teniendo en cuenta la importancia de sus funciones, se decidió que se eligiera por votación de la Asamblea. Fueron elegidos: Mons. Juan Flores, Obispo de La Vega, República Dominicana; Mons. Luis Bambarén, Obispo de Chimbote, Perú; Mons. Marcos McGrath, Arzobispo de Panamá; Mons. Luciano Mendes de Almeida, Obispo Auxiliar de S. Paulo, Brasil, y Mons. Justo Oscar Laguna, Obispo Auxiliar de San Isidro, Argentina. Los tres primeros ya habían trabajado antes en la redacción del Documento de Consulta y del Documento de Trabajo (9).

En la mañana del 31 de enero la Comisión de Empalme presentó a la Asamblea el esquema de núcleos y temas elaborados según las propuestas hechas el día precedente por las Comisiones transitorias (10). El nuevo esquema sería éste:

-
- (9) Fue, pues, pura fantasía lo que divulgaron periodistas e incluso algunas revistas eclesiásticas; la elección de estos cinco miembros de la Comisión de Empalme —según ellos— fue "un primer triunfo de los progresistas".
- (10) Solo porque, a nombre de la Comisión de Empalme, Mons. Luciano Mendes de Almeida, Obispo Auxiliar de S. Paulo, Brasil, presentó este nuevo esquema a la Asamblea General, periódicos y revistas hablaron de un "segundo triunfo de los progresistas en Puebla", informando incluso que todo fue obra del mencionado Mons. Luciano Mendes de Almeida o hasta de su Arzobispo, el Sr. Card. de S. Paulo.

Núcleo introductorio:

- I núcleo: visión pastoral de la realidad de América Latina;
- II núcleo: reflexión doctrinal (designio de Dios sobre esta realidad: evangelización);
- III núcleo: evangelización en y por la Iglesia en Latinoamérica: comunión y participación (centros de comunión y participación, agentes, medios);
- IV núcleo: la Iglesia evangelizadora y misionera hoy y en el futuro;
- V núcleo: opciones pastorales.

Cada núcleo comprendía numerosos temas que aparecían claramente detallados en el esquema propuesto. Se dió entonces un tiempo de reflexión y se procedió luego a la votación de dicho esquema. Realizado el escrutinio, el esquema resultó aprobado por unanimidad, si bien muchos de los miembros presentaron "modos" o enmiendas para perfeccionarlo. Después se comunicó a la Asamblea que para estudiar estos temas se iban a constituir 21 Comisiones de estudios (a las cuales se añadiría posteriormente otra para redactar el núcleo introductorio y el conclusivo), asignando a cada una varios temas de un denominador común.

Las Comisiones de Trabajo. A media mañana del día 31 de enero hubo reuniones de las delegaciones de los diversos países para dialogar sobre la formación de las Comisiones de Trabajo, de forma que los Obispos pudieran indicar en qué Comisión les interesaba trabajar. Después cada uno de los miembros participantes fue invitado a manifestar por escrito cuál era la Comisión a la que deseaba pertenecer. A cada cual se concedía la posibilidad de proponer tres opciones.

Ya en la tarde del 31 de enero se comenzó con una breve sesión plenaria para explicar a la Asamblea cómo habían sido distribuidos los participantes en las 21 Comisiones, teniendo en cuenta, dentro de lo posible, las preferencias manifestadas por cada

uno en su primera opción. En cada Comisión había un promedio de 12 a 20 miembros, entre Obispos delegados, invitados, sacerdotes, religiosos, religiosas, laicos y peritos.

Estas Comisiones comenzaron inmediatamente sus trabajos, tras designar cada una por votación al Moderador y a los dos Relatores, que debían ser Obispos delegados con voz y voto.

Las 21 Comisiones de Trabajo:

1. Tema: Visión pastoral de la realidad latinoamericana: ayer, hoy y mañana. Moderador: Card. Avelar Brandao Vilela (Brasil); Relatores: Mons. Carlos Parteli (Uruguay) y Mons. Germán Schmitz (Perú), con un total de 15 miembros. A esta Comisión le tocó redactar los nn. 1-161 del Documento de Puebla.
2. Tema: Cristo, centro de la historia, o la verdad sobre Jesucristo salvador que anunciamos. Moderador: Card. Pablo Muñoz Vega (Ecuador); Relatores: Mons. Bernardino Piñera (Chile) y Mons. Estanislao Karlic (Argentina), con un total de 17 miembros. Le tocó la redacción de los nn. 162-219 del Documento de Puebla.
3. Tema: La Iglesia, Pueblo de Dios que vive y sirve un misterio de comunión: María, Madre y Modelo de la Iglesia. Moderador: Card. Raúl Primatesta (Argentina); Relatores: Mons. Lorenzo León Alvarado (Perú) y Mons. José Freire Falcao (Brasil), con un total de 13 miembros. Redactó los nn. 220-303 del Documento de Puebla.
4. Tema: La dignidad del hombre: visión cristiana del hombre, tanto a la luz de la fe como de la razón, para juzgar la situación en América Latina y en orden a contribuir a edificar una sociedad más humana y más cristiana. Moderador: Mons. Francisco Oves (Cuba); Relatores: Mons. Antonio do Carmo Cheuiche (Brasil) y Mons. Fernando Ariztía (Chile), con un total de 13 miembros. Elaboró los actuales nn. 304-739.
5. Tema: Evangelización, su dimensión universal y sus criterios.

Moderador: Mons. Ivo Lorscheiter (Brasil); Relatores: Mons. Roger Aubry (Bolivia) y Mons. Sergio Obeso (México), con un total de 12 miembros. Elaboró los actuales nn. 340-384.

6. Tema: Evangelización y promoción humana, o el nexo de interpelación mutua entre evangelización y promoción humana o liberación. Moderador: Mons. Luciano Duarte (Brasil); Relatores: Mons. Angel N. Acha (Paraguay) y Mons. Jorge Martínez (México), con un total de 17 miembros. Elaboró los actuales nn. 470-506.
7. Tema: Evangelización, cultura y religiosidad popular, o la rendición integral de la cultura, mediante la penetración evangélica del núcleo de sus valores, en orden a su renovación plena o a la conversión de las personas y al cambio de estructuras. Moderador: Mons. Bernardino Echeverría (Ecuador); Relatores: Mons. Vicente Zazpe (Argentina) y Mons. Juan Gerardi (Guatemala), con un total de 14 miembros. Elaboraron los actuales nn. 385-469.
8. Tema: Evangelización, ideologías y política: la Fe y el Evangelio presentan una concepción propia original del hombre llamado a organizar la convivencia humana y la participación por el bien común e integral del hombre. Moderador: Mons. Candido Padin (Brasil); Relatores: Mons. Italo Di Stéfano (Argentina) y Mons. Jayme Chemello (Brasil), con un total de 16 miembros. Elaboraron los actuales nn. 507-562.
9. Tema: La Familia, sujeto y objeto de evangelización y centro evangelizador de comunión y participación. Moderador: Card. Luis Aponte (Puerto Rico); Relatores: Mons. Ignacio Trejos Picado (Costa Rica) y Mons. Manuel Pérez Gil (México), con un total de 20 miembros. Elaboró los actuales nn. 568-616.
10. Tema: Comunidades eclesiales de base, parroquia, Iglesia particular, comunión con la Iglesia universal. Moderador: Card. Juan C. Aramburu (Argentina); Relatores: Mons. José Mario Ruiz (Ecuador) y Mons. Francisco Villalobos (México), con un total de 18 miembros. Elaboró los nn. 618-657 del Documento de Puebla.

11. Tema: Ministerio jerárquico, centro visible de comunión y de servicio eclesial, por ser signo visible de Cristo Cabeza y Pastor. Moderador: Mons. Román Arrieta (Costa Rica); Relatores: Mons. Adolfo Suárez (México) y Mons. José Carranza (Honduras), con un total de 20 miembros. Elaboró los actuales nn. 659-720.
12. Tema: Vida consagrada, en sí misma y en el orden a la comunión y participación. Moderador: Mons. Andrés Rubio (Uruguay); Relatores: Mons. José Gottardi (Uruguay) y Mons. Alfredo Espósito (Argentina), con un total de 20 miembros. Elaboró los nn. 721-776 del Documento de Puebla.
13. Tema: Laicos, su participación en la vida de la Iglesia y en la misión de ésta en el mundo. Moderador: Mons. Antonio Quarracino (Argentina); Relatores: Mons. Antonio González (Ecuador) y Sr. Luis A. Meyer (Paraguay), con 20 miembros. Elaboró los actuales nn. 777-849.
14. Tema: Pastoral vocacional, como deber de toda la Iglesia; validez de los seminarios. Moderador: Mons. Humberto Tonna (Uruguay); Relatores: Mons. José Alí Lebrún (Venezuela) y Mons. Alejandro Mestre (Bolivia), con un total de 15 miembros. Elaboró los actuales nn. 850-891.
15. Tema: Liturgia, oración particular, piedad popular. Moderador: Mons. Romeu Alberti (Brasil); Relatores: Mons. Desiderio Collino (Argentina) y Mons. Carlos José Ruiseco (Colombia), con un total de 13 miembros. Elaboraron los nn. 895-963 del Documento.
16. Tema: Catequesis, testimonio, educación, medios de comunicación social. Moderador: Card. Juan Landázuri (Perú); Relatores: Mons. Carlos Quintero Arce (México) y Mons. Francisco de Borja Valenzuela (Chile), con un total de 22 miembros. Elaboraron los nn. 964-1095 del Documento de Puebla.
17. Tema: Diálogo para la comunión y participación, con to-

dos los problemas del diálogo ecuménico, del diálogo interreligioso y con los no creyentes, en orden a la evangelización. Moderador: Mons. Justo Laguna (Argentina); Relatores: Mons. Ovidio Pérez (Venezuela) y Mons. Príamo Tejeda (Rep. Dominicana), con un total de 14 miembros. Elaboró los nn. 1096-1127 del Documento de Puebla.

18. Tema: Opción preferencial por los pobres o la necesidad de conversión de toda la Iglesia para una opción preferencial por los pobres con miras a su liberación integral. Moderador: Mons. Bartolomé Carrasco (México); Relatores: Mons. José A. Llaguno (México) y Mons. Valfredo Tepe (Brasil), con un total de 15 miembros. Elaboraron los actuales nn. 1134-1165.
19. Tema: Opción preferencial por los jóvenes. Moderador: Mons. Willem Ellis (Antillas); Relatores: Mons. Rómulo García (Argentina) y Mons. Tomás González (Chile), con un total de 15 miembros. Elaboraron los actuales nn. 1166-1205.
20. Tema: Acción con los constructores de la sociedad pluralista. Moderador: Card. Paulo Evaristo Arns (Brasil); Relatores: Mons. Felipe Santiago Benítez (Paraguay) y Mons. Jaime L. Coelho (Brasil), con un total de 9 miembros. Elaboraron los nn. 1206-1253 del Documento de Puebla.
21. Tema: Acción con la sociedad nacional e internacional o defensa y promoción de los derechos de la persona y de la sociedad en el presente y en el futuro. Moderador: Mons. Roque Adames (Rep. Dominicana); Relatores: Mons. Juan José Iriarte (Argentina) y Mons. Rodolfo Quezada (Guatemala), con un total de 18 miembros. Elaboraron los nn. 1254-1293 del Documento de Puebla.
22. Tema: núcleo introductorio y el conclusivo sobre las grandes opciones pastorales. Esta Comisión de hecho fue constituida el día 6 de febrero: cada una de las 21 Comisiones designó por votación un Obispo y estos

21 Obispos eligieron los 4 miembros de esta Comisión: Mons. Francisco de Borja Valenzuela (Chile), Mons. Luis Manresa (Guatemala), Card. Paulo Evaristo Arns (Brasil) y Mons. Román Arrieta Villalobos (Costa Rica). Pero esta Comisión no logró elaborar el núcleo introductorio, o mejor dicho, presentó dos textos muy diferentes y con mentalidad muy distinta y ninguno fue ni siquiera votado. Pero elaboró los actuales nn. 1294-1310 del Documento de Puebla.

Primera redacción del Documento. Las Comisiones empezaron sus trabajos en la mañana del día 1 de febrero. Las instrucciones que habían recibido fueron éstas: En cuanto al **contenido**, tener en cuenta qué es lo más importante que se quiere decir desde y para América Latina; ver el enfoque que se va a dar al Documento con las motivaciones, precisiones y connotaciones; tener en cuenta la fase de trabajo en que se encuentra la Asamblea con relación a la elaboración del Documento. En cuanto a la **mecánica**, tener presente la meta inmediata, que es, en esta primera fase, la de hacer una redacción esquemática, con estilo propio y con la participación de todos, para reorganizar el esquema propuesto, ya aprobado, con los temas principales y hacer un primer desarrollo del mismo. Las 21 Comisiones se dedicaron febrilmente durante toda la mañana del 1 de febrero (la tarde era libre) y la mañana del 2 de febrero a este trabajo de la primera redacción, preparando el sumario de ideas que pasarán a integrar el Documento de Puebla. Cada grupo, o en conjunto, o dividido en subcomisiones, dialogó ampliamente sobre el contenido del texto, lo entregó a la Secretaría General, que lo mandó multiplicar.

Segunda redacción del Documento. En la tarde del 2 de febrero, todos los participantes recibieron los textos ya preparados en primera redacción (pero faltaron los textos de las Comisiones 3,4,9,10,11,16, y 17). Se les explicó entonces el método llamado "de reja": las Comisiones se dividen por núcleos afines. Cada Comisión delega dos "mensajeros" que leyeron previamente el texto de la Comisión a la que son enviados. Cada Comisión delega también dos "representantes" que se quedan en ella para exponer y dar aclaraciones a los mensajeros. Y así se forman grupos "en reja" integrados por los dos representantes de la Comisión

y los mensajeros de las otras Comisiones. Cuando se reúnen, primero se presentan los participantes, indicando de qué Comisión vienen: después los representantes plantean las grandes líneas del tema de su Comisión e indican cómo hicieron el trabajo. Los mensajeros, que representan las diversas Comisiones, piden aclaraciones, hacen objeciones y, así, enriquecen el trabajo. Los representantes anotan todo lo que les digan los mensajeros con el fin de presentarlo después a su Comisión. En cada Comisión constituida así en forma de reja sólo se trata el tema que aportan los representantes. Los mensajeros, pues, no deben presentar los temas de sus Comisiones para ponerlos en discusión, pero deben tomar nota de lo que puede enriquecer a su propia Comisión. Con semejante intercambio de ideas entre los miembros de las diversas Comisiones el texto será fruto no sólo de un grupo determinado, sino de todos, en la medida de lo posible.

Este diálogo cruzado duró toda la tarde del 2 de febrero.

Durante todo el día 3 de febrero se trabajó otra vez en las Comisiones de estudio. En cada Comisión los representantes tenían que comunicar los aportes recibidos por los mensajeros: después los mensajeros transmitieron a la Comisión los elementos recogidos. Hechas estas comunicaciones, las nuevas sugerencias fueron discutidas críticamente y también se añadieron nuevos elementos que resultaron de la misma discusión. De este modo cada Comisión tenía ya suficiente material nuevo para ensayar la segunda redacción. Para esta redacción, además, recibieron algunas orientaciones:

En cuanto a **contenido**: las ideas, los problemas y los elementos fundamentales de la situación; procurar concatenar las ideas de manera que se haga un curso lógico; llegar a opciones pastorales. En cuanto al **género literario**: hablan como Pastores en un discurso pastoral con la intencionalidad de llevar el Pueblo de Dios a opciones y acciones pastorales; acentuar los puntos claros de la realidad, de doctrina y de dirección pastoral, que interesa a nuestra Iglesia de hoy. Su estilo debe ser: ni en un lenguaje demasiado técnico o teológico, ni demasiado simple, menos denso y con menos detalles que en el Documento de Trabajo, buscando la brevedad y la concisión. No deben pasar de cinco páginas, pero las Comisiones 1 y 16, por la abundancia del tema, pueden disponer de 12 páginas.

Estudio personal del texto de la segunda redacción. En la mañana del día 5 de febrero todos los participantes recibieron una copia de la segunda redacción de los textos de las 21 Comisiones; un total de 187 páginas, en vez de las esperadas o permitidas 114 páginas. Toda la mañana estuvo dedicada a la lectura privada y al examen atento de estos textos. Se trataba de juzgar si cada Comisión había logrado su cometido y se había mantenido dentro del marco del tema o temas propuestos y señalar puntos que necesitaban mayor esclarecimiento. Al mismo tiempo había que juzgar si el estilo que se iba adoptando era de hecho el más indicado para el caso; si había una buena articulación entre los diversos núcleos o temas; si la redacción tenía un enfoque pastoral llevando a opciones concretas. Se debía también tener siempre presente la finalidad de la Conferencia: evangelización, concretamente en América Latina. Era necesario detectar repeticiones o "invasiones" en campo ajeno; descubrir lagunas u omisiones notables, o puntos que habría que esclarecer, porque estaban ambiguos, confusos, o porque eran discutibles. Se debía además juzgar la extensión apropiada para cada tema, indicando cómo y dónde reducir y velar por el impacto pastoral en cada núcleo o tema.

Así se han preparado correcciones, sugerencias y enmiendas al texto para enriquecerlo y perfeccionarlo, unificando la línea del mismo y el principio de prioridad dentro del marco de los diversos núcleos de temas.

Este trabajo duró hasta media tarde del día 5 de febrero.

Después hubo otra vez reuniones mixtas según el sistema llamado "de reja", o el intercambio de las diversas Comisiones, para enriquecer y perfeccionar la redacción con el aporte de todos. Pero esta vez la principal meta del diálogo sería buscar las grandes opciones pastorales.

Como conclusión de este trabajo se realizó una **votación de sondeo**, para captar la línea de orientación general de toda la Asamblea. Por tratarse no de una votación propiamente dicha (del tipo deliberativo), sino de un sondeo, participaron en ella no solo los 187 miembros con derecho a voz y voto, sino también todos los otros asistentes. A todos se les entregó un impreso donde apa-

recían señaladas las diversas Comisiones y las casillas respectivas para que el interesado manifestara si estaba de acuerdo con el texto, si pedía cambios al mismo, o si no le satisfacía. Este juicio personal de cada uno fue entregado en la noche del 5 de febrero (11). En esta ocasión se entregaron también las propuestas de enmiendas o "modos" que cada cual había anotado en su estudio personal de los textos.

Con este material se reunieron las Comisiones en la mañana del día 6 de febrero, para integrar en el texto de cada uno de los temas las sugerencias y los aportes recibidos, no con el fin de alargar los textos, sino para perfilarlos, dando una línea orgánica a los temas dentro de cada núcleo.

Por la tarde del día 6 de febrero comenzaron las sesiones plenarias dedicadas al debate público de los temas:

Plenarias de debate. Para estas plenarias de debate recibieron los participantes algunas normas: inscribirse con los secretarios especiales; el uso de la palabra será ordenado por asunto, a criterio de los secretarios especiales, teniendo en cuenta el orden de inscripción; después de cada intervención, quien la hizo queda comprometido a entregarla por escrito a la Secretaría; cada participante puede inscribirse en todos los núcleos; cada intervención no pasará de tres minutos; no se aplauden intervenciones.

En la tarde del 6 de febrero tuvimos 30 discursos sobre el primer núcleo, la visión pastoral de la realidad latinoamericana. El tono fue inesperadamente violento y a veces agresivo: que el tex-

(11) Muchos no habían leído todos los textos, simplemente por falta de tiempo, y por eso no dieron ningún juicio. La prensa aprovechó este momento para anunciar un gran descontento en la Asamblea o un rechazo generalizado de los documentos. Se hablaba de "Obispos profundamente divididos". De esto hace eco incluso el Mensaje a los Pueblos de América Latina cuando dice: "Hermanos, no os impresionéis con las noticias de que el Episcopado está dividido. Hay diferencias de mentalidades y de opiniones..."

to es unilateral, incompleto, insatisfactorio, horizontalista, tem poralista, parcial, pesimista, casi maniqueo; que no da suficiente atención a los aspectos propiamente pastorales de nuestra situación; que dá el primado al hombre y no a Dios; que no será capaz de resistir el análisis crítico de los científicos; que acentúa excesivamente la polarización entre explotados y explotadores; que desconoce el sincero esfuerzo de muchos empresarios cristianos en la aplicación de la doctrina social de la Iglesia; que ignora las causas naturales de numerosas situaciones de miseria; que se ocupa más del cuerpo que del alma; que se interesa por la fe solo en la medida en que sea capaz de ayudar en la transformación social del mundo, pero no del hombre; que desconoce los aspectos de la gracia vivida por nuestros pueblos; que omite totalmente la contribución recibida por los misioneros que vinieron de otros continentes; que omite temas importantes como el armamentismo, la ecología y grandes grupos humanos, como los indios, los afroamericanos, los asiático-americanos; que no habla del peligro del marxismo, de la inmoralidad, del alcoholismo, etc...

El otro día, 7 de febrero, continuaron las intervenciones, con un total de 91 discursos, si los conté bien. Al comienzo continuaron preocupados todavía con el primer núcleo. Después comenzaron a hablar del tema cristológico, del núcleo doctrinal: se dijo que es muy importante que el documento de Puebla incluya una sección estrictamente doctrinal ya que no hay sana pastoral sin buena teología; que el Documento debe dar una doctrina clara sobre Cristo, explícita e inequívoca; que de hecho en América Latina existen actualmente diversas cristologías que no satisfacen los requerimientos de la fe cristiana bíblica y tradicional; que el texto presentado parece dar lugar a un falso pacifismo intelectual, sin mencionar las graves desviaciones cristológicas registradas en nuestro Continente; que en la predilección de Jesús por los pobres había lugar para tratar evangélicamente con toda clase de personas; que hay que presentar un Cristo vivo y operante hoy en América Latina, anunciando su presencia histórica y mística concreta entre nosotros; que el texto parece tener miedo en afirmar claramente que Cristo es el gran reconciliador, el único que nos puede llevar a la comunión y participación, a la auténtica reconciliación. También sobre la Iglesia hubo

varias intervenciones: que urge deshacer sin ambages los equívocos existentes sobre la naturaleza y misión de la Iglesia; que el Documento debe rechazar categóricamente aquellas tesis que propugnan una visión de la Iglesia contraria a la que nos dá la Tradición y sobre todo el Concilio Vaticano II; que es necesario denunciar, como lo hizo el Papa Juan Pablo II, la llamada "Iglesia Popular" que pretende poner la dirección de la Iglesia, su doctrina y su liturgia, en la base; que se debe aclarar en qué sentido la Iglesia "nace del pueblo"; que hay que hablar con fuerza de la unidad de Iglesia; que se acentúe su carácter misionero.

Después ya comenzaron a hablar mezcladamente de todo. Pero se percibía que la preocupación dominante de los Obispos (no así la de los otros) era la insistencia en la pureza de la doctrina ante la confusión y perplejidad reinantes. También en la parte de la mañana del 8 de febrero continuaron las plenarias de debate, con otros 50 discursos. Un total, pues de 180 intervenciones orales, además de un gran número de intervenciones escritas.

Tercera redacción del Documento. Mientras todavía en el Aula Magna seguían las intervenciones, muchos otros participantes, sobre todo los Moderadores y Relatores de las 21 Comisiones, ya estaban trabajando en la elaboración de la tercera redacción del texto, tratando de incorporar a los textos los aportes recibidos de las intervenciones orales y escritas. En la mañana del día 9 de febrero se reunieron otra vez las Comisiones para esta nueva redacción. Para este trabajo la Comisión de Empalme ofreció a las Comisiones algunas indicaciones:

a) **Formulación del hilo conductor:** Muchos Obispos habían solicitado una más precisa formulación de la visión de fondo (o del hilo conductor) del Documento de Puebla, ya apuntado por el Documento de Trabajo, pero adaptándolo más a "Evangelii Nuntiandi" que señala la conversión personal como el inicio y la raíz de toda liberación, y encarnándola más en la realidad histórica de nuestra Iglesia y de nuestros pueblos. Este hilo conductor sería, en su forma más sencilla: **De la evangelización hacia la participación y comunión.** Dinámicamente ésto significaría: anunciar a Jesús, participando de su misión, que lleva a la comunión y participación en todos los niveles, en la Iglesia y en el mundo, desde la conversión per-

sonal hasta la liberación y la unidad de los pueblos.

b) Explicación de algunos términos: "Comunión" y "participación" son conceptos que se interpenetran: "Comunión" toca más al ser de Dios (Trinidad) y al deber ser del hombre ("que todos sean uno, como Tú, Padre, y yo somos uno"). Es unión vital, plena, de amor, desde lo más hondo de sí, que abarca todos los aspectos de la vida humana, no solo lo espiritual. "Participación" dice más relación con la acción, es comunicación, esto es, camino o proceso hacia la comunicación. Y vale tanto de parte de Dios (que se comunica o participa a los hombres), como de parte de los hombres (frente a Dios y entre sí). En consecuencia iría más bien en la línea de la comunión todo lo que es signo de unidad ya existente o anhelo de unidad mayor; iría más bien en la línea de la participación todo lo que es camino o medio para crecer en la unidad, para poder dar de sí o acceder a compartir lo que los otros no tienen.

El texto de la tercera redacción debía estar listo en la noche del día 9 de febrero.

Núcleo introductorio y núcleo final con las opciones pastorales. A media tarde del día 9 de febrero fue presentado a la Asamblea el texto provisional del núcleo introductorio y el texto del núcleo final, elaborado en primera redacción por la Comisión especial que había sido designada para este fin.

Los textos distribuidos fueron estudiados en las 21 Comisiones. Más tarde se reunió de nuevo la plenaria y el Relator de cada una de las Comisiones refirió a la Asamblea sobre la impresión que había producido el texto. Pero se informó sólo sobre el texto del núcleo final de opciones pastorales. La opinión general sobre este texto fue más bien muy negativa: que es un texto verboso, mal redactado, hasta con errores de sintaxis, desordenado, temporalista, horizontalista, eminentemente antropocéntrico, pobre, no mordiente, demagógico, no concorde con el espíritu de la Conferencia, centrado tan solo en los derechos humanos, sin hablar de los derechos divinos. Se dijo que desconoce los deberes fundamentales de la Iglesia; que quiere evangelizar sirviendo en vez de servir evangelizando; que concede demasiado espacio

a la acción liberadora político-económica y al aspecto social; que ni siquiera es completo como resumen, pues selecciona únicamente lo que le interesa; que no es ecuménico; que desconoce las injusticias de los guerrilleros; que es ingenuo; que el texto del Documento de Trabajo era incomparablemente mejor, del cual, sin embargo, no se aprovechó ni una coma; que debe ser totalmente rehecho. Se hizo luego una votación de sondeo. Cada uno de los participantes en la sesión entregó su papeleta con la impresión personal sobre los citados textos. Con estos datos se rehizo el texto del núcleo conclusivo, que pasó al conjunto de los textos ya en la fase de la tercera redacción.

En este conjunto apareció también una nueva redacción, de origen oscuro y no aclarado, totalmente diferente de la anterior, del núcleo introductorio. Comenzaba así, sin más: "Este Documento no intenta ser una exposición teológica, ni una programación pastoral. No pretende ser exhaustivo, es una comunicación de los Pastores de la Iglesia en América Latina, cuya preocupación es acompañar e iluminar el camino de la evangelización en nuestro Continente". Decía que todo el Documento no quiere ser más que "acompañar en su búsqueda a los hombres". No pasaría, pues, de búsqueda. Decía también "que los lectores no se asusten si descubren que en este Documento no siempre se impone una perfecta homogeneidad: la diversidad de las consideraciones aquí expuestas es la expresión y el reflejo del ambiente de libertad cristiana, de apertura al diálogo que queremos mantener y acrecentar en nuestras Iglesias". Lo que quieren sería "en primer lugar dar un testimonio de nuestra voluntad de aprender y un estímulo para todos nuestros colaboradores con el fin de que multipliquen las investigaciones en todos los campos de la ciencia y de la información y que lo hagan con ese sano y equilibrado realismo que no se deja desviar por ideas preconcebidas o sistemas prefabricados".

Los Obispos, pues, según este texto, iban a comenzar su Documento de Puebla negando su misma condición de Maestros de la Verdad que viene de Dios, en la cual precisamente había insistido tanto el Papa Juan Pablo II en su Discurso inaugural. Todo sería puramente inductivo, cuando el Papa había sido tan insistentemente deductivo.

Lo cierto es que el texto, tan luego que fue distribuido, fue retirado de la votación.

La votación del texto de la tercera redacción. En la mañana del día 10 de febrero los participantes recibieron los textos preparados por las 22 Comisiones (ya incluida ahora también la Comisión especial que debía redactar el núcleo introductorio y el otro conclusivo): era un total de 229 hojas! Una vez más las Comisiones no habían obedecido a las indicaciones sobre la extensión material de cada texto. O mejor, algunas Comisiones, sí, se mantuvieron bastante estrictas dentro de los límites de las cinco o seis páginas (como las Comisiones 2,5,6,10,14,17 y 21), pero otras desbordaron sin escrúpulos, en una verdadera "papelorum progressio", como se decía.

Los participantes pasaron el día leyendo y estudiando los textos, para poder votarlo el día siguiente con el voto deliberativo. La Comisión jurídica explicó que el voto "placet iuxta modum" es un voto positivo, de aprobación del texto, aunque con la reserva que se expresa en el "modo" o la enmienda que debe ser entregada juntamente con el voto. Cada uno de estos "modos" debe ir firmado por una sola persona. Se explicó asimismo que el Documento se votará por partes, según una adecuada distribución de temas que ha hecho la Presidencia y que ha sido entregada a los votantes. Se pedirá un total de 39 votos, pues los textos de las Comisiones 1,11 y 16 piden 4 votos; los de las Comisiones 5 y 10 piden 3 votos; los de las Comisiones 7,8 y 14 piden 2 votos; y los demás un voto. Todas las papeletas de votación han de ser firmadas. Serán votos nulos los no firmados, los inciertos o los que tengan algún otro defecto de forma, de tal manera que no manifieste claramente la voluntad del votante. Los votos en blanco se consideran inexistentes, es decir, no se tienen en cuenta en el cómputo de la mayoría requerida. Para la aprobación de un texto se requiere la mayoría de los dos tercios de los votos válidos. Si un texto no fuere aprobado por los dos tercios, la Presidencia nombrará una nueva Comisión, encargada de rehacer dicho texto para someterlo de nuevo a la votación de la Asamblea. Se informó también, y con notable insistencia, que los textos serán sometidos después al Santo Padre para su aprobación definitiva.

Así, pues, estaba todo listo para el importante voto deliberativo. El día 11 de febrero era un domingo, día del Señor. Las horas de la mañana fueron todavía dedicadas al estudio individual de los textos, para preparar la votación y redactar las enmiendas o "modos".

A las 12 del día hubo sesión plenaria de votación deliberativa. Al comienzo de la reunión el Secretario General recordó una vez más algunas normas sobre el modo de votar e inmediatamente comenzó la votación por llamada personal. Mons. Héctor Urrea Hernández, Secretario Adjunto del CELAM, fue nombrando uno por uno a los ciento ochenta y siete Obispos que figuraban en la lista oficial con derecho a voto. La votación duró media hora. Al mismo tiempo en que cada uno depositaba en la urna el sobre con sus votos correspondientes a las diversas partes en que había sido distribuido el Documento, se dejaban en una caja contigua las enmiendas unidas a los votos expresados con la fórmula "placet iuxta modum".

Disuelta la sesión, comenzó inmediatamente el recuento de votos. Tres Obispos designados por cada una de las 22 Comisiones, ayudados por los secretarios especiales, realizaron el escrutinio.

A las 4.30 de la tarde hubo nueva sesión plenaria para comunicar el resultado de la votación. De los 187 Obispos con derecho a voto, habían votado 184. Todos los textos quedaron aprobados, menos el correspondiente a la segunda parte del primer núcleo, titulado "Contexto social y cultural" de la evangelización en América Latina, que recibió 69 votos "non placet", ocho más de un tercio de los 183 votantes (hubo uno en blanco). De los otros textos, aunque todos aprobados, algunos recibieron un número bastante elevado de "non placet": el sobre la realidad pastoral recibió 57 votos negativos; el sobre las tendencias actuales tuvo 53 "non placet"; el sobre la opción preferencial por los pobres tuvo 43 "non placet"; el sobre las opciones pastorales (núcleo conclusivo) tuvo 38 "non placet"; el sobre la visión histórica tuvo 31 votos negativos. Algunos textos, como el sobre la evangelización de la cultura, sobre la religiosidad popular, sobre los laicos, sobre la comunicación social, no tuvieron ningún voto negativo.

Para la nueva redacción del texto rechazado sobre el contex-

to social y cultural en la visión pastoral, la Presidencia nombró inmediatamente una nueva Comisión de cinco Obispos: los Cardenales Avelar Brandao y Raúl Primatesta y los Obispos Germán Schmitz, José Robles y Pedro Rubiano. Este nuevo texto fue votado y aprobado el día 12 de febrero.

Mientras tanto también se preparó el Mensaje a los pueblos de América Latina. Ya en la tarde del día 9 de febrero se comunicó que una reducida comisión especial estaba preparando el mensaje. Su texto fue leído a la Asamblea en la noche del día 11 de febrero por el Cardenal Avelar Brandao Vilela, del Brasil y distribuido en la mañana del día 12 de febrero, cuando fue votado y aprobado con 95 "placet", 63 "placet iuxta modum" y 7 "non placet" (hubo dos votos en blanco). Luego se procedió al estudio de las enmiendas presentadas.

Cuarta y última redacción del Documento. En la votación muchos expresaron su voto positivo con la fórmula "placet iuxta modum". En la misma tarde del día 11 de febrero se reunieron los Obispos miembros de las Comisiones para examinar estos "modos". Cada Comisión estudió cada una de las enmiendas propuestas, pronunciándose sobre la aceptación o rechazo del mismo y motivando por escrito la postura adoptada. En este trabajo continuaron las Comisiones también en la mañana del día 12 de febrero.

Para esta labor las Comisiones recibieron algunas instrucciones: los "modos" presentados debían ser clasificados por capítulos, reuniéndolos según asuntos afines. Los "modos" así clasificados serían substanciados, es decir, escritos a la manera de un modo único, conservando las ideas principales de los "modos" clasificados. En cada "modo" substanciado se debía indicar el número de "modos" que fueron incluidos en esta substanciación. Cada "modo" substanciado sería considerado por toda la Comisión, para ser aceptado o rechazado. Cada aceptación o rechazo debía ir acompañado de una breve justificación.

De todos los "modos" presentados solamente dos fueron sometidos a la votación de la Asamblea general: uno sobre la

inclusión de tres párrafos relativos a los Institutos Seculares, que fue aprobado con 115 "placet" y 58 "non placet" (son ahora los nn. 615-617 del Documento de Puebla). El otro proponía a la Asamblea una decisión importante:

La cuestión de la Teología de la Liberación. En el texto de la Comisión 6, sobre evangelización, liberación y promoción humana, se hacía esta afirmación: "Nos alegra también que la evangelización se venga beneficiando de los aspectos constructivos de una reflexión teológica sobre la liberación, tal como surgió en Medellín" (12). En la segunda redacción se había formulado así: "Nos alegra también que la evangelización se venga beneficiando de los aspectos constructivos de la teología de la liberación". La tercera redacción, pues, había matizado más el texto y omitido la expresión "teología de la liberación", que de hecho no ocurre ni una sola vez en todo el Documento de Puebla. En vez de "teología de la liberación", la tercera redacción hacía mención de "una reflexión teológica sobre la liberación, tal como surgió en Medellín"; y sólo se refería a los "aspectos constructivos" de esta especie de reflexión teológica.

Contra este texto 52 Obispos formularon un "modo" que pedía la supresión pura y simple del texto, dando esta razón: "Como está, el texto se presta a interpretaciones ambiguas. Es parcial. Significaría un respaldo a la teología de la liberación, en su conjunto".

La Comisión sexta, redactora del texto, rechazó el "modo", justificando su postura con estas palabras: "Debe darse a la Asamblea oportunidad de pronunciarse sobre un punto tan importante".

Todo este contexto fue muy insistentemente aclarado a la Asamblea en la sesión plenaria en las horas de la tarde del día 12 de febrero. Ya antes se había manifestado mucha inquietud sobre el

-
- (12) Todo el texto sobre la liberación, de la sexta Comisión había sido redactado por los Arzobispos Helder Cámara y Alfonso López Trujillo.

tema de la teología de la liberación: si se debía decir algo o no. Los Obispos estaban, pues, muy conscientes sobre la trascendencia del voto que iban a dar. La Comisión jurídica aclaró, además, que, para la aprobación del "modo" propuesto, o sea para el rechazo del texto impugnado, se requería la mayoría de los dos tercios de los votantes. Era un momento importante en el que la Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano fue invitada a pronunciarse explícitamente sobre la teología de la liberación "en su conjunto" y en sus "aspectos constructivos".

Se hizo la votación: 124 aprobaron el "modo" propuesto y 52 no lo aceptaron. Y de esta manera aquel texto que parecía dar un respaldo a la teología de la liberación en su conjunto, aunque no más que en sus aspectos constructivos, fue eliminado del Documento de Puebla.

La votación final del Documento. Durante la última noche todavía algunas Comisiones estuvieron terminando sus tareas. La Comisión de Empalme trató de articular todos los textos en un único Documento. Una especie de comisión de redacción trabajó intensamente para perfilar y dar unidad y estilo a todo el Documento, sin alterar su substancia. Se reunió también la Presidencia, que realizó diversos contactos con las Comisiones y redactores de los textos, para resolver algunos problemas pendientes, en orden a aclarar todo el proceso de elaboración que ha sufrido el Documento. Se estudiaron así una por una las diversas partes y el conjunto de todos los textos para el control final.

En las primeras horas de la mañana del día 13 de febrero, décimo quinto y último día previsto y programado para la III Conferencia, continuaron estos trabajos y se celebraron reuniones de los Moderadores y Relatores de cada una de las 22 Comisiones, con el fin de hacer una última revisión del texto.

A la última hora de la mañana de este día hubo nueva sesión plenaria, en la cual se comunicó a la Asamblea sobre la marcha de los trabajos de corrección e impresión del texto completo del Documento, faltando únicamente el núcleo introductorio.

En la tarde de este último día hubo solemne y pública celebración eucarística, presidida por el Cardenal Sebastiano Baggio, quien pronunció la Homilía y manifestó su agradecimiento a los 40.000 fieles de la Arquidiócesis de Puebla y de Diócesis vecinas, que se habían congregado en la gran explanada del Seminario Palafoxiano para saludar y despedir a los Obispos latinoamericanos. En el curso de la ceremonia se depositó a los pies de la Virgen el Documento de Puebla ya listo: XI + 234 páginas. Al final de la Santa Misa el Cardenal Baggio entregó el Documento a cada uno de los 22 Presidentes de las Conferencias Episcopales presentes en la Asamblea, para que, al llevarlo a sus respectivas naciones, ellos también lo pongan a los pies de la Virgen Patrona de cada uno de los países.

Después de la Santa Misa, ya entrada la noche, hubo una última sesión plenaria, para la votación final del texto completo, que había sido distribuido anteriormente. De los 179 votantes, 178 votaron "placet" (hubo un voto en blanco).

Y así el Documento de Puebla fue aprobado por unanimidad.

Últimos cambios y aprobación por el Santo Padre. El texto final del Documento de Puebla fue distribuido con un gran aviso que ocupaba una página entera y decía: "Redacción provisional". El Reglamento de la III Conferencia General mandaba que los textos finales aprobados "serán sometidos al Santo Padre para su aprobación definitiva" (art. 7, n. 2).

De hecho, la urgencia del tiempo previsto para el gran encuentro episcopal de Puebla no permitía una tranquila y paciente revisión de aspectos redaccionales y una clamada labor de confrontación de todas las citas, acudiendo a las respectivas fuentes. Este trabajo tuvo que ser realizado después por un grupo revisor, que introdujo cambios de redacción en casi todos los números. Para ello se han tenido en cuenta numerosas correcciones e indicaciones propuestas por las mismas Comisiones de Trabajo, así como el elenco de la fe de erratas elaborado también por las mencionadas Comisiones.

Este definitivo texto del Documento de Puebla, la "quinta

redacción", se presenta con 1310 números (el votado en Puebla tenía 1069). Este aumento de números se debe sencillamente al hecho de que ahora se trató de dar un número a cada párrafo. Antes, por ejemplo, el texto sobre la Comunicación Social tenía cuatro números, ahora tiene 33 números, sin haber recibido un sólo párrafo más.

Pero en el texto definitivo hubo también precisiones sobre puntos de cierta importancia cuya lectura podría dar lugar a perplejidades y que fueron sometidas directamente a la aprobación del Santo Padre. Los principales cambios aprobados por el Papa Juan Pablo II son:

En el n.78: En el texto aprobado en Puebla (y que entonces tenía el n.41) se decía: "...No se ha logrado aún una catequesis que alcance toda la vida, por estar más concentrada alrededor de los sacramentos"; se suprimió "por estar más concentrada alrededor de los sacramentos", pues parecía una injusta generalización.

En el n. 80 (antes era el n.43) se decía: "El indiferentismo se va acrecentando por el pluralismo religioso. Muchas sectas han sido..."; se suprimió "el indiferentismo se va acrecentando por el pluralismo religioso", por no ser la única motivación aducible.

En el n. 92 (antes era el n.51) se decía: "...Se puede decir que, ante el peligro de un sistema de pecado, se olvida denunciar y combatir la realidad implantada por otro sistema de pecado"; como esta formulación parecía exagerada y peligrosa, se cambió "sistema de pecado" por "sistema claramente marcado por el pecado" (se trataba del capitalismo liberal y del colectivismo marxista).

En el n. 96 (antes 57) y en otros números corría la expresión "ministerios laicales", que ha sido cambiada por "ministerios confiados a laicos".

En el n. 452 (antes 325) se cambió la expresión "catolicismo popular" por "religiosidad popular", para dar claridad y uniformidad al lenguaje; además, los aspectos positivos se atribuyen en el texto a la religiosidad popular, y los aspectos negativos eran introducidos bajo la expresión "catolicismo popular" o "piedad popular católica".

En el n. 742 (antes 585), sobre la Vida Consagrada, para ser más preciso y tener una orientación más completa sobre la identidad de la Vida Religiosa, se introdujo una cita de un Discurso del Papa Juan Pablo II a los Religiosos de México.

En el n. 743 (antes 586) se decía: "... aceptan como propia la cruz del Señor cargada sobre ellos y sobre los crucificados por la injusticia, por la carencia..."; ahora se dice más adecuadamente: "...aceptan como propia la cruz del Señor, cargada sobre ellos, y acompañan a los que sufren por la injusticia, por la carencia de profundo sentido de la existencia humana...".

En el n. 746 (antes 587) se decía: "Su consagración radical a Dios amado sobre todas las cosas y al servicio de los hombres expresa..."; ahora se agregó "por consiguiente" antes de "al servicio de los hombres", para distinguir con claridad lo que pertenece a la consagración y lo que de ella deriva.

En el n. 841 (antes 660) se decía que en el hombre "la imagen de Dios se verifica de modo especial en el hombre y en la mujer juntos", lo que fue cambiado para expresar la idea que corresponde al título: "Igualdad y dignidad de la mujer".

En el n. 864 (antes 678) se decía: "América Latina, empeñada hoy en superar su situación de subdesarrollo e injusticia y catolicismo conformista y menos comprometido...", se suprimió "y catolicismo conformista y menos comprometido", por no ser justa una expresión tan general.

En el n. 911 (antes 719) se decía: "Como América Latina está insuficientemente evangelizada, la gran masa posee una fe rudimentaria que se expresa en gran parte en la piedad popular"; por no ser verdad que la piedad popular sea fruto de la fe rudimentaria ni estar acorde con el espíritu del Documento, sobre todo cuando trata de la Cultura, se dice ahora: "América Latina está insuficientemente evangelizada. La gran parte del pueblo expresa la fe prevalentemente en la piedad popular".

En el n. 932 (antes 740) se decía: "Un miembro de la

Iglesia que ora es siempre Cristo en oración"; ahora se dice más adecuadamente: "La Iglesia que ora en sus miembros se une a la oración de Cristo".

En el n.º 1259 (antes 1020) se hablaba de "violencia institucionalizada", expresión que es científicamente imprecisa y muy controvertida; ahora se dice, como en Medellín, "que puede llamarse violencia institucionalizada".

Con la fecha del 23 de marzo de 1979, en la conmemoración de Santo Toribio de Mogrovejo, el Papa aprobó definitivamente el Documento final de Puebla. En su Mensaje a los Obispos latinoamericanos decía: "Podéis sentiros satisfechos y optimistas de los resultados de esta Conferencia, preparada esmeradamente por el CELAM, con la participación responsable de todas las Conferencias Episcopales. La Iglesia de América Latina ha sido fortalecida en su vigorosa unidad, en su identidad propia, en la voluntad de responder a las necesidades y a los desafíos atentamente considerados a lo largo de vuestra asamblea. Representa, en verdad, un gran paso adelante en la misión eclesial de la Iglesia, la evangelización".

PUEBLA, TOTALIZACIÓN LATINOAMERICANA Y ECLESIAL

Alberto Methol Ferré

1. - De lo fragmentario a lo unitivo

Nos parece que la Conferencia Episcopal de Puebla indica un gozne crucial en la historia de la Iglesia y de América Latina. Señala un "momento de totalización", tanto de la historia eclesial como latinoamericana, en la más íntima simbiosis. A pesar de las ingentes dificultades, en Puebla se logra la primera perspectiva totalizante de la Iglesia latinoamericana sobre sí misma, que significa a la vez y de modo conjugado, una perspectiva global latinoamericana. Las dos perspectivas unificadas y signadas por una efectiva comprensión y vocación totalizadoras.

La totalidad y la vocación de totalidad, esa es la característica de Puebla. Totalidad es lo contrario de lo fragmentario, parcial. Es lo unitivo por sobre lo disperso o meramente yuxtapuesto. La conciencia eclesial latinoamericana era hasta hace poco más fragmentaria que totalizante, yuxtaponía más que unificaba. Hacer ese pasaje es signo de madurez y dinamismo. No es un pasaje fácil. Requiere grandes esfuerzos espirituales e intelectuales, parciales y de tanteo. Pero no es sólo un pasaje al nivel de la conciencia, sino también a nivel del conjunto de las realidades prácticas históricas. Es decir, significa un vasto movimiento real de unificación de la Iglesia latinoamericana y, a la vez, de la misma realidad societaria latinoamericana, radicalmente entrelazadas.

Hay una serie creciente en ese proceso de totalización eclesial y latinoamericano. Por ejemplo, las Conferencias Episcopales de nivel latinoamericano nos dan indicios relevantes de ese proceso, de esa secuencia creciente.

La Primera Conferencia Episcopal de Río de Janeiro fundadora del CELAM, es un vasto agregado de temas y problemas eclesiales latinoamericanos, pero no hay todavía ninguna figura de totalización ni latinoamericana ni eclesial.

La Conferencia extraordinaria del CELAM en Mar del Plata reunión episcopal de escala latinoamericana de 1966, esboza una primera totalización de América Latina, en visión de actualidad pero no histórica, desde las perspectivas del desarrollo y la marginalidad. Pero correlativamente, no hay visión de la Iglesia latinoamericana de sí misma en términos de totalización, ni actual ni histórica. La Iglesia todavía fragmentaria respecto de sí misma, sí se eleva a una primera totalización latinoamericana.

La Segunda Conferencia Episcopal de Medellín, en 1968, ahonda la dinámica de la totalización latinoamericana, en el énfasis socioeconómico de Mar del Plata, pero ahora incorporando a la temática del desarrollo las de dependencia y liberación. La presencia de los pobres es más punzante y dramática. Aunque la perspectiva sigue en una actualidad sin historia, la temática eclesial se hace más móvil, dado el proceso de reformas desencadenado por el Concilio Vaticano II. Todavía la Iglesia se ve de modo fragmentario, pero su puesta en movimiento desencadena el proceso que la llevará a autototalizarse.

El movimiento Post-Conciliar y Post-Medellín de la Iglesia problematiza todas sus partes, entrevera otra vez las cartas, fusiona de modo nuevo las parcialidades, las trasmuta, y eso exige totalizarse, so pena de perderse. Pero no hay nuevos reencuentros, sin pérdidas de sí que son búsqueda de sí.

La Iglesia se mueve cada vez más desde lo más íntimo de sí misma, y quien se mueve por sí, quien protagoniza su propio movimiento, sólo ese tiene la capacidad de totalizarse. No lo puede hacer quien es, ante todo, dependiente, movido por otro. Ese, por el contrario, no puede verse a sí como proceso unitivo. Sólo le cabe dispersarse y si se mantiene en sí, sólo es como estaca en la corriente, estático y defensivo. Lo estático tiene una conciencia más puntual que totalizante. Aunque crea que su ser puntual es un "siempre", ese siempre no es eternidad sino ahistoricidad. Desde Mar del Plata, pero principalmente desde Medellín, la Iglesia como autoconciencia salió de un presunto "siempre" de sí misma, y se puso en movimiento por sí. Tuvo un primer movimiento de descentramiento, de dispersión.

parecía que al salir de sí, la corriente la arrastraba. La salida del "siempre", el levantar anclas, pareció a muchos un dejarse al garete, un alienarse. No hay movimiento sin alienación. Pero si sólo hay alienación, entonces eso es muerte. Pérdida de identidad, alienación total, o sea acabamiento de todo movimiento. Desde el Concilio Vaticano II y Medellín la Iglesia latinoamericana hizo los mas grandes movimientos, lo que suscitó las más grandes extrañezas. Pero esencialmente fecundas, como lo muestran primero Evangelii Nuntiandi y ahora Puebla, cuando el movimiento eclesial efectivo se acompaña en su respiración. Adquiere su propio ritmo. El movimiento es respiración, aspira y expira. Al salir de sí, le acompaña el recogerse en sí. Uno se descentra, para centrarse y viceversa. En Puebla, la Iglesia se recentra, reafirma su identidad, pero no de modo abstracto, estático, sino en movimiento ya no jadeante, crispado y angustiado, con vértigos, sino mas profundo y total. Ahora, en Puebla, la Iglesia se mira a sí como totalización histórica en un proceso latinoamericano al que comprende también como movimiento de totalización histórica. No podría lo uno sin lo otro. Se ha superado, sin perderla, la pura actualidad. Pasado, presente y prospectivas de futuro se acompañan en la Iglesia latinoamericana. Ese es el momento de Puebla. Esa es su mayor originalidad y su nueva significación.

Ni identidad abstracta, que es muerte por parálisis o fosilización; ni puro salir de sí, que es alienación, disolución en el otro. En Puebla, la Iglesia vuelve a centrarse sobre sí, sobre lo que le es originario, Jesucristo, Hijo de Dios, e Hijo del Hombre.

Ese originario es fuente, irradiante, y vuelve a la Iglesia más hondamente sobre los pueblos latinoamericanos. Por eso, la Iglesia como identidad móvil, movimiento de totalización, al mirarse a sí misma como conjunto histórico latinoamericano, ya puede verse simultáneamente a sí y a los pueblos latinoamericanos. La Iglesia toma conciencia histórica de sí, porque toma conciencia histórica latinoamericana, y viceversa. De tal modo, Puebla completa la secuencia anterior de Mar del Plata y Medellín, y da un nuevo salto cualitativo, abre una nueva dinámica. Ya no es ni un puro "siempre", ni una pura "actualidad". Es y se vive históricamente, y por eso se totaliza a escala latinoamericana.

2. - La lógica respiratoria de Puebla

Veamos si realmente Puebla es la culminación de esa secuencia

unitiva que afirmamos. Veamos si realmente acompasa su respiración, su centrarse y su volverse al otro, como regreso a sí, y viceversa. Así es, y a tal punto que no solo lo dice, sino que lo realiza en la lógica del mismo Documento de la Conferencia de Puebla. Como el análisis pormenorizado de lo que "dice" Puebla, en este sentido, sería mucho más extenso y complejo, nos vamos a detener ahora sólo en los grandes pasos lógicos del Documento de Puebla. Nos interesa ver el movimiento mismo del Documento de Puebla, su desarrollo dialéctico, totalizante. Pues no solo es movimiento totalizante por lo que dice y significa, sino también por el modo en que se formula, por la forma de su desarrollo. La forma del documento se ajusta a su contenido. Por eso mostrar su forma es comenzar a ver su contenido.

La Conferencia de Puebla se ha realizado hace poco. La gente tiene noticias sueltas. Los mismos participantes en la Conferencia han estado más concentrados en tales o cuales aspectos, que en la totalidad de Puebla. Es necesaria, entonces, una primera y rápida perspectiva del conjunto. Antes de zambullirnos en los análisis, levátemos la vista para tener una primera visión sintética. Esa primera visión sintética nos la proporciona la misma lógica del Documento de Puebla. Hagamos pues su recorrido. Auscultemos su respiración. Pues que la tiene, la tiene. Ni solo aspira, ni solo expira. Eclesial y mundano, doctrinal y pastoral. Sabe que Cristo es el Camino, la Verdad y la Vida. Ni vida sin verdad, ni verdad sin vida. Y en camino, historia, movimiento. Un movimiento centrado y con sentido, que es el de la historia y la vida de todos los hombres y pueblos. Centrado en Cristo, y por ello con sentido total. Con la vida que mana de la Verdad de Cristo, la Iglesia y el hombre.

El movimiento total de Puebla se compone en seis momentos. Más exactamente, en seis movimientos. Esos movimientos serán más "ad intra" o más "ad extra", o ambos conjuntamente. Conviene subrayar que en la respiración no hay "ad intra" sin "ad extra", y viceversa. El uno lleva necesariamente al otro. Y no como fuera de sí, sino como íntimo a sí. El ad extra está en el ad intra, y viceversa. No pueden pensarse ni realizarse separados. Por eso cuando nos internamos en uno, ya comenzamos a ser remitidos por ese al otro. Sólo en Dios la procesión es totalmente ad-intra. Caractericemos la secuencia de los seis movimientos lógicos de Puebla:

Primer Movimiento: Introducción histórica global y a la vez anticipación de toda la problemática de Puebla. Es a la vez "ad intra" y "ad extra".

eclesial y mundano. Pasado, presente y perspectivas de futuro. Una primera aproximación global, sintética, que todo el resto de los movimientos irá ahondando progresivamente en diversas dimensiones. Por eso decimos que es a la vez introducción y anticipación. Una anticipación que será luego profundizada y perfeccionada. La historia de la Iglesia y de América Latina se conjugan. En relación al pasado se acentúa más la perspectiva desde la Iglesia, en el presente y en el futuro los dos polos se equilibran más, aunque pudiera decirse que el énfasis se desplaza más bien hacia lo secular, hacia la sociedad o a la Iglesia en cuanto inserta en la sociedad. (1a. Parte de los Nos. 1 al 66).

Segundo Movimiento: Ad intra. En y desde el Centro. Claro, recordemos que el centro es irradiante, pues de lo contrario no sería centro y se reduciría a un encierro sin puertas ni ventanas. **El centro es tal, porque contiene en forma eminente todo. El centro es Jesucristo.** Como Verbo Encarnado en el centro de la historia, revela el misterio insondable de Dios; Trinidad; Padre, Hijo y Espíritu Santo. Buena Nueva que da sentido al vivir humano, lo salva del absurdo, el mal y la muerte. Cristo anuncia y hace presente el Reino de Dios. Cristo se prosigue en la Iglesia, pueblo de Dios, signo y servicio de comunión. Iglesia inseparable de Cristo su fundador, con la misión de anunciar e instaurar el Reino de Dios en todos los pueblos. No es el Reino pero sí su signo; germen y principio del Reino de Dios. Toda la historia se mueve hacia el Reino de Dios, que alimenta todas las esperanzas. Significado de María, madre y modelo de la Iglesia. Finalmente, la dignidad del hombre que nos revela el sacrificio de Jesucristo por todos los hombres. El hombre como imagen de Dios, su libertad y renovación en Cristo. Y desde allí es la crítica de todas las idolatrías que atentan contra el hombre, aunque las produzca el hombre. El reverso del Reino de Dios es la crítica de las idolatrías. El hombre se manifiesta señor de la naturaleza, hermano del hombre de hijo de Dios (II parte. Nos. 162 al 339).

Tercer Movimiento: Ad extra. Estructura y dinámica del marco más general de inserción. Evangelización y Cultura. La Iglesia, pueblos y culturas. Religiosidad popular latinoamericana. Los grandes retos actuales. Urbanización, industrialización, dependencia, pobreza, secularismo, sentido de las respuestas. **Evangelización y Liberación. Liberación de todas las servidumbres personales y sociales y liberación para el crecimiento progresivo del ser, por la comunión con Dios y con los hombres que sólo culminará en la meta-historia, la plenitud**

del Reino de Dios. Liberación implica la crítica de las idolatrías. Enseñanza social, ideologías, política. (II Parte Nos. 340 a 562).

Cuarto movimiento: Ad intra. Comunión y Participación en la Iglesia. El sentido de la liberación es por la comunión y participación. Cómo la vive la Iglesia? Iglesia particular, familia, comunidad de base, parroquias; conferencias episcopales, CELAM, Iglesia universal, Santa Sede, Vida Consagrada, Pastoral Vocacional, Laicos, Mujer, Medios de participación. (III parte No. 583 a 1127).

Quinto movimiento: Ad extra. Misión y Participación en la Sociedad. Desde la opción preferencial por los pobres y los jóvenes, la acción con los constructores de una nueva sociedad pluralista en América Latina y la acción de la Iglesia por la persona a nivel nacional e internacional. (IV parte No. 1128 a 1293).

Sexto movimiento: Ad intra y ad extra. El Documento de Puebla termina ad intra, bajo el dinamismo del Espíritu, centrada en la gestación del hombre nuevo, cristiano. Pero también, el último documento de Puebla es ad extra, y es el Mensaje a los pueblos latinoamericanos con que principia. Y allí se centra en la gestación de la civilización del amor. Así, ad intra hombre nuevo, ad extra nueva civilización. El fin y el principio de Puebla se anudan en un solo movimiento sintetizador. El círculo se cierra. Un movimiento en espiral que se reencuentra, totalizador. (V parte No. 1294 a 1310 y Mensaje a los Pueblos de América Latina).

3. - Conclusión

Queda a la vista la dinámica respiratoria del documento de Puebla. Seis movimientos que son uno solo. También podemos decir que esos movimientos tampoco están todos al mismo nivel. El primer movimiento es ascendente. **El segundo y tercer movimiento son el núcleo, lo central, el marco, el ápice de Puebla.** El cuarto, quinto y sexto son como el descenso, la consecuencia de la cumbre, más particularizador. En realidad, todos los movimientos deben unificarse, comprenderse y sistematizarse alrededor del movimiento segundo y tercero que forman la Segunda Parte entera del Documento. Desde allí la totalidad de Puebla se organiza con notable claridad. **La Segunda Parte del Documento, en sus dos capítulos, es el corazón de Puebla.** Allí se encuentra la novedad y la fuerza de Puebla, desde allí todo se

completa y logra coherencia. Ninguna parte de Puebla es aislable, todas se convocan mutuamente. Se completan y ajustan entre sí, siempre en referencia principal a la Segunda Parte del Documento. Creo que es esta la lectura más congruente de Puebla.

Sería muy interesante un doble trabajo comparativo que arrojaría mucha luz sobre Puebla. El primero sería con la lógica del Documento de Medellín. El segundo sería un cotejo con los dos documentos preparatorios de la Conferencia de Puebla, o sea con el Documento de Consulta y con el Documento de Trabajo. El examen de sus variaciones nos haría penetrar en profundidad, no sólo en la comprensión de los textos sino de la dinámica histórica real subyacente.

Hemos visto, muy someramente, el complejo movimiento dialéctico interno del Documento de Puebla. Su avance oscilatorio y por repeticiones, su modo de estar centrado. Es realmente muy extraordinario que una Conferencia con tantos participantes y en tan poco tiempo haya logrado una tal dinámica. Fecundidad, signo del Espíritu. Señala una nueva conciencia eclesial latinoamericana muy afianzada y más arraigada de lo previsible. Por eso el Documento de Puebla puede superar fácilmente el apresuramiento y desaliño de redacciones o repeticiones que no avanzan, y quedan como hojarasca inevitable. Esta es muy poca, en relación al ritmo y la lógica del avanzar de Puebla.

Habría que hacer, desde esta partida, muchas otras preguntas, para ir penetrando en Puebla. Por ejemplo, **el por qué de su capacidad de totalización tanto eclesial como latinoamericana.** Esto nos llevaría a una reflexión del movimiento histórico de América Latina. Desde dónde, cómo, cuándo, en qué etapas se ha ido configurando la realidad actual totalizante de América Latina, antes dispersa en tantos fragmentos. Por qué desde una realidad fragmentaria se está hoy pasando a una realidad más totalizante, que ahora llamamos con propiedad América Latina. Pues hubo tiempos en que no existió o que existió de muy diversa manera que la actual. Esta también es una historia indispensable para comprender la totalización de Puebla, que coincide con el movimiento histórico profundo de la propia América Latina. Pero su esbozo lo dejamos para otra oportunidad. Ahora nos parece más útil, sólo un dibujo de la lógica más elemental de Puebla.

DE MEDELLIN A PUEBLA: LOS NUEVOS ACENTOS

P. Hernán Alessandri M.

Puebla, un paso adelante

Nunca se había dado tanta alarma preventiva frente a una reunión eclesial. Desde México —a partir de determinados centros de información ecuménica— se denunciaban siniestros planes del ala conservadora de la Iglesia, fraguados, incluso, en connivencia con la CIA. Para desenmascararlos, hasta se escribió una "Teología de la conspiración". ¿Cuál era el fondo de tales acusaciones? Que para Puebla se tramaba un anti-Medellín. La historia deberá juzgar los fundamentos de tales aprehensiones.

Lo real fue que la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano comenzó con una declaración inequívoca de Juan Pablo II: Puebla deberá "tomar como punto de partida las conclusiones de Medellín" (Discurso Inaugural, 5). (1) Pero "no tanto para volver a examinar, al cabo de 10 años, el mismo problema" (Homilía en Guadalupe, 10), sino para "dar un justo y necesario paso adelante" (ibid. 11). El sentido de este artículo será constatar el valor programático que, de hecho, tuvieron estas palabras del Santo Padre. Pues, en efecto, los nuevos acentos marcados por Puebla testimonian la realidad del "paso adelante", dado "desde" Medellín, en ningún caso en su "contra". A continuación, señalaremos los aspectos bajo los cuales nos parecen manifestarse las principales novedades o progresos.

(1) Los Discursos del Papa serán citados según la numeración dada a sus párrafos en la recopilación "Mensajes a Latinoamérica", editada por la Secretaría del CELAM, en México.

A. La novedad de la forma

Antes que nada, en la forma de prepararse y realizarse esta III Conferencia. En primer lugar, porque Puebla —a diferencia de Medellín— fue mucho más que una reunión de obispos y un Documento. Significó un **acontecimiento eclesial masivo**, que movilizó durante meses a un continente entero. Tanto en el sentido de enviar aportes —a partir de las más humildes comunidades campesinas, como sucedió en Chile— cuanto en apoyo de oración. Nunca en la historia de la Iglesia universal se había realizado un acto tan participado.

En segundo lugar, por la **presencia de Juan Pablo II**. Porque su Discurso Inaugural no fue un simple saludo y estímulo, sino que un proyecto y un cauce, que marcaría hondamente la estructura y espíritu del Documento de los Obispos. Además, el Santo Padre insinuó que sus restantes mensajes al pueblo mexicano serían un complemento a este discurso. (Disc. Inaugural, 86). De modo que la totalidad de sus palabras, junto con las de los obispos, constituyen —consideradas como unidad moral— un solo mensaje a la Iglesia de América Latina. Ello representa una original forma de ejercicio conjunto del magisterio pontificio y episcopal.

En tercer lugar, las **deliberaciones fueron marcadamente más episcopales que en Medellín**. Sobre todo en lo que se refiere a la relación obispos-peritos. Los redactores de los Documentos de Puebla fueron fundamentalmente los obispos, reservándose a los teólogos presentes un rol manifiestamente auxiliar.

Por último, llamó la atención el carácter democrático de la asamblea. No fue necesario ningún tipo de hazaña especial para desmontar el supuesto "aparato manipulador". El reglamento ya establecía que las comisiones transitorias, organizadas por simple orden alfabético, decidirían el temario. A diferencia de Medellín, los moderadores de las comisiones definitivas de trabajo debían ser elegidos democráticamente. Además, por su propia iniciativa —y para dejar de lado todo recelo— la presidencia propuso que se discutiera y votara toda la dinámica de trabajo (lo que tampoco ocurrió en Medellín). Esto demoró casi dos días el programa original, pero tuvo un saludable efecto en cuanto al clima de confianza.

Cuando, después de esta decisión, algunos obispos preguntaron por la posibilidad de elegir la comisión de articulación y ensamble, que por reglamento debía ser designada por la presidencia, ésta —por acuerdo unánime— se permitió interpretar el reglamento en forma tal que la petición pudiera ser acogida.

A respecto de esto último —y como testimonio de la sincera voluntad de la presidencia de actuar como intérprete de la asamblea— vale la pena destacar lo siguiente: que de los cinco elegidos democráticamente, cuatro —Mons. Mendes, Mons. Bambarén, Mons. Flores y Mons. McGrath— estaban en la lista de los que se pensaba designar. El quinto hombre previsto por la presidencia era Mons. Benítez, figura clave en Medellín. Sin embargo, la elección democrática de la asamblea recayó sobre Mons. Laguna, con lo cual la comisión adquirió un carácter más moderado.

A través de todo esto y no obstante la existencia de corrientes diversas —Puebla logró encarnar en sí misma el ideal de comunión, de participación y de respeto a la libertad de las personas, que se proponía proclamar al continente. Signo muy elocuente de este ambiente fraternal, fue el texto sobre la liberación cristiana, redactado en común por Mons. Alfonso López Trujillo y Dom Helder Camara, a quienes se había mostrado insistentemente como responsables de dos posturas irreconciliables muy diversas. Para los que pudimos vivir esta experiencia, fue una prueba clara de la madurez eclesial alcanzada al cabo de 10 años del gran impulso de Medellín. Aunque muchos, majaderamente, sigan presentándolo así, la vida de la Iglesia no se agota en un choque de izquierdas y derechas, de progresistas y tradicionalistas. Su realidad es mucho más rica y pluridimensional. Porque la anima la fuerza del Evangelio, fuente de constante novedad y sorpresa —que rompe y trasciende todo esquema simplista, dicotómico o meramente humano.

B. Las novedades en el contenido

Las novedades en cuanto a los contenidos las agruparemos en torno a cuatro acentos, donde —nos parece— se concentra lo que hubo de "paso adelante" con respecto a Medellín: el estilo de profetismo, la incorporación de la dimensión histórica, el tema de la cultura y la insistencia en la identidad evangélica (que recorre,

preferentemente, los temas sobre Cristo, Iglesia, dignidad humana, Enseñanza social, liberación y laicado).

Antes de desarrollar estos puntos, vale la pena hacer una advertencia importante. Los acentos a que nos referimos no constituyen algo neutro. Implican una opción: la que tomó Puebla. Es imposible ponerle nombre. Pues cualquiera que escogiésemos sería parcial y simplificador. En todo caso, en el período de preparación a Puebla se fue gestando una convicción. Debía escogerse entre dos corrientes teológicas globales y muy precisas. No necesariamente antagónicas ni excluyentes respecto de sus diversos contenidos. Pues ambas acogen una inquietud central: la de la evangelización liberadora. La diferencia reside mucho más en el nivel y amplitud de enfoque. Tal vez el artículo más lúcido y didáctico al respecto sea el de Javier Lozano en la Revista "Medellín" (vol. IV, No. 15-16, pags. 368-381), artículo conocido antes de la III Conferencia. Los obispos, al marcar los acentos de Puebla, sabían —con mayor o menor lucidez— entre qué opciones había que decidir, por lo menos en cuanto a la línea general del Documento. El paso adelante quisieron darlo, manifestamente, en el sentido de la opción que les parecía más orgánica, amplia e integradora.

1. *El profetismo de Puebla*

En la línea de Medellín

En cuanto al profetismo de la Iglesia, Puebla representa, sin duda un avance, manifestado en una doble dimensión. En primer lugar, en una intensificación a la línea ya definida en Medellín, y caracterizada en la denuncia valiente y descarnada de la pobreza y demás injusticias y atropellos a la dignidad del hombre que asolan nuestro continente. Dicha intensificación se expresa en tres aspectos.

Primero, para partir de lo más externo, en lo extenso de los textos dedicados a dicha denuncia. Aquí debe citarse, para comenzar, el "Mensaje a los pueblos de América Latina" y el detallado diagnóstico inicial de 25 páginas (salvo en aquellos trozos destinados a asuntos netamente intraeclesiales). La denuncia se retoma luego en el capítulo sobre "la dignidad humana" y ocupa también apreciable proporción de los temas "Evangelización, liberación y promoción humana", "Evangelización, ideologías y po-

lítica", "Opción preferencia por los pobres", "Acción de la Iglesia con los constructores de la sociedad pluralista en América Latina", y finalmente, "Acción de la Iglesia por la persona en la sociedad nacional e internacional".

Junto a esta enorme cantidad de material, destaca, en segundo lugar, la mayor urgencia y fuerza de la denuncia. Una y otra vez se constata que los problemas analizados por Medellín —lejos de solucionarse— se han agravado en la última década. Por eso se afirma que el "sordo" clamor de liberación, que Medellín (Pobreza de la Iglesia, 2) escuchaba brotar de millones de hombres, se ha vuelto ahora un clamor "claro, impetuoso y en ocasiones, amenazante" (49) (2).

Finalmente, la denuncia se ha hecho también más intensa, en la medida en que recoge hechos nuevos: la creciente brecha resultante de la existencia de "ricos cada vez más ricos a costa de pobres cada vez más pobres" (20; Disc. Inaugural, 73); nuevas formas de violencia (tortura, desaparecidos, secuestros) (23); la proliferación de regímenes de fuerza, con la consiguiente supresión de la participación social (24); la doctrina de la seguridad nacional, etc.

Un profetismo integral

Sin embargo, el profetismo de Puebla no es simple intensificación del de Medellín. Busca conscientemente ser más integral, para corregir la ola de "denuncismo" en que muchos hicieron degenerar Medellín, porque separaron su "denuncia" del gran "anuncio" profético que había sido el Concilio y con el cual Medellín —que pretendía sacar su consecuencia para América Latina— constituía una unidad moral. Contra este profetismo empobrecido y reducido a su sola dimensión crítica —que en el fondo es escapistista— pronunció Juan Pablo II frases muy duras: "la denuncia

-
- (2) Todas las referencias en las que aparezca tan sólo un número, sin mayores indicaciones, pertenecen al Documento final de Puebla, elaborado por los obispos. Aunque —por el momento— su texto es provisorio.

unilateral del otro —afirmó— y el pretexto de las ideologías ajenas, fueren cual fueren, son coartadas cada vez más irrisorias, si la humanidad quiere controlar una evolución que se le escapa de la mano" (Monterrey, 11). Y agregó: "La Iglesia ofrece su ayuda. Ella no teme denunciar con fuerza los ataques a la dignidad humana, pero reserva lo esencial de sus energías para ayudar a los hombres y grupos humanos, a los empresarios y trabajadores, para que tomen conciencia de las inmensas reservas de bondad que llevan dentro, que ellos ya han hecho fructificar en su historia y que hoy deben dar frutos nuevos" (Ib. 12).

Antes de Puebla, la Iglesia Latinoamericana había comenzado ya a reaccionar en el sentido apuntado por el Papa. En Puebla, dicha reacción se muestra como valor adquirido. En todos los textos, el profetismo aparece, primariamente, como anuncio de la Buena Nueva del Reino y discernimiento de la presencia activa de Dios y de su gracia en la historia. De allí el gran cuerpo doctrinal que quiso darse al Documento, (pg. 27-106) y que se inicia con el llamado "trípode". Es decir, con los tres capítulos donde se proclama la Verdad del Evangelio sobre Jesucristo, la Iglesia y el hombre, en conformidad a la petición expresa de Juan Pablo II (Disc. Inaugural, 12-27-40). El Concilio ya está demasiado lejos. Por eso Puebla sintió necesaria esta síntesis propia del mensaje evangélico. Pero no para restarle paso a la denuncia. Todo lo contrario: porque mientras más vigoroso es el anuncio de la luz, con más fuerza destaca la negrura de las sombras. En todas las páginas de Puebla vibra el eco del gran llamado de Juan Pablo II: "Respetad al hombre! 'El es imagen de Dios'" (Disc. Inaugural, 77). Y es precisamente esta incesante insistencia en la dignidad evangélica del hombre, lo que da a la denuncia de Puebla todo su peso y sello característicos. De tal anuncio arranca también la fuerza que da fundamento y hondura original a sus repetidos llamados al compromiso preferencial por los pobres y a la defensa de los derechos humanos, sin duda dos de las constantes más claras del Documento de los obispos y del mensaje papal.

Otro rasgo típico del profetismo de Puebla es el discernimiento más lúcido del paso y presencia del Señor en la historia del continente. Ello resulta, a la vez, de esta primacía reconocida

al anuncio, y de la complementación del enfoque de Medellín con el método histórico.

2. *La dimensión histórica* *Un complemento importante*

Medellín, en su análisis de América Latina, privilegió sin duda el método propio de las ciencias sociales, proporcionándonos una "instantánea" muy exacta de la realidad del continente hace una década. América Latina se nos revelaba como un "continente pobre y oprimido". Visión ciertamente verdadera. Pero parcial. Porque las categorías socio-económicas son abstractas y generales. Y, por lo mismo, operan niveladoramente. Según tal enfoque, desde el punto de vista de sus problemas más acuciantes, América Latina aparece en idéntica situación que cualquier país subdesarrollado de Asia o Africa, que pudiera exhibir semejantes índices de analfabetismo, de salarios mínimos o de renta per cápita.

Por tal camino no se llega a tocar la "identidad propia" de nuestro continente. Ni la exacta significación que sus problemas revisten —humana y moralmente— para los latinoamericanos. A menos que a la "instantánea" del presente se agregue la dimensión del pasado, insertándola en una "película" que nos entregue argumento y sentido. Recién entonces dispondremos de la clave que permitirá interpretar y valorar todo lo que hoy vive, sufre y anhela nuestro continente, a partir de lo más original, íntimo e irreplicable que posee: su historia. Es lo que Puebla ha aportado, como enfoque complementario al de Medellín.

Un llamado a la gratitud, la conversión y la esperanza.

Esta mirada histórica —con la que comienza el Documento de Puebla se muestra, en primer lugar, como una mirada agradecida y llena de admiración. Porque este "continente pobre y oprimido" aparece revestido de una dignidad insospechada, que Juan Pablo II no se cansará de destacar en sus discursos: es un "continente bautizado". El Evangelio lo ha marcado desde el inicio del descubrimiento y la conquista, como fuerza "constituyente" (2) de su identidad histórica. El "sustrato radical" de su cultura es católico (ib.), Y hay en su pasado páginas gloriosas. Como las escritas por aquellos evange-

lizadores "que vinieron a anunciar a Cristo Salvador, a defender la dignidad de los indígenas, a proclamar sus inviolables derechos, a favorecer su promoción integral" (ib. citando a Juan Pablo II). Ejemplos que, desde el inicio, sellan nuestra tradición histórica con esta gran lección, válida también hoy: "que no pueden disociarse anuncio del Evangelio y promoción humana" (J. Pablo II, Rep. Dom., Plaza Independencia, 14). Con igual afecto Puebla recuerda a los santos latinoamericanos que fueron héroes en el servicio a los pobres, indígenas y esclavos. Sabe valorar la increíble creatividad pastoral del primer período evangelizador (3) y la presencia viva —aún hoy— de tantos valores evangélicos, enraizados profundamente en el alma de nuestro pueblo.

Pero dicha mirada no busca conducirnos a un infructuoso romanticismo histórico. Nos señala las gracias regaladas por Dios a América Latina, para hacernos tomar conciencia con más fuerza de la gravedad de nuestras culpas, pasadas y presentes, de "nuestros desfallecimientos, complicidades con los poderes terrenos, incompleta visión pastoral" (3). En una palabra, para comprender que América Latina es también un "continente pecador", que ha traicionado brutalmente lo mejor de su propia identidad y de su historia. Y que hay pecados, como la injusticia social, que revisten un escándalo mayor, precisamente por darse en un continente mayoritariamente cristiano. Esta confesión de culpa es, a la vez, un llamado a la conversión: a reencontrarnos con nuestras raíces, a revitalizar lo mejor de nuestra herencia evangélica, como resorte de cambio y de liberación hacia el futuro. Es un hecho que América Latina —aunque desgastada en su vitalidad evangélica— dispone todavía de energías morales que otros continentes no poseen en igual medida, y cuyas fuerzas creadoras deberían ser dinamizadas históricamente mediante una adecuada evangelización. Recordemos la alusión que hacía Juan Pablo II a las inmensas reservas de bondad que los hombres de nuestra tierra llevan dentro. Reservas que ya han fructificado en nuestra historia y que hoy deben producir nuevos frutos. Esto hace de América Latina "el continente de la esperanza" (No. 3). La conciencia de esta triple realidad —bautismo, pecado y esperanza— de que América Latina es portadora, recorre todos los documentos de Puebla. Como sello de identidad, vocación y reto frente al futuro (3).

3. *El tema de la cultura*

Breve historia de una opción clave

La perspectiva histórica permite, además abordar el decisivo tema de la cultura. Decisivo, porque Puebla quiso —expresamente— convertirlo en la clave que articula y da su sentido más profundo al paso que va, de los contenidos de la Evangelización, a la reflexión sobre el proceso evangelizador concreto. Primitivamente, el capítulo sobre "Evangelización de la cultura" y el de la religiosidad popular —ambos inseparablemente unidos, como más adelante señalaremos— no tenían su ubicación actual, es decir, entre "Evangelización: dimensión universal y criterios" y "Evangelización, liberación y promoción humana". En el primer esquema de Puebla aparecían después de este último tema. Para comprender el verdadero alcance de tal cambio de lugar, realizado a petición de los obispos, conviene hacer un poco de historia.

Cuando en el Documento Preparatorio de Puebla (o "Libro Verde") apareció por primera vez —y en una posición central— el tema de la evangelización de la cultura, se produjeron fuertes reacciones. Tanto, que dicho tema fue ostensiblemente postergado en el "Documento de Trabajo" (o "Libro Blanco"). Las objeciones eran muy diversas. Pero la razón que en definitiva determinó tal postergación fue —dentro del clima de suspicacias que precedió a la III Conferencia— el temor a que el acento puesto en la Evangelización de la cultura, como hilo conductor del Documento, fuera un subterfugio para hacer fijar la mirada en una problemática "abstracta" y "extranjerizante", y distraer así la atención de los problemas realmente acuciantes del continente, como el de la injusticia y la pobreza.

Pero entre el "Documento de Trabajo" y el cambio del esquema de Puebla, que devolvió a este tema la centralidad que merecía, sucedieron muchas cosas. En primer lugar, se fueron abriendo paso por sí solas algunas afirmaciones fundamentales de "Evangelii Nuntiandi", que debía ser "punto de referencia obligatorio" (J.P. II, Disc. Inaugural, 8) de la III Conferencia. Se recordó la afirmación tajante de Paulo VI: "La ruptura entre Evangelio y cultura es sin duda alguna el drama de nuestro tiempo" (Ev. N. 20). Y su llamado urgente a llevar adelante una forma de evangelización

que busque "convertir al mismo tiempo la conciencia personal y colectiva de los hombres, la actividad en que ellos están comprometidos, su vida y ambientes concretos" (ib. 18), para "alcanzar y transformar con la fuerza del Evangelio los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad, que están en contraste con la Palabra de Dios y con el designio de salvación" (ibid. 19). Llamado —todo esto— hacia una forma de evangelización amplia, que cubra todos los aspectos de la vida humana, y que el mismo Paulo VI resume así: "Posiblemente podríamos expresar todo esto diciendo: lo que importa es evangelizar —no de una manera decorativa, como un barniz superficial, sino de manera vital, en profundidad y hasta sus mismas raíces —la cultura y las culturas del hombre, en el sentido rico y amplio que tienen sus términos en la *Gaudium et Spes*" (ib. 20).

Estos textos ayudaron a comprender que la "cultura" de que se hablaba no era entendida de modo elitista, sino como expresión global de la vida de un pueblo, y abarcando todo lo que los hombres son capaces de "cultivar" o hacer crecer de sí: valores y pautas de comportamiento de distinto orden, que constituyen como el núcleo o alma de la cultura; pero, también, las diversas sistematizaciones del pensamiento y las estructuras sociales, económicas o políticas en que dichos valores se expresan, objetivan y que constituyen las dimensiones concretas de la cultura. Evangelizar una cultura significa, por lo mismo, llevar a cabo una evangelización a la vez radical y total de la vida de los hombres. Esta fue la razón determinante para el cambio del esquema de Puebla: en la "Evangelización de la cultura" se resumen todas las metas de la acción evangelizadora. Se trata del programa más amplio concebible. Por eso debe ser el primer punto a tratar y el telón de fondo de todos los que la sigan.

Otro factor importante fueron los discursos de Juan Pablo II que, desde el comienzo, acentuaron con fuerza la existencia y la unidad de una cultura común latinoamericana, fundada en una historia compartida, penetrada por el Evangelio (cfr. Disc. Inaugural, 22) y la presencia de María (Guadalupe, 9; Zapopan, 1 a 3) y en la cual "la Iglesia ha sido potente factor de integración" (Disc. Inaugural, 22)

de pueblos, razas y otras culturas o sub-culturas, que —sin perder sus rasgos propios— comparten hoy día en el continente cierto patrimonio o referencias comunes y fundamentales.

Una original perspectiva evangelizadora

Toda la reflexión que sobre este tema lleva a cabo el Documento de Puebla —a más de profunda— es de gran originalidad latinoamericana. A excepción de Polonia, sería imposible en Europa, donde muchos grandes teólogos diseñan una Iglesia de diáspora y "pequeños restos", que muestran demasiado anémica como para aspirar a ser alma de la cultura de un continente. En Puebla no hay ni triunfalismo ni ánimo de retorno a cristiandades de ningún tipo. Pero, sí, la conciencia clara de que en América Latina la savia evangélica aún posee vitalidad y capacidad de plasmación de la vida colectiva de nuestros pueblos. Y existe la voluntad decidida de aprovechar y dinamizar —mediante la evangelización— todas las fuerzas liberadoras que en ella palpitan. Para resolver, a partir de ellas, nuestros graves problemas de miseria e injusticia. Y prepararnos a asimilar creadora y originalmente la adveniente cultura universal.

Evangelizar la cultura latinoamericana supone una acción simultánea sobre su núcleo de valores y sobre sus dimensiones estructurales. Presionando sobre los valores, se busca producir el cambio de aquellas estructuras que los contradicen y que, al mismo tiempo, se denuncia como anti-evangélicas e injustas. Entre todos estos valores, reviste especial importancia el sentido para lo absoluto y trascendente, porque es, en definitiva, lo que decide las posibilidades reales de humanismo de una cultura. Por eso, en su afán de servir al hombre, la Iglesia debe ser en el mundo, en primer lugar, "fermento de religiosidad", tarea que Juan Pablo II antepone —evidentemente sin separar— a las de promoción de la justicia y la dignidad humana: porque las funda. (cfr. Catedral Mex., 16).

Cultura y religiosidad popular

Como punto de partida para la dinamización de los valores de nuestro pueblo hacia la conducción de una sociedad más humana,

merece entonces especial atención la religiosidad popular. Precisamente porque expresa el señalado sentido para la trascendencia. Pero la religiosidad popular no debe considerarse tan sólo como el conjunto de formas de devoción en las que externamente se manifiesta. Antes que nada, consiste en una síntesis de creencias y actitudes fundamentales. Que incluye una imagen de Dios, una visión del hombre y de su dignidad, un sentido de la justicia y la solidaridad, ciertas pautas de convivencia. En América Latina, dicha síntesis —no obstante sus deformaciones— está radicalmente penetrada por el Evangelio.

Como también dice Juan Pablo II: "Esta piedad popular no es necesariamente un sentido vago, carente de sólida base doctrinal, como una forma inferior de manifestación religiosa. Cuántas veces al contrario, como la expresión verdadera del alma de un pueblo, en cuanto tocada por la gracia y forjada, por el encuentro feliz entre la obra de evangelización y la cultura local. Es de veras la piedad de los pobres y sencillos (E.N., 48). Es la manera como estos predilectos del Señor viven y traducen en sus actitudes humanas y en todas las dimensiones de la vida, el misterio de fe que han recibido" (Zapopan, 31).

Más aún, la religiosidad popular de algún modo constituye como el lugar en el que se han refugiado los valores originales más determinantes de la identidad cultural y cristiana de nuestros pueblos. O de su "alma", como dice el Santo Padre. Valores expulsados ya de muchos otros espacios sociales, sea por la mentalidad extranjerizante de los grupos dominantes, o por el efecto nivelador y secularizante de la cultura universal. Allí, en cambio, se conserva vivo lo popular católico, es decir, aquello del mensaje de la Iglesia que aún conserva una vigencia masiva. Precisamente, lo que urge detectar y dinamizar para realizar reformas estructurales auténticas, a partir de la identidad histórica de nuestro pueblo. Y capaces de ser sustentadas por sus energías propias, sin necesidad de imposiciones de ningún tipo. El fracaso del ambicioso proyecto de cambios del Sha de Irán, está relacionado, sin duda, con este tema del respeto y captación del "alma popular".

El camino de Puebla

Nos hemos detenido en este punto, porque aquí se diseña

la estrategia evangelizadora que, de hecho, pusieron en práctica — en Puebla tanto el Santo Padre como los obispos. A lo largo de los discursos de Juan Pablo II y de todo el Documento de Puebla, resuena un apelar constante a la conciencia religiosa de América Latina. De un modo especial, a la fe popular en la dignidad del hombre como imagen de Dios, en su vocación a ser hijo libre, hermano universal y solidario, y dominador —no esclavo— del mundo material. Es un llamado que busca fortalecer tales convicciones. Ayudarlas a convertirse en actitudes coherentes. E impulsarlas a proyectarse como fuerza de liberación y de cambio —tanto personal como social— en el continente.

4. El acento de la propia originalidad Un discurso clave.

El tema de la cultura nos ha aproximado ya a otros, que sin duda constituye una de las más notorias insistencias de Puebla: la acentuación de la propia identidad u originalidad. El llamado lo lanza con fuerza Juan Pablo II al inicio de su Discurso Inaugural. Comienza recordándole a los mismos obispos, bajo la forma de una fina alabanza, lo propiamente original de su misión, lo específico de su identidad: "Es un gran consuelo para el Pastor universal constatar que os congregáis aquí, no como un simposio de expertos, no como un parlamento de políticos, no como un congreso de científicos o técnicos, por importantes que puedan ser esas reuniones, sino como un fraterno encuentro de Pastores de la Iglesia. Y como Pastores tenéis la viva conciencia de que vuestro deber principal es el de ser Maestros de la verdad" (Discurso Inaugural, 10). Evidentemente, se trata aquí de la Verdad del Evangelio, que es Verdad sobre Cristo, sobre la Iglesia y el hombre.

A continuación insiste el Papa en que el anuncio de esta Verdad debe ser fiel a su plena y específica originalidad. Pide encarecidamente, proclamarla vigilando por "la pureza de la doctrina" (ib. 11), evitando "cualquier silencio, olvido, mutilación o inadecuada acentuación" (ib. 24) que afecte su integridad, exponiéndola con "claridad y sin ambigüedades" (ib. 46) o "reduccionismos" (ib. 80). Los textos de este tipo se repiten abundantemente.

Ya el día siguiente de pronunciado el Discurso circulan interpretaciones que lo dividen en dos mitades. La parte final —“Defensores y promotores de la dignidad humana”— sería la parte valiosa, la que se debe leer primero, porque contiene el llamado audaz y decidido al compromiso y la lucha. Las dos primeras —“Maestros de la Verdad” y “Signos y constructores de la Unidad”— representarían una desconcertante letanía de advertencias timoratas, poco pertinentes fruto talvez de malas informaciones. ¿Qué hay detrás de todo esto?

¿Temor o voluntad de eficacia?

Sin duda, Juan Pablo II advierte frente a un peligro. El mismo lo ha precisado previamente, al referirse a “las incorrectas interpretaciones” de Medellín, que exigen “sereno discernimiento, oportuna crítica y claras tomas de posición” (ib. 5; cfr. Doc. Puebla: Pobres, 897). Para él, lo más valioso de Medellín se resume en “su opción por el hombre latinoamericano visto en su integridad”, en “su amor preferencial pero no exclusivo por los pobres”, y en “su aliento a una liberación integral de los hombres y de los pueblos” (Guadalupe, 14). Todo esto implica un compromiso evangélico vivido en medio de lo temporal. Compromiso indispensable o irrenunciable. Pero también riesgoso. Por dos motivos principales.

En primer lugar, porque su carácter exigente y el atractivo de su misma novedad, pueden inclinar con facilidad a acentuarlo unilateralmente, en desmedro de la dimensión “vertical” de la fe (cfr. Rep. Dom., Independencia, 17; Religiosas, 8 y 10; Seminaristas, 14). En tal caso conduce a un temporalismo que —a la vez— recorta el mensaje cristiano y “diluye” el carisma y la misión de sus portadores (Sacerdotes, 14). Por otro lado, en el medio donde debe vivirse tal compromiso, se proclaman también diversas visiones del hombre que no coinciden con la del Evangelio, y que pueden “contaminar” el propio mensaje, reduciéndolo y mutilándolo (cfr. Discurso Inaugural, 5), o bien contribuyen a “difuminar” las motivaciones religiosas del evangelizador (Religiosas, 6).

Frente a tales desviaciones, que sin duda comprometen la identidad tanto del Evangelio como de quienes lo anuncian, ¿qué

pretenden las reiteradas advertencias de Juan Pablo II? ¿Frenar el compromiso? ¿Dar un paso atrás? La respuesta es muy clara. Basta leer el texto con calma y objetividad: porque el mismo Santo Padre lo explica. Su preocupación “por la pureza de la doctrina” no brota de ninguna postura temerosa. Ni representa un afán de ortodoxia por la sola ortodoxia. Nada hay en él de paralizante ni de intelectual. Porque la Verdad, cuya integridad y originalidad llama el Papa a defender, es una Verdad viva, personal, que se identifica con Jesucristo: “Verdad que viene de Dios; que trae consigo el principio de la auténtica liberación del hombre; ‘conoceréis la verdad y la verdad os hará libres’ (Jn. 8,32); esa verdad que es la única en ofrecer una base sólida para una ‘praxis’ adecuada” (Disc. Inaugural, 10).

El Papa defiende la pureza e identidad del mensaje tan sólo “para salvaguardar la originalidad de la liberación cristiana y las energías que es capaz de desplegar” (ib. 80). Busca justamente dinamizar el compromiso liberador y garantizar su eficacia, mediante la máxima fidelidad a esa fuente original de la cual proviene toda su fuerza; la plenitud de Cristo y de su Evangelio. Para que la Iglesia pueda aportar a los hombres y a la causa de la liberación su máxima riqueza. Aquello que la vuelve integral. Lo que sólo la Iglesia y nadie más puede ofrecer. El llamado de las dos primeras partes del Discurso a acentuar la propia identidad, no es freno que se contraponga al impulso final hacia el compromiso. Mas bien se relaciona a él como la raíz con el fruto. Y por eso va antes: porque es condición de la fecundidad liberadora de cualquier praxis o compromiso cristiano.

Una insistencia permanente

Por lo demás, lejos de ser un tema que se reduzca al inicio de este discurso, dicha insistencia penetra también 8 de los 29 párrafos de la tercera parte, y nada menos que 110 de los 512 párrafos que comprenden, en total, los 33 mensajes de Juan Pablo II a Latinoamérica. Es un llamado que Juan Pablo II dirige a sujetos muy diversos: A América Latina (Disc. Inaugural, 22); a los católicos en general (Catedral Mex, 16); a los obispos (Disc. Inaugural, 10-11-12-27-40-49-57); a los sacerdotes y religiosos (Sacerdotes, 5-7-9-14); a los seminaristas (Seminaristas, 14); a las religiosas (Religiosas, 6-8); a las

contemplativas (Contemplativas, 4-5); al personal apostólico en general (Rep. Dom. Catedral, 2-7-8-9); a los laicos (Organizaciones Cat., 15); a las Comunidades eclesiales de base (ib. 19); a las familias (Puebla, 7); a las escuelas católicas (Colegio M. Angel, 3); y a las Universidades Católicas (Universitarios, 6 al 13). Pero también, un llamado que dice relación especial con determinados contenidos del mensaje cristiano: Cristo, Iglesia, dignidad humana, enseñanza social, liberación y misión de los laicos. A ellos nos referiremos a continuación, siguiendo los capítulos del Documento de Puebla. Así podremos constatar en qué forma y con qué fuerza hicieron suya los obispos esta misma acentuación del Santo Padre.

4.1. Cristología

El anuncio y sus "relecturas"

El primer capítulo del gran "trípode" doctrinal trata de "La Verdad sobre Jesucristo, Salvador que anunciamos". Constituye una especie de "Credo cristológico", bastante completo, profundamente trinitario, e inspirado en una clara intención pastoral: "Solidarios con los sufrimientos y aspiraciones de nuestro pueblo, sentimos la urgencia de darle lo que es propio nuestro: el misterio de Jesús de Nazaret, Hijo de Dios" (99). Misterio que quiere anunciarse "claramente, sin dejar lugar a dudas o equívocos" (98) ni sobre la divinidad de Jesucristo ni sobre "la fuerza de su dimensión humana e histórica" (ib.). "Haciendo eco al discurso" (99) del Santo Padre, se rechaza las "relecturas del Evangelio" (ib.) y las "hipótesis brillantes quizás, pero frágiles e inconsistentes que de ellas derivan" (ib.) y que se apartan de la fe de la Iglesia. Por "relecturas" se entiende aquí aquellas falsas interpretaciones acerca de la persona y misión de Cristo, denunciadas por Juan Pablo II, en las cuales o "se silencia su divinidad" (Disc. inaugural, 19) o "se pretende mostrar a Jesús como comprometido políticamente, como un luchador contra la dominación romana y contra los poderes, e incluso implicado en la lucha de clases" (ib.). También se desfigura a Cristo cuando se reduce "al campo de lo meramente privado a quien es el Señor de la historia" (99). Los obispos, por el contrario, anuncian al "Cristo creído, proclamado y celebrado por la fe de la Iglesia. A Jesús de Nazaret, consciente de su misión, anunciador y realizador del Reino, y fundador de su Iglesia" (98).

Cristo y el designio del Padre

A continuación se hace una síntesis de la historia de salvación, destacando la intención central del designio de Dios acerca del hombre: nos creó a imagen suya "para que participáramos en esa comunidad divina de amor que son el Padre con el Hijo en el Espíritu Santo" (100 cfr. Ef. 1,3-6). Esta vocación a la participación y a la comunión señala el camino a recorrer por los hombres a lo largo de la historia, en su peregrinar hacia la Trinidad. Y es el gran hilo conductor del Documento.

El hombre, ya desde el comienzo rechazó —mediante el pecado— el llamado a la comunión con Dios y su prójimo. Prefirió esclavizarse a ídolos: "se adoró a sí mismo, las obras de sus manos, las cosas del mundo" (101). Cristo viene a romper las cadenas del pecado y anunciar "la verdadera e integral liberación de todos y cada uno de los hombres de nuestro pueblo" (104). Esta liberación tiene una finalidad clara: es liberación para la comunión. Porque los hombres —en Cristo— se hacen hijos del Padre, hermanos entre sí (cfr. 116) y señores frente a la historia y al mundo, a cuyo dominio los conduce cada día de modo más perfecto (cfr. 110).

Esta triple dimensión de la comunión —con Dios, el prójimo y el mundo— será resaltada con fuerza en los capítulos que siguen. Jesús la anuncia con sus palabras y sus hechos. Y la realiza mediante su muerte y resurrección, misterio que se hace fecundo en nosotros mediante el don del Espíritu, "que vivifica a los hombres y hace que el Evangelio se encarne en la historia" (112). Espíritu que "sigue hoy suscitando anhelos de salvación liberadora en nuestros pueblos" (113). Porque la comunión a que Dios nos llama debe abarcar todo nuestro ser "y se ha de manifestar en la vida aún económica, social y política" (125). Hasta su consumación —más allá de la historia— en la Trinidad.

4.2. Ecclesiología

Iglesia, comunión y Reino

La Iglesia —inseparable de la persona y de la misión evangelizadora de Cristo (129)— es el signo y el instrumento mediante el cual Jesús continúa hoy anunciando su Reino de Comunión entre

los hombres (L.G. 1 y 55). "En ella se manifiesta, de modo visible lo que Dios está llevando a cabo silenciosamente en el mundo entero" (132). Es el foco "donde se concentra al máximo la acción del Padre, que en la fuerza del Espíritu de Amor, busca solícito a los hombres, para compartir con ellos —en gesto de indecible ternura— su propia vida trinitaria" (ib.).

Por lo mismo, la Iglesia es importante.

Vive al servicio de la comunión (169). Pero no por eso puede ser vaciada de su contenido propio, como si el Reino que anuncia e instaure fuese una realidad formalmente distinta de ella: ciertamente trasciende sus límites visibles, pero la Iglesia "ya constituye en la tierra el germen y el principio de ese Reino" (132-133). Como tal, ella es "objeto de nuestra fe, amor y lealtad" (130). "Tenemos el deber de proclamar la excelencia de nuestra vocación a la Iglesia Católica" (131: cfr. LG 14). Y, también, "con especial vigor" (Disc. inaugural No. 27), la verdad plena sobre ella.

Voluntad pastoral y sin ambigüedades

Los obispos abordan este tema en el segundo capítulo del "trípode": "El Pueblo de Dios, signo y servicio de comunión". Su estilo pastoral es bastante más acentuado que el de la Cristología. Pero su lenguaje sencillo no debe engañar: su contenido teológico es tan denso como son de claras sus tomas de posición. Acoge la invitación del Santo Padre "a tomar de nuevo en mano la Constitución Dogmática *Lumen Gentium*" (Disc. inaugural 31), pero no para repetirla, sino para iluminar con ella la vida y los problemas concretos de nuestra Iglesia Latinoamericana.

La voluntad de afirmar la identidad original de la Iglesia es manifiesta. Se la presenta como "inseparable de Cristo, porque El mismo la fundó (LG 5, b,8c Gs 40 b; UR 1 a), por un acto expreso de su voluntad, sobre Pedro y los Doce (Mt 16,16), constituyéndola como sacramento universal y necesario de salvación. La Iglesia no es un "resultado posterior", ni una simple consecuencia, "desencadenada" por la acción evangelizadora de Jesús. Ella hace ciertamente de esta acción, pero de modo directo, pues es el mismo Señor el que convoca a sus discípulos

los y les participa el poder de su Espíritu, dotando a la nascente comunidad de todos sus medios y elementos esenciales, que el pueblo católico reconoce, en su fe, como de institución divina" (129).

A partir de esta inequívoca declaración los obispos no sólo rechazan aquellas corrientes eclesiológicas latinoamericanas que claramente relativizan la "fundación" histórica de la Iglesia por Jesús, sino que abordan con igual firmeza otros problemas candentes. Por ejemplo, el de la "Iglesia popular" y el de los "Magisterios paralelos", puntos denunciados previamente por Juan Pablo II (Disc. inaugural 39 y 54 Sacerdotes y Religiosos, 11). Ambos problemas son calificados por los obispos como de tipo sectario (161).

A la "Iglesia que nace del Pueblo" no sólo objetan la equivocidad del nombre —porque toda convocación eclesial proviene esencialmente de "arriba"— sino, principalmente, la oposición en que se la presenta frente a la Iglesia "oficial" e "institucional", calificada de "alienante" (162). Dichas posturas divisionistas —se advierte— "podrían estar inspiradas por conocidos condicionamientos ideológicos" (ib.). La afirmación expresa de que la Eucaristía es imposible sin la jerarquía (147) fue hecha también, conscientemente, como rechazo a una tesis de la "Iglesia popular" que admite el planteamiento de tal pregunta como "posibilidad teológica", posibilidad convertida ya en praxis por algunos grupos.

Al problema de los "magisterios paralelos" —aparte de la denuncia del No. 161— se dió respuesta acentuando con fuerza el magisterio episcopal. Sin embargo, un gran grupo de obispos pedía incluir el texto papal que los condena dentro del capítulo que trata de los religiosos. Porque las dos menciones —ya citadas— de Juan Pablo II sobre este tema, habían sido en referencia a ellos y los sacerdotes. El motivo es conocido para quienes sugirieron de cerca la preparación de la Conferencia de Puebla. Como, por otra parte, los religiosos pedían no incluir la frase más dura, se llegó al final a un acuerdo fraternal. Para que no se tomara como dirigida a todos los religiosos una amonestación que, en el fondo, apuntaba a un grupo particular, se incorporó al

capítulo en cuestión un párrafo sólo con el "contenido" de la advertencia papal, pero con la referencia a un texto completo. Así se acogía la petición de los religiosos y, a la vez, se obviaba el inconveniente de una cita trunca de las palabras del Papa.

Una Iglesia-Pueblo

El título de este capítulo eclesiológico indica ya qué imagen de la Iglesia se decidió privilegiar: la de "Pueblo de Dios".

Al igual que en el Concilio y Medellín. Aunque la continuidad no resultó tan evidente, pues el "Documento de Trabajo" había dado, simultáneamente, igual relieve a "Templo del Espíritu" y "Cuerpo de Cristo". La elección de una sola imagen englobante resultó después de probar diversas alternativas.

Dos razones fueron decisivas. Primero, la conveniencia de acentuar los rasgos históricos, institucionales y multitudinarios de la Iglesia, para que la idea de "comunidad" no se diluyera en un sentido demasiado atemporal e interior, considerándola como una experiencia que pudiera ser vivida independientemente de la realidad y estructuras concretas de la Iglesia, y sin referencia explícita a su jerarquía. O como si esta comunión fuese una forma privilegiada de vivir el misterio eclesial, alcanzable sólo por restringidos y muy comprometidos grupos de élite, lo que implicaría un olvido de su carácter universal y gradual. Dentro de este contexto, llama la atención el acertado análisis acerca de los puntos fuertes y débiles de las Comunidades Eclesiales de Base (cfr. 139 y 160).

Además, se quiso presentar a la Iglesia en una categoría analógica a la que los pueblos "históricos" en los cuales debe encarnarse. Justamente, para facilitar la comprensión de dicha encarnación (lo que sería después muy útil, por ejemplo, para el tema de la cultura).

El Pueblo de Dios se nos muestra como Pueblo Universal. Pueblo que es Familia de Dios. Pueblo santo. Pueblo peregrino. Y Pueblo enviado.

Un Pueblo Familia

Como aspectos especialmente novedosos o bien tratados deberían mencionarse varios. En primer lugar, la acentuación del carácter de "Familia" que posee el Pueblo de Dios (y que según estudios exegéticos recientes sería su sentido primario). Es algo que toca valores muy queridos al hombre latinoamericano y que las Comunidades Eclesiales de Base han sabido encarnar de modo muy acertado, haciendo "posible —a nivel de experiencia humana una intensa vivencia de la realidad de la Iglesia como Familia de Dios" (139).

Un párrafo muy simple en su formulación pero de hondo contenido, es el siguiente: "De la filiación en Cristo nace la fraternidad cristiana. El hombre moderno no ha logrado construir una fraternidad universal sobre la tierra. Porque busca una fraternidad sin centro ni origen común. Ha olvidado que la única forma de ser hermano es proceder de un mismo Padre" (141). También vale la pena destacar esta frase: "La capacidad de compartir (en el plano humano y visible), será el índice de la profundidad de la comunión interior y, también, el de su credibilidad hacia afuera" (143).

El rol de los Pastores

Asimismo está bien tratado el tema de la unidad de la Iglesia (desde el mismo No. 143 adelante). Especialmente lo referente a las fuerzas que aseguran la "cohesión de la Familia de Dios en tensiones y conflictos" (146). Aquí se acentúa la centralidad y tarea original de la jerarquía, como "signo y constructores de la unidad" (discurso inaugural, 49 a 56). Pero lejos de añas juristas, y destacando —por el contrario— su raíz de orden sacramental (156). Es Cristo mismo quien al llamar a los obispos a participar de su misteriosa relación personal con la Iglesia, los consagra "como sacramentos vivos de su presencia, para hacerlo visiblemente presente, como Cabeza y Pastor, en medio de su Pueblo" (157). Por eso, es en este "respeto creyente frente a la presencia sacramental del Señor en ellos" (158) — considerada como "realidad objetiva de fe, independiente de toda consideración de personas" (ib. cfr. Discurso inaugural, 35)— donde se funda "el deber de obediencia del Pueblo de Dios frente a los Pastores que le conducen" (ib.).

Lo más novedoso de todo esto, sin embargo, resulta del hecho de haber sabido destacar —con los matices que el punto exige— un aspecto muy presente en la Eclesiología del Concilio (cfr. LG 28 ChD 16 PO 19) y hasta ahora generalmente silenciados: que el servicio de los obispos —y además pastores— a la vida y unidad de la Iglesia, implica un rol paternal (cfr. 148-149).

Testigos y peregrinos

Original también —y muy atinente a los problemas de nuestro continente— es el llamado a saber armonizar la actitud de peregrinos, centrada en “la esperanza de lo que aún nos falta” (164), con la actitud de testigos, que es “de reposo y alegría por lo que ya encontramos” (ib.), alegría que —como explica Juan Pablo II— por provenir de Jesucristo, “no es insultante para ninguna pena, tiene el sabor de la amistad que nos ofrece Aquel que sufrió más que nosotros; que murió en la cruz por nosotros, que nos prepara una morada eterna a su lado y que ya en esta vida proclama y afirma nuestra dignidad de hombres, de hijos de Dios” (Monterrey, 24).

Un “modelo” y una “praxis”: dos aportes para la eficacia social

Sobre todo, llama la atención los párrafos que van del 171 al 178. Porque hoy día es habitual que las ecclesiologías que buscan urgir el compromiso de la Iglesia por los cambios, acentúen unilateralmente su función de “instrumento” de salvación y liberación, en desmedro de su razón completaria, la de “signo”. Aquí, en cambio, los obispos toman muy en serio la naturaleza “sacramental” de la Iglesia, de la cual provienen ambas nociones. Y aplican consecuentemente a ella aquel principio teológico general, según el cual un sacramento es eficaz (instrumento) **en la medida en que significa**. A continuación, señalan, muy convincentemente, cómo la Iglesia sólo puede impulsar cambios profundos en la medida en que previamente los hace carne en ella misma, y los ilustra y proclama “mediante el testimonio global de su vida” (171).

Especialmente impactante resulta el ejemplo con que apoyan tal afirmación: “La pedagogía de la Encarnación nos

enseña que los hombres necesitan modelos preclaros que los guíen. Se ha dicho que el hecho de mayor relevancia política de la Edad Media fue la fundación de los Monjes Benedictinos. Porque su forma de vida comunitaria se convirtió en el gran modelo de organización social para la Europa naciente. América Latina también necesita de tales modelos” (ib.).

La conclusión que sigue está tan macizamente expresada que vale la pena transcribir el párrafo completo: “Cada comunidad eclesial de América Latina debería esforzarse por constituir para el continente ejemplo de un modo de convivencia donde logre aunarse libertad y solidaridad. Donde la autoridad se ejerza en el espíritu del Buen Pastor, donde se viva una actitud diferente frente a la riqueza. Donde se ensayen formas de organización y estructuras de participación, capaces de abrir brecha y camino hacia un tipo más humano de sociedad. Y, sobre todo, donde inequívocamente se manifieste que, sin una radical comunión con Dios en Cristo, toda otra forma de comunión puramente humana resulta incapaz de sustentarse y termina fatalmente volviéndose contra el mismo hombre” (172).

A la luz de estos textos, se comprende plenamente la importancia de la vida de unidad interna de la Iglesia. La preocupación por lo intra-eclesial no es —como superficial y despectivamente afirman algunos— un volver las espaldas al mundo. Ni un renunciar a la misión y al servicio. Todo lo contrario: significa asegurar la vitalidad de aquella fuente y aquel testimonio que dan al servicio toda su fuerza y credibilidad. Por eso Juan Pablo II habla del “don precioso de la unidad eclesial (que) debe ser salvaguardado entre todos los que forman el Pueblo peregrino de Dios” (Discurso inaugural 56). Aunque, sin duda, la fidelidad de la Iglesia a su misión de servicio enriquece también su propia vida interna. Se trata de dos polos que mutuamente se fecundan, siendo ambos igualmente irrenunciables.

Para los cristianos, la Iglesia debe ser el lugar donde aprendan a vivir la fe, experimentándola, y aprendiendo a encarnarla en las direcciones recién señaladas. Ella debe convertirse en “la escuela donde se eduquen hombres capaces de forjar historia como Cristo, para impulsar eficazmente con El la historia de nuestros pueblos

hacia el Reino" (173). A continuación, a partir de una teología bíblica de la historia y con un enfoque realmente novedoso, se describe esta "praxis" de Jesús (178), modelo para el compromiso liberador de los cristianos.

Cristo no es ni un pasivista ni un activista de la historia (174, 175). El forja historia en Alianza con su Padre. Uniendo una actitud de total confianza y abandono con un máximo de corresponsabilidad personal. Dejándose guiar por los signos de la Providencia de su Padre, que le señala el camino y la hora para sus pasos (176). Camino que se dirige a liberar del dolor, asumiéndolo pascualmente (177). Camino que deberán seguir también aquellos "cristianos liberadores" que "Evangelii Nuntiandi" llama a formar (E.N. 38). Y mediante cuya acción la Iglesia latinoamericana podrá hacerse eficaz instrumento de liberación —para una mayor participación y comunión de los hombres con Dios y entre sí" a lo ancho de nuestro continente.

La Iglesia de América Latina y su Madre

Este Pueblo liberador, que es la Familia de Dios en la tierra, se reconoce a sí mismo en la figura de María, su Madre. Como la de "Lumen Gentium", la Eclesiología de Puebla se cierra y culmina con la Mariología. Son textos densos y abundantes que hacen notorio el "paso adelante" respecto de Medellín, donde María fue la gran ausente. Puebla, con su mayor sentido de la historia y de la identidad concreta de nuestros pueblos, no podía dejar de percibir que la devoción a María, además de ser "un 'elemento cualificador' e 'intrínseco' de la 'genuina piedad de la Iglesia' y del 'culto cristiano' (cfr. M. Cultura, Introd. y 56)" (182), es también algo que pertenece a la "identidad propia de estos pueblos" latinoamericanos (ib. citando a Juan Pablo II, Zapopán, 2). Porque, como rezó el Santo Padre en Guadalupe, "todo este inmenso continente vive su unidad espiritual gracias al hecho de que tú eres la Madre" (Guadalupe 9).

Ante esta innegable realidad histórica, los Obispos no quisieron reducirse a una Mariología de corte puramente tipológico. Expresamente optaron por mirar primero a María como "Madre" y luego como "Modelo" de la Iglesia. María "es Madre de la Iglesia porque

es Madre de Cristo" (186). Su presencia "marca al Pueblo de Dios" (189). Porque es eficaz. María, mediante la fuerza de su intercesión, cuida a los hermanos de su Hijo que todavía peregrinan" (186; LG 61). Ella ayuda a vivir la Iglesia, como Familia de Dios. Así María construye la comunión (93). Ella forma corazones de hijos y hermanos (ib) y su gran preocupación de Madre y Educadora consiste en que los "cristianos tengan la vida abundante y lleguen a la adultez en Cristo" (ib. Jn 10,10; Ef 4,13), por el mismo camino que ella inició.

María, nuestro Modelo

María es, para la Iglesia y los cristianos, en primer lugar, modelo de íntima unión al Señor. Porque en Ella "todo está referido a Cristo y depende de El" (190. M. Cultus 25). Ella fue su permanente "acompañante" (ib) y su fiel "colaboradora" en la obra de la redención (191). Su participación fue activa. "En María se manifiesta preclaramente que Cristo no anula la creatividad de quienes le siguen" (ib.). - María es "la gran protagonista de la historia en todos los siglos" (ib).

Ella - bienaventurada porque creyó - es también modelo de fe (194). En el Magnificat "preludio del Sermón de la Montaña" (ib) - culmina "la espiritualidad de los pobres de Yahvé y el profetismo de la Antigua Alianza" (ib). Allí María como tan hermosamente lo expresa Juan Pablo II - se muestra como modelo "para quienes no aceptan pasivamente las circunstancias adversas de la vida personal y social, ni son víctimas de la "alienación" como hoy se dice, sino que proclaman con ella que Dios es 'vindicador' de los humildes y, si es el caso, 'depone del trono a los soberbios' " (Zapopán, 12). La dignidad y gloria que recibe en la Asunción, alumbró "un continente - donde la profanación del hombre es una constante" (196). Y en Ella, "bendita entre todas las mujeres" es especialmente ennoblecida la femineidad.

María y la liberación

Como lo manifiesta en la Visitación y en Caná, "todo su servicio a los hombres es abrirlos al Evangelio e incitarlos a la obediencia: 'Haced lo que El os diga' "(198; Jn 2,5). Así libera María conduciendo a Cristo. "Ella fue una mujer fuerte que conoció la pobreza y el sufrimiento, la huida y el exilio (cfr. Mt 2,13-23): situación todas

estas que no pueden escapar a la atención de quien quiere secundar con espíritu evangélico las energías liberadoras del hombre y de la sociedad; y no se le presentará María como una madre celosamente replegada sobre su propio Hijo divino, sino como mujer que con su acción favoreció la fe de la comunidad apostólica en Cristo (cfr. Jn 2, 1-12) y cuya función maternal se dilató, asumiendo sobre el Calvario dimensiones universales" (299; M. Cultus 37).

María es modelo de personalidad liberadora (cfr. 230). Por eso debe continuar siendo para la Iglesia de América Latina "estrella de la evangelización siempre renovada" (201; EN 81). "Su intercesión poderosa le permitirá superar las 'estructuras de pecado' en la vida personal, familiar y social, y le obtendrá la 'verdadera liberación' que viene de Cristo Jesús" (180, Juan Pablo II, Zapopán, 11). Por todo esto, los Obispos afirman solemnemente que, "ésta es la hora de María" (201) en América Latina.

4.3. La dignidad humana

Humanismo pleno y humanismos truncos

En Jesucristo - como la Iglesia nos lo anuncia - resplandece restaurada la original dignidad del hombre (288). Y en María descubrimos "la figura concreta en que culmina toda liberación y santificación en la Iglesia" (230). Con la mirada puesta en estos dos mensajes encarnados, abordaron los Obispos el tercer capítulo del "trípode" doctrinal, titulado "La dignidad humana". Quieren proclamarla a partir de "la visión integral del hombre" (202) que nos ofrece el Evangelio. Para iluminar al hombre "su propia identidad y el sentido de la vida" (203). Pero, también, porque están conscientes de los múltiples atentados contra su dignidad que hoy se cometen en el mundo y en nuestro continente, y que Juan Pablo II llama "la paradoja inexorable del humanismo ateo" (Disc. inaugural, 42). Todo atropello contra el hombre es, para la Iglesia, un "atropello del mismo Dios, cuya imagen es el hombre" (203).

En América Latina - no obstante su condición de continente mayoritariamente cristiano - circulan visiones del hombre que lo parcializan y deforman. Y que - ya sea práctica o doctrinalmente - le amputan "una dimensión esencial de su ser, su búsqueda del infinito" (Disc. inaugural, 42). Los Obispos denuncian diversas visiones de es-

te tipo: la determinista (mágica u ocultista), la sicologista, los diversos tipos de visión economicista, la estatista y la cientista (207 a 212). Dentro del economicismo, se refieren al consumismo, el liberalismo económico y el marxismo y en el párrafo consagrado al estatismo, abordan la doctrina de la seguridad nacional. Estas tres últimas ideologías vuelven a ser tratadas dos veces más: en los capítulos sobre "Evangelización, liberación y promoción humana" y sobre "Evangelización, ideologías y política".

Capitalismo, marxismo, doctrina de la Seguridad Nacional

Respecto del capitalismo liberal y del marxismo, se reitera el rechazo que Medellín hiciera de ambos (409) Medellín, Justicia, 10). La original de Puebla reside, principalmente, en el criterio de juicio a que acude, insistiendo, - explícitamente - una y otra vez, en el fundamento último de su repulsa a estas ideologías: su contraste con la visión integral y trascendente del hombre, contenida en el Evangelio. Otra novedad reside en lo extensas y reiteradas de estas críticas. Pero tal vez - desde el punto de vista pastoral - lo más original sea el llamado hecho en "Evangelización, ideologías y política" - sin duda uno de los capítulos más logrados y maduros del Documento - a considerar las diversas ideologías no sólo desde el punto de vista de sus contenidos conceptuales. Pues "más allá de ellos, constituyen fenómenos vitales de dinamismo arrollador, contagioso" (398). "Son corrientes de valores con tendencia de absolutización" (ib.). Sus slogans y criterios impregnan impalpablemente los ambientes. De modo que "muchos viven y militan dentro del marco de determinadas ideologías sin siquiera haber tomado conciencia de ello" (ib.). Esto exige constante revisión y vigilancia. Evidentemente, "se aplica tanto a las ideologías que legitiman la situación actual como a aquellas que pretenden cambiarla" (ib.).

Respecto del marxismo, se dieron en los años siguientes a Medellín muchos intentos por conciliarlo con el cristianismo. Pero, "Octogésima Adveniens" - en 1971 - hizo un llamado fuerte y apremiante de advertencia, al recordar "a quienes pretenden distinguir o separar diversos aspectos del marxismo, en particular su método de análisis" (405), que "sería ilusorio y peligroso llegar a olvidar el lazo íntimo que los une radicalmente; el aceptar los elementos del análisis marxista sin reconocer sus relaciones con la ideología; al entrar en la práctica de la lucha de clases y de su interpretación marxista, de-

jando de percibir el tipo de sociedad totalitaria y violenta a que conduce este proceso" (ib.; OA 34). Posteriormente, múltiples experiencias radicalizadas y dolorosas - tanto en el plano de la doctrina como de la acción política - han convencido definitivamente acerca de lo imposible de tal síntesis. Puebla es terminante en este punto. Lo que no significa desconocer el hecho de que la Iglesia pueda enriquecerse al ser interpelada por el marxismo y otras ideologías (cfr. 399), las cuales, al exigirla la ayudan a descubrir mejor la riqueza y dimensiones de su propio mensaje evangélico. Es evidente, en todo caso, que las ideologías deben leerse e interpretarse desde el Evangelio, y no a la inversa. (414).

En el capítulo sobre "La dignidad humana", la crítica a las tres ideologías mencionadas se hace más claramente desde la perspectiva de la antropología cristiana, destacando sus efectos sobre la persona. "El liberalismo económico, de praxis materialista, nos presenta una visión individualista del hombre. Según ella, la dignidad de la persona consiste en la eficacia económica y en su libertad individual. Así, encerrada en sí misma y aferrada frecuentemente a un concepto religioso de salvación individual, se ciega a las exigencias de la justicia social y se coloca al servicio del imperialismo internacional del dinero, al cual se asocian muchos gobiernos que olvidan sus obligaciones en relación al bien común" (209).

El marxismo, ofrece una "visión colectivista casi mesiánica" del hombre (210). "La meta de la existencia humana se pone en el desarrollo de las fuerzas materiales de producción. La persona no sería originalmente su conciencia; está más bien constituida por su existencia social. Despojada del árbitro interno que le puede señalar el camino para su realización personal, recibe sus normas de comportamiento únicamente de quienes son responsables del cambio de las estructuras socio-político-económicas. Por eso desconoce los derechos del hombre, especialmente el derecho a la libertad religiosa, está a la base de todas las libertades" (ib.).

"La doctrina de la seguridad nacional pone al individuo al servicio ilimitado de la supuesta guerra total... contra la amenaza del comunismo. Frente a este peligro, permanente, real o posible, se firman, como en toda situación de emergencia, las libertades individuales, y la voluntad del estado se confunde con la de la nación. El

desarrollo económico y el potencial bélico se superponen a las necesidades de las masas abandonadas. Aunque necesaria a toda organización política, con todo la Seguridad Nacional vista bajo este ángulo se presenta como un absoluto sobre las personas; en nombre de ella se institucionaliza la inseguridad de los individuos" (211).

Pero la crítica de Puebla a estas ideologías se prolonga y complementa en los párrafos 366-371 y 403 a 408. Allí se nos muestra al liberalismo capitalista y al marxismo como dos formas distintas - individual y colectiva - de la idolatría de la riqueza. A ambos se los condena como "humanismos cerrados a toda perspectiva trascendente" (406). La doctrina de la seguridad nacional, por su parte, sería expresión de la idolatría del estado o del poder. Además, se agrega críticas de carácter doctrinal e histórico.

Al capitalismo se le juzga a partir de "Populorum Progressio" (26), por considerar: "el lucro como motor esencial del progreso económico: la concurrencia como ley suprema de la economía: la propiedad privada de los medios de producción, como un derecho absoluto, sin límites ni obligaciones sociales correspondientes" (403). Se le acusa de generar "contrastes escandalosos" (ib.). En cuanto a sus realizaciones históricas concretas, se reconoce que en algunas partes ha sido moderado mediante una adecuada legislación social y oportunas intervenciones del Estado. En otros lugares no ha habido correctivos e, incluso, a veces se ha producido un retroceso hacia sus formas más primitivas e insensibles (ib.).

Sobre el marxismo se agrega que "el motor de su dialectica es la lucha de clases. Su objetivo, una sociedad sin clases, lograda a través de una dictadura proletaria, que, en definitiva, establece una dictadura de partido. Todas sus experiencias históricas concretas se han realizado dentro del marco de regímenes totalitarios, cerrados a toda posibilidad de crítica y rectificación" (404).

A la doctrina de la seguridad nacional - "que de hecho es más una ideología que una doctrina" (407) - se la muestra vinculada a un determinado modelo económico-político, de características elitistas y verticalistas, que suprime la participación amplia del pueblo en las decisiones políticas" (407). En ciertos países de América Latina pretende justificarse "como doctrina defensora de la civilización

occidental cristiana" (ib.). Y "en algunos casos expresa una clara intencionalidad de protagonismo geopolítico" (ib.). Al imponer "la tutela del pueblo por élites de poder militares o políticas" (408), despoja a los ciudadanos de su responsabilidad por la realización de un proyecto temporal, y no reconoce tampoco que la función del estado es la de "administrador del bien común". Por su carácter elitista, "conduce a una acentuada desigualdad de participación en los resultados del desarrollo" (ib.). Para que sean jutas, las necesarias medidas de seguridad nacional, en cualquier país, deben estar "bajo control de un poder independiente, capaz de juzgar sobre las violaciones de la ley y de garantizar medidas que las corrijan" (407).

La visión cristiana y sus consecuencias

Frente a estas ideologías reductoras y mutiladoras del hombre, los Obispos hacen resplandecer la visión evangélica, que lo muestra hecho a imagen de Dios y llamado a vivir en comunión, como hijo, hermano y señor. El es libre para acoger este llamado o no, (222). Y en esta libertad se juega su dignidad. Pero su apertura o rechazo a la vida de comunión que Dios le ofrece, se juega - simultánea e indisolublemente - en esos tres planos de su relación al Padre, a los hermanos y al mundo. Cualquier ruptura producida en alguno de ellos, repercute de inmediato en los demás (223). De modo que no puede separarse el amor a Dios del amor a los hermanos, ni de una recta relación a los bienes temporales (224-225).

De toda esta reflexión acerca de la dignidad humana se desprenden tres consecuencias pastorales principales: la importancia de la defensa y promoción de los derechos humanos; la necesidad de vivir conforme a dicha dignidad, teniendo conciencia de ella y ayudando a aquellos en quienes sea atropellada; y la urgencia de una evangelización integral, que asuma estas dimensiones en su anuncio y denuncia (233 a 235).

4.4. Enseñanza Social de la Iglesia

Qué es.

En la imagen evangélica del hombre se funda lo que hoy llamamos Doctrina o Enseñanza Social de la Iglesia. La componen "un conjunto de orientaciones doctrinales y criterios de acción" (343) en los

cuales se ha venido concretando "el aporte de la Iglesia a la liberación y promoción humana" (ib.). Esta Doctrina o Enseñanza Social no es una ideología (400). Por el contrario, representa para éstas "una poderosa fuente de cuestionamiento de sus límites y ambigüedades" (ib.). Tiene "su fuente en la Sagrada Escritura, en la enseñanza de los Padres y grandes Teólogos de la Iglesia, en el Magisterio, especialmente de los últimos Papas" (344). En ella hay elementos "de validez permanente" (ib.) que se fundan en una antropología cristiana y en los valores perennes de la ética que responden a las condiciones propias de cada país y de cada época" (ib.; GS, Nota 1). Estas enseñanzas tienen, por lo tanto, "un carácter dinámico" (O.Ad.4).

El sujeto responsable de vivirla y realizarla es la comunidad cristiana en su conjunto, pues sobre todo ella pesa el deber de la evangelización, la liberación y la promoción del hombre (345). Su objeto primario es la proclamación de "la dignidad personal del hombre, imagen de Dios, y la tutela de sus derechos inalienables" (346) cfr. PP, 14-21). "La Iglesia ha ido explicitando también otros campos de aplicación de su enseñanza en lo social, en lo económico, en lo político, en lo cultural y en lo religioso" (ib.). La finalidad de esta doctrina es "la promoción y liberación integral de la persona humana en su dimensión terrena y trascendente, en orden a la construcción del Reino último y definitivo" (ib.).

El fenómeno de Puebla

Ninguna de estas afirmaciones es original. Casi todas provienen de conocidos documentos del Magisterio. Lo novedoso en Puebla ha sido la convicción y entusiasmo con que se ha querido reafirmar el hecho que la Iglesia posee un cuerpo de Enseñanza Social propio, enseñanza tan olvidada y hasta vilipendiada en los últimos años.

A ello habían contribuido diversas causas. En primer lugar, la tendencia general secularista, esencialmente niveladora, y que tiende a borrar toda explicitación de la propia identidad de los cristianos, en cualquier campo de la vida. Además, el fracaso de algunas iniciativas históricas concretas - por ejemplo lo que se llamó "el desarrollismo" - que recurrían a menudo a la Enseñanza Social de la Iglesia, como fuente de apoyo y legitimación. Todo esto hizo pensar a algunos que se trataba de un conjunto de principios ya desgastados y sin posibilidades futuras. Por lo tanto, había que buscar algo nuevo "afuera".

Así, muchos cristianos se dejaron deslumbrar por ideologías y antropologías extrañas al Evangelio. Y se empeñaron, hasta hace muy poco, en afirmar - para justificar mejor esta opción personal que del Evangelio no puede derivarse ninguna imagen determinada del hombre ni tampoco principios concretos, capaces de orientar su convivencia social. Todo esto debía buscarse en las "ciencias". Fuera de un "espíritu" moral general - se afirmaba - la Iglesia, por sí misma, no puede ni debe enseñar más. Ha sido un curioso y manifiesto fenómeno de "espiritualismo de izquierda" que - por motivaciones muy diversas - llegó a coincidir en esta negación de la Enseñanza Social con el moralismo temporal y desencarnado de los integristas de derecha, siempre renuentes a aceptar la competencia de la Iglesia para intervenir de cualquier modo en el campo social, salvo para condenar al marxismo. Tan fuerte llegó a ser el rechazo a esta Enseñanza Social "propia", que un conocido teólogo latinoamericano se aventuró hasta a afirmar que "el valor de la doctrina social es el de su contenido, es decir nada" (Liberación; Diálogos en el CELAM - Documentos CELAM No.16, pag.43). Y he aquí que la Enseñanza Social de la Iglesia resucita ahora con rejuvenecida energía.

El impulso de Juan Pablo II

La preocupación de la Iglesia por los derechos humanos había comenzado a cambiar la situación. Pues los Obispos - para legitimar sus intervenciones en este campo - recurrían al mismo fundamento señalado por Juan Pablo II: afirmaban que "la dignidad humana es un valor evangélico" (Disc. inaugural, 57). E invocaban la doctrina del Magisterio. Esto comenzó a devolver la simpatía por la Enseñanza Social de la Iglesia a muchos de sus detractores. De todos modos, el principal responsable del volumen adquirido por este fenómeno en Puebla, fue - sin duda - Juan Pablo II. Gracias a su insistente llamado a acentuar la propia originalidad católica, de modo especial en este campo del compromiso social. "Tengamos presente, por otra parte - afirmó en su Discurso inaugural (62) - que la acción de la Iglesia en terrenos como los de la promoción humana, del desarrollo, de la justicia, de los derechos de la persona, quiere estar siempre al servicio del hombre; y al hombre tal como ella lo percibe en la visión cristiana de la antropología que es la suya. Ella no necesita pues recurrir a sistemas o ideologías para amar, defender o colaborar en la liberación del hombre; en el centro del mensaje del cual es depositaria y pregonera, ella encuentra inspiración para actuar en favor de la fra-

ternidad, de la justicia, de la paz, contra todas las dominaciones, esclavitudes, discriminaciones, violencias, atentados a la libertad religiosa, agresiones contra el hombre y cuanto atenta a la vida (cfr. 26, 27 y 19)".

Juan Pablo II sabe, sin embargo, que la mejor prédica es la del ejemplo. Por eso decidió refrendar este llamado con su acción pastoral. Y aparte de lo ya dicho en su Discurso inaugural a la III Conferencia, se dedicó - mientras ésta iniciaba sus labores - a dar un verdadero curso maestro de enseñanza y de compromiso social a través de sus restantes homilías y discursos, pronunciados en diversos lugares de México. Del total de 512 párrafos que abarcan sus mensajes a Latinoamérica, 89 tratan de materias sociales (además de 27 que se refieren a la familia). En su Discurso Inaugural, el tema social - incluyendo todo lo concerniente a "La Verdad sobre el hombre" en la primera parte - abarca casi un tercio del total: 29 de 92 párrafos.

Los grandes temas del Papa y los Obispos

Las materias sociales tratadas por Juan Pablo II son múltiples. Indicaremos las principales, aunque sin indicar las correspondientes referencias, para no alargarnos.

Hay 9 temas mayores:

1. la **antropología cristiana**, como fundamento y - por lo mismo, parte - de toda la Enseñanza Social;
2. la **doctrina social**, en general (definición, inicios históricos, condiciones para su eficacia, criterios de autenticidad del compromiso social, urgencia de enseñarla).
3. la **Iglesia y la política**, (dignidad de la actividad política, competencia de la Iglesia para pronunciarse en este campo, distintos niveles de compromiso del personal eclesial).
4. **Derechos humanos** (fundamentación, enumeración y diversas condenas de atropellos concretos);
5. **liberación cristiana** (contenido, relaciones con la evangeliza-

ción, sus notas originales y los signos de su autenticidad);

6. **propiedad** (historia y urgencia actual del tema, principales criterios morales, condiciones de un sistema económico justo, la justicia en el orden internacional, llamados a reformas concretas);
7. **los pobres** (el ejemplo de Cristo, dignidad de los pobres, sus valores, amor preferencial a ellos, causas de la pobreza, forma de ayudarlos, situación de los campesinos e indígenas, María y los pobres);
8. **el mundo del trabajo** (sentido cristiano, problemas actuales y actitud frente a ellos, mística pascual del trabajador cristiano, los valores del movimiento obrero, el derecho a sindicalizarse, el derecho a la autonomía nacional, los deberes de los trabajadores); y
9. **los migrantes y refugiados** (problemas forma de ayudarlos, llamados concretos).

Los Obispos acogieron con entusiasmo el llamado del Discurso inaugural, que influyó decisivamente en el contenido de los capítulos sobre "La dignidad humana" y "Evangelización, liberación y promoción humana". Otros aspectos de ésta y los restantes discursos del Papa encontraron igual acogida en muchos capítulos del Documento de Puebla. Si las citas de Juan Pablo II no fueron más numerosas que lo que ya son, se debió - en muchos casos - a que la Comisión de la articulación y empalme pidió expresamente no recargar los textos con ellas.

Del riquísimo material que el Papa y los Obispos nos han legado, trataremos más adelante el tema de la liberación. Por ahora nos limitaremos a breves consideraciones referentes a la historia de la Enseñanza Social, al compromiso político, a la propiedad, al mundo del trabajo y al tema de los pobres.

Sobre historia de la Enseñanza Social lo más valioso para nuestra Iglesia Latinoamericana, reside en el llamado de Puebla a volver a las propias raíces. A recordar lo que en este sentido hicieron los pri-

meros evangelizadores y santos, (2 y 3; Juan Pablo II, Rep. Dom. Independencia, 11-14). De cuya preocupación por la dignidad humana de los indígenas nacería - como el mismo Papa lo recuerda - "el primer derecho internacional con Francisco de Victoria" (ib. 13). El Santo Padre nos invita también - expresamente - a considerar la lucha actual de la Iglesia por los derechos humanos en continuidad con aquellos primeros y heroicos esfuerzos de siglos atrás (ib. 14-16). Ciertamente, para que intentemos emular la audacia y creatividad en quienes fueron los pioneros de la defensa del hombre en el continente.

Sobre Iglesia y política hace Puebla varias afirmaciones importantes. La primera consiste en volver a reivindicar su competencia para intervenir en este "relevante" (380) campo de la convivencia humana. Porque la dignidad del hombre es un valor evangélico (Disc. inaugural, 57). Porque es tarea de la Iglesia evangelizar todas las dimensiones de la vida humana (380). Y porque es responsabilidad suya hacer presente el señorío de Cristo también en este aspecto de la vida (380).

Luego distingue el campo de la política considerada en su sentido amplio, es decir en cuanto preocupación por el bien común (385); y la política como actividad partidista, orientada a la conquista y ejercicio del poder (386). En el primer campo, los pastores de la Iglesia tienen el derecho y el deber de intervenir; porque allí se juzgan los grandes valores morales que deben regir la convivencia social. En cambio en el campo de la política partidista - que es el propio de los laicos (387) deben los pastores - Obispos, sacerdotes y diáconos abstenerse (388-389; Juan Pablo II, Sac. 12 y 14). Porque son ministros de la unidad de la Iglesia y no les corresponde abanderizarse. No se trata aquí de un retroceso - como algunos teólogos europeos apresuradamente lo interpretaron - sino de confirmar la misma línea de fondo de Medellín (cfr. Sacerdotes, 19), del Concilio (AA,4) y del Sínodo de los Obispos en 1971. Igual actitud se pide a los religiosos: para que su testimonio acerca de los valores evangélicos "no se confunda con una ideología determinada" (390; cfr. Juan Pablo II, Sac. y Religiosos, 12, 14; Religiosas, 9).

También debe destacarse el tratamiento del tema de las ideologías. Los Obispos las definen como "toda concepción que ofrezca u-

una visión de los distintos aspectos de la vida, desde el ángulo de un grupo determinado en la sociedad" (396). Señalan sus límites: su carácter parcial, su tendencia a absolutizarse y a instrumentar personas e instituciones al servicio de sus fines" (ib. 397). Pero también su importancia: "las ideologías aparecen como necesarias para el quehacer social, en la medida en que son mediaciones para la acción" (396). Una primera redacción de esta frase - que no dejaba en claro si se las consideraba realmente "necesarias" o tan sólo "útiles", exigió a Mons. Cándido Padín, moderador de esa comisión, precisar el sentido del texto. Según sus palabras, la Comisión quería estimular a los laicos cristianos a elaborar ideologías políticas a partir de la Enseñanza Social de la Iglesia. Se destaca la "necesidad" de éstas, pues la Enseñanza Social - si bien determina ya un cauce moralmente obligatorio - es todavía muy general y debe ser referida a la situación concreta de cada país (cfr. 411). En la medida en que surjan ideologías de este tipo, menos incurrirán los laicos cristianos en la tentación de echar mano de otras, ajenas a la inspiración de la Enseñanza Social de la Iglesia. En todo caso, ninguna ideología que se reclame de tal inspiración, puede "arrogarse la representación de todos los fieles, ya que su programa concreto no podrá tener nunca valor absoluto para todos" (386) (cfr. Pío XI, *La Acción Católica y la Política*, 1937).

En relación con la doctrina de la Iglesia acerca de la **propiedad** se ha hecho ya famosa la gráfica frase de Juan Pablo II "Sobre toda propiedad privada grava una hipoteca social" (Disc. inaugural, 67). Es un excelente resumen de la enseñanza tradicional de la Iglesia sobre este tema. Porque Dios creó los bienes y riquezas "para provecho de todos y cada uno de los hombres y los pueblos. De ahí que a todos y a cada uno les compete un derecho primero y fundamental, absolutamente inviolable, de usar **solidariamente** de esos bienes, en la medida de lo necesario, para una realización digna de la persona humana" (s363). "La propiedad privada compatible con aquel derecho primordial es más que nada un poder de gestión y administración que, si bien no excluye el dominio, no lo hace absoluto ni ilimitado" (ib.). La propiedad "debe ser fuente de libertad para todos, jamás de dominación ni privilegios" (ib.). Es un deber grave y urgente volver a esta concepción original (ib. pp. 28), proclamada desde el primer milenio del cristianismo por los Padres de la Iglesia y, más tarde, por la "doctrina vigorosa de Santo Tomás de Aquino" (Disc. inaugural 65). Respecto de este punto, cabe recordar que el principio de la "hipo-

teca social" también es válido a nivel internacional (1041), campo en el cual se generan mecanismos de injusticia que producen "ricos cada vez más ricos a costa de pobres cada vez más pobres" (Disc. inaugural, 73). El único modo de evitar todos estos desórdenes, derivados de la absolutización de la riqueza y la propiedad privada, consiste en superar aquella concepción que antepone "el tener más al ser más..." (368-624).

Otro principio importante en este campo de la justicia económica es el de la primacía de lo moral. "A la luz de esta verdad, no es el hombre un ser sometido a los procesos económicos o políticos, sino que esos procesos están ordenados al hombre y sometidos a él" (Disc. inaugural, 47). Por lo mismo, para una solución definitiva de tales problemas, no bastan nuevas estructuras o mecanismos económicos. "Hay que apelar a los principios de la ética, a las exigencias de la justicia, al mandamiento primero, que es el del amor" (ib. 74). Porque sólo la conversión del corazón de los hombres asegura un mundo más solidario. No obstante, el mismo Juan Pablo II llama insistentemente a realizar "reformas audaces" (Indígenas y Campesinos, 11, Monterrey 10), a "quitar barreras de explotación" (Indíg. y Camp, 10) y superar "estructuras de pecado" (Zapopan, 11). En semejantes llamados abundan también los textos episcopales.

En relación al **mundo del trabajo**, por lo menos en lo que toca directamente al sector obrero, hay que reconocer la mayor riqueza de las alocuciones papales. Invitamos a leer directamente sus discursos en el Estadio Jalisco (especialmente los números 11 a 15) y en Monterrey (sobre todo los números 6-9-10-11-12-13-15-19). Esto, sin menospreciar los aportes del espíritu "Acción de la Iglesia con los constructores de la sociedad pluralista en América Latina", cuya óptica, sin embargo, está preferentemente centrada en la problemática social global.

Respecto a **los pobres**, la Iglesia vuelve en Puebla a proclamar su "amor preferencial aunque no exclusivo" por ellos. Es la fórmula que acuñó Juan Pablo II (Disc. inaugural, 14), y que se repite en diversos otros textos. Otra frase, propuesta en una comisión, para armonizar en otra forma dicha preferencia particular con las exigencias universales del amor cristiano. "La Iglesia ama a todos los

hombres, pero desde los pobres" finalmente no fue aceptada. Fundamento de este amor es el ejemplo mismo de Cristo "que nació y vivió entre los pobres para hacernos ricos con su pobreza". (Juan Pablo II, Sta. Cecilia, 2,9), y la "presencia más viva del Señor, que sufre en los hermanos más necesitados" (J.P. II, Los Mina, 2). En muchos lugares expresan el Papa y los Obispos su voluntad de identificarse y comprometerse con los pobres y denuncian las injusticias y explotación de que son víctimas. Llamam a los cristianos a vivir —todos— un ideal de pobreza evangélica en el sentido de las Bienaventuranzas (912), expresada en una vida austera (923) que no absolutice las riquezas (912), y se apoye en una total confianza en el Señor (923).

La solidaridad con los pobres debe vivirse esforzándose por "conocer y denunciar los mecanismos generadores de pobreza" (925), pero, sobre todo, prestándole "el mejor servicio al hermano (que) en la evangelización que lo libera de las injusticias, lo promueve integralmente, y lo dispone a realizarse como hijo de Dios" (909). Se trata de una ayuda tendiente a que puedan bastarse por sí mismos (910 AAB). Bajo el aspecto humano el Papa subraya especialmente la importancia del acceso a la educación (Los Mina, 5).

En resumen, podemos decir que el "rejuvenecimiento" experimentado en Puebla por la Enseñanza Social de la Iglesia se sintetiza en los siguientes aspectos:

- 1) La conciencia clara y definida, por parte de los obispos, acerca del hecho que la Iglesia posee esta doctrina **propia** y que ella significa un aporte valiosísimo de los cristianos al mundo de hoy, en especial para resolver los graves problemas que abruman a América Latina.
- 2) La claridad también mayor acerca del fundamento eminente mente evangélico de la Enseñanza Social, a partir de la imagen integral del hombre, revelada en Jesucristo. Imagen que implica una antropología y un humanismo originales y trascendentes.
- 3) La inclusión expresa en ella —como parte muy importante de su contenido— del tema de los derechos humanos y de la li-

beración. Esto comprueba su carácter dinámico, abierto a los problemas nuevos que va enfrentando la Iglesia en su historia. Además la identifica vitalmente con los anhelos y luchas presentes de la Iglesia latinoamericana. Pues, sin duda, la actualidad de estos temas en la conciencia de la Iglesia universal se debe, en parte muy importante, a una reflexión y praxis eclesial surgida de nuestro continente.

- 4) Porque tanto el Papa como los obispos (632-633-654) han formulado insistentes y apremiantes llamados a la divulgación y estudio de dicha Enseñanza social, destinada principalmente a inspirar la acción del laico cristiano en la construcción de un mundo más humano y más justo.

Tan importantes nos parecen estos llamados a los que acabamos de referirnos, que terminaremos este punto citando algunos textos especialmente elocuentes de Juan Pablo II:

"Confiar responsablemente en la Doctrina social —dice el Papa— aunque algunos traten de sembrar dudas y desconfianzas sobre ella, estudiarla con seriedad, procurar aplicarla, enseñarla, ser fiel a ella es, en un hijo de la Iglesia, garantía de la autenticidad de su compromiso en las delicadas y exigentes tareas sociales, y de sus esfuerzos en favor de la liberación o de la promoción de sus hermanos" (Disc. Inaug. 83).

"Permitid, pues, que recomiende a vuestra especial atención pastoral la urgencia de sensibilizar a vuestros fieles acerca de esta Doctrina social de la Iglesia" (ib. 84).

"Hay que poner particular cuidado en la formación de una conciencia social a todos los niveles y en todos los sectores. Cuando arrecian las injusticias y crecen dolorosamente la distancia entre pobres y ricos, la Doctrina social, en forma creativa y abierta a los amplios campos de la presencia de la Iglesia, debe ser precioso instrumento de formación y de acción. Esto vale particularmente en relación con los laicos" (ib. 85).

4.5. La liberación cristiana

Uno de los grandes interrogantes, antes y después de Puebla, se refiere a la posición asumida por el Papa y los obispos frente a la "Teología de la Liberación". Para la gran mayoría, la respuesta permanece aún en el aire y confusa. Porque los medios de comunicación han dicho de todo. Han hablado tanto de aprobación como de condena. Alegando fundarse —siempre— en declaraciones del Santo Padre o de algunos obispos. Sin duda no se trata aquí tan sólo del afán por llevar agua al propio molino. La razón de informaciones tan contradictorias reside, fundamentalmente, en la complejidad del tema mismo. Este exige hacer distinguos que superan la capacidad de periodistas no especializados en asuntos teológicos. Por ello, ha sido frecuente que el simple uso de la palabra "liberación" —en cualquier texto o afirmación— se haya interpretado ya con una referencia a la "teología de la liberación". Lo que de ningún modo es evidente.

A partir de Puebla, ha quedado muy clara la diferencia entre dos cosas. Una de ellas es lo que podríamos llamar "una concepción teológica de carácter general acerca de la liberación cristiana", que la define y precisa en sus rasgos fundamentales y que ha sido convertida en doctrina oficial de la Iglesia, principalmente a través de "Evangelii Nuntiandi". Algo muy distinto son las "teologías de la liberación": llamadas así, en plural. Porque son muchas, con matices bastante diversos, y algunas con "enfoques difíciles de llevar a una adecuada convergencia" (352) con las enseñanzas del Magisterio. Ellas constituyen interpretaciones particulares de la liberación cristiana. Esfuerzos de sistematización, o "aplicaciones" (352) suyas a la situación concreta de América Latina. La distinción entre sus diferentes versiones depende, principalmente, del método teológico escogido. Algunas acentúan el de la teología bíblica. Otras el de la teología dogmática. Otras, finalmente, buscan enriquecer su perspectiva con investigaciones de tipo histórico-cultural, o recurriendo al tipo de análisis propio de las ciencias socio-económicas. Entre éstas últimas, hay corrientes que han intentado integrar —en mayor o menor grado— elementos provenientes del marxismo.

La intención de Puebla era asumir plenamente "Evangelii

Nuntiandi", referencia fundamental de la liberación cristiana. En ella se acoge y culmina la reflexión iniciada en Medellín, primer documento eclesial que aborda este tema. Las inquietudes de Medellín llegan, a través de los obispos latinoamericanos, al Sínodo de 1974 (cfr. EN 30) y Paulo VI las convierte en contenido de su memorable exhortación apostólica. Desde ese momento, la idea eminentemente bíblica de "liberación" (cfr. Jn 8,32; Gal 5,1 y en el A.T., principalmente el acontecimiento del Exodo), aplicada a nuevas situaciones históricas, pasa a ser parte integrante del magisterio pontificio.

Los llamados del "Evangelii Nuntiandi" —texto clave en la preparación a una Conferencia Episcopal que abordaría el tema de la Evangelización— resonaban con fuerza desde 1975. Allí se proclama sin ambages que la Iglesia "tiene el deber de anunciar la liberación de millones de seres humanos" (EN, 30) y "de suscitar, cada vez más, numerosos cristianos que se dediquen a la liberación de los demás" (EN, 38). En este contexto, resulta evidente para todas las corrientes teológicas que llegan a Puebla, que allí no procede hablar de otro tipo de evangelización que no sea esta "evangelización liberadora", diseñada por Paulo VI. Porque es la que entronca con Medellín. Y la que permitirá a Puebla dar "el justo y necesario paso adelante" (J.P. II, Guadalupe, 10). Ahondándola doctrinalmente. Pero, sobre todo, sacando las conclusiones pastorales que de ella se derivan para la vida de la Iglesia y la acción de los cristianos en nuestro continente.

Esta idea de la evangelización liberadora recorre e impregna todos los documentos de Puebla. Dándoles impulso, originalidad, voluntad misionera y renovadora. De modo que el programa pastoral trazado por la III Conferencia podría expresarse con mucha fidelidad así: "Evangelizar, liberando para la participación y la comunión".

Las "teologías de la liberación", en cambio, no son mencionadas explícitamente —es decir, nombrándolas así— en ningún texto. Sólo se alude a ellas, de modo muy general, en el número 352 que habla de "distintas concepciones y aplicaciones de la liberación".

Sin embargo, hasta el último instante de la votación final —en que se decidieron las proposiciones de modificación de algunos párrafos— la situación era diferente. En el No. 359 podía leerse: "Nos alegra constatar ejemplos numerosos de tentativas de vivir la evangelización liberadora en su plenitud. Nos alegra que la evangelización se venga enriqueciendo con los aspectos positivos de la Teología de la liberación..."

Este número era parte del texto redactado conjuntamente por Mons. Alfonso López Trujillo y Dom Helder Camara. 57 Obispos habían votado pidiendo la eliminación de su segunda frase. Corresponde decidir a la misma comisión redactora si acoge o rechaza tal petición. El texto se mantiene como está. Los obispos que habían pedido el cambio tienen derecho a apelar a la asamblea. El punto se somete a votación general. Por considerarlo una modificación importante del texto, la comisión jurídica exige una mayoría de dos tercios. Pero son casi las tres cuartas partes de la asamblea — 124 obispos contra 52 los que votan por la supresión de la frase.

¿Fue porque pensaran que la teología de la liberación no posee ningún aspecto positivo? No. No era ése el problema. Este voto fue eminentemente pastoral. Los obispos tienen presente la diversidad de corrientes que se cubren bajo ese nombre común. Y no quieren que la frase en cuestión —que no hace ningún distinguo— separada del contexto de todo el Documento, pueda utilizarse después para argumentar que Puebla ha apoyado algunas determinadas "teologías de la liberación" frente a las cuales ellos tienen reparos graves, a los que más adelante nos referiremos.

Liberación original

La liberación "que la evangelización anuncia y se esfuerza por poner en práctica (EN, 33) posee rasgos específicos y originales. Para Puebla, es "ante todo, salvación del pecado y del Maligno, dentro de la alegría de conocer a Dios y de ser conocido por Él" (EN 9: Disc. inaugural, 78). "Es liberación de todas las servidumbres del pecado personal y social, de todo lo que desgarrar al hombre y a la sociedad, y que tiene su fuente en el egoísmo, en el misterio

de la iniquidad" (353). Pero también es "liberación para el crecimiento progresivo en el ser, por la comunión con Dios y con los hombres que culmina en la perfecta comunión del cielo, donde Dios es todo en todos y no habrá más lágrimas" (ib.).

"Es una liberación que se va realizando en la historia, la de nuestros pueblos y la nuestra personal, y que abarca las diferentes dimensiones de la existencia: lo social, lo político, lo económico, lo cultural, y el conjunto de sus relaciones" (354). Comprende, por lo tanto, un aspecto religioso trascendente: la salvación del pecado, ordenada a la comunión eterna. Y simultáneamente, aspectos netamente temporales a los que Paulo VI llamaba —indistintamente— "promoción humana, desarrollo, o simplemente liberación, sin el adjetivo especificador de "evangélica" o "cristiana" (cfr. EN 31). Pero uno y otros son inseparables, si se quiere considerar al hombre en su totalidad.

Juan Pablo II explica esta relación así: "Si la Iglesia se hace presente en la defensa o en la promoción del hombre, lo hace en la línea de su misión; que aún siendo de carácter religioso y no social o político, no puede menos que considerar al hombre en la integridad de su ser. El Señor delineó en la parábola del Buen Samaritano el modelo de la atención a todas las necesidades humana (Lc 10,29 ss.), y declaró que en último término se identificara con los desheredados —enfermos, encarcelados, hambrientos, solitarios— a quienes se haya tendido la mano (Mt 25,31 ss.). La Iglesia ha aprendido en éstas y otras páginas del Evangelio (cfr. Mc. 6,35-44) que su misión evangelizadora tiene como parte indispensable la acción por la justicia y las tareas de promoción del hombre (cf. Documento final del Sínodo de los Obispos, Octubre de 1971) y que entre evangelización y promoción humana hay lazos muy fuertes de orden antropológico, teológico y de caridad (cf. EN, 31) de manera que 'la evangelización no sería completa si no tuviera en cuenta la interrelación recíproca que, en el curso de los tiempos, se establece entre el evangelio y la vida concreta personal y social del hombre' (EN 29)" (Discurso inaugural 61).

Sin reducciones ni mutilaciones

Sin embargo, la liberación evangélica "no puede reducirse a

la simple y estrecha dimensión económica, política, social o cultural". Se la mutila si se deja fuera el aspecto religioso. Si ella no conduce "a la liberación del pecado, en todas sus seducciones o idolatrías" (356) y si no concreta "la liberación que Cristo conquistó en la Cruz" (ib.). "También la mutilamos de modo imperdonable" (ib.). cuando —a la inversa— se practica un tipo de evangelización que no se esfuerza por transformar "al hombre en sujeto de su propio desarrollo individual y comunitario" (ib.) o se pasan por alto "dependencias y esclavitudes que hieren derechos fundamentales (del hombre), que no son otorgados por gobiernos o poderosos, sino que tienen por autor al propio Creador y Padre" (ib.).

Juan Pablo II —en la línea de "Evangelii Nuntiandi" (cfr. EN 32)— considera como históricamente más amenazantes las reducciones de tipo horizontalista. Pues las antropologías secularistas que imperan en el mundo moderno son, fundamentalmente, "humanismos cerrados a toda perspectiva trascendente" (406). El cristiano está en peligro de dejarse "contaminar por ellos, empobreciendo la imagen integral del hombre que nos anuncia el Evangelio. Muchas veces esto le sucede "por falta de confianza en su mensaje original" (Disc. inaugural, 45).

De allí la preocupación del Papa por acentuar esta originalidad, por explicitarla y hacer resaltar su riqueza. De allí que —a pesar de su llamado a luchar para que "no prevalezca jamás lo económico ni lo político sobre lo humano" (Rep. Dom., Independencia, 16)— insista: "Pero no os contentéis con ese mundo más humano. Haced un mundo explícitamente más divino, más según Dios, regido por la fe y en el que ésta impere el progreso moral, religioso y social del hombre. No perdáis de vista la dimensión vertical de la evangelización. Ella tiene fuerza para liberar al hombre porque es la revelación del amor. El amor del Padre por los hombres, por todos y cada uno de los hombres, amor revelado en Jesucristo" (ib. 17).

Llevado de ese afán por "salvaguardar la originalidad de la liberación cristiana y las energías que es capaz de desplegar" (Disc. inaugural, 80), y para que el mundo pueda beneficiarse con la riqueza total del Evangelio, Juan Pablo II nos exhorta a proclamarla "en su sentido integral, como lo anunció y realizó Jesús

(EN 31)" (Disc. inaugural, 78). Y hace a continuación una apretada síntesis de lo que esto significa: "Liberación de todo lo que oprime al hombre, pero que es, ante todo, salvación del pecado y del Maligno, dentro de la alegría de conocer a Dios y de ser conocido por El (EN 9) Liberación hecha de reconciliación y de perdón. Liberación que arranca de la realidad de ser hijos de Dios, a quien somos capaces de llamar *Abba, Padre!* (Rom. 8,15) y por la cual reconocemos en todo hombre a nuestro hermano, capaz de ser transformado en su corazón por la misericordia de Dios. Liberación que nos empuja, con la energía de la caridad, a la comunión, cuya cumbre y plenitud encontramos en el Señor. Liberación como superación de las diversas servidumbres e ídolos que el hombre se forja y como crecimiento en el hombre nuevo" (Discurso inaugural, 78).

Si no se asegura la integridad de esta visión —evitando reduccionismos y ambigüedades (EN, 32)— "la Iglesia perdería su significación más profunda. Su mensaje no tendría ninguna originalidad y se prestaría a ser acaparado y manipulado por los sistemas ideológicos y los partidos políticos" (ib. Discurso inaugural, 80).

Signos de autenticidad y "teologías de la liberación"

Juan Pablo II nos enseña que "hay muchos signos que ayudan a discernir cuándo se trata de una liberación cristiana y cuándo, en cambio, se nutre más bien de ideologías que le sustraen la coherencia con una visión evangélica del hombre, de las cosas, de los acontecimientos (EN 35). Son signos que derivan ya de los contenidos que anuncian o de las actitudes concretas que asumen los evangelizados. Es preciso observar, a nivel de contenidos, cuál es la fidelidad a la Palabra de Dios, a la Tradición viva de la Iglesia, a su Magisterio. En cuanto a las actitudes, hay que ponderar cuál es su sentido de comunión con los Obispos, en primer lugar, y con los demás sectores del Pueblo de Dios: cuál es el aporte que se da a la construcción efectiva de la comunidad y cuál la forma de volcar con amor su solicitud hacia los pobres, los enfermos, los desposeídos, los agobiados, y cómo, descubriendo en ellos la imagen de Jesús pobre y paciente, se esfuerza en remediar las necesidades y servir en ellos a Cristo" (LG, 8)" (Disc. inaugural, 80).

Los señalados criterios no sólo sirven para mediar la autenticidad cristiana del compromiso personal sino, también, de las diversas "teologías de la liberación". Por eso queremos considerarlos más en detalle y relacionarlos con otros temas tratados anteriormente.

Para ir por orden, comencemos con la fidelidad al Magisterio. Ya hemos recordado, en primer lugar, como los Obispos han hecho suyo —en Puebla— el texto de "Octogesima Adveniens" (34) que descarta, tanto el empleo del análisis marxista, como "el entrar en la práctica de la lucha de clases y su interpretación marxista" (405). Igualmente han rechazado los obispos la dialéctica de la lucha de clases y la violencia, al referirse a los medios coherentes con la liberación evangélica (357). En esta misma línea, encontramos otra afirmación inequívoca del Magisterio episcopal latinoamericano en el No. 406 del Documento de Puebla, cuyo tenor es el siguiente: "Se debe hacer notar aquí el riesgo de ideologización a que se expone la reflexión teológica, cuando se realiza a partir de una praxis que recurre al análisis marxista. Sus consecuencias son la total politización de la existencia cristiana, la disolución del lenguaje evangélico en el que las ciencias sociales, y el vaciamiento de la dimensión trascendental de la salvación cristiana".

En cuanto a la exigencia de comunión con los Obispos, recordamos la condena, tanto del Papa como de los Pastores reunidos en Puebla (N. 161) a los "Magisterios paralelos". Y, por consiguiente, a los grupos que los practiquen. En lo que se refiere a la comunión con los demás sectores del Pueblo de Dios, hay que mencionar el tema de la "Iglesia popular", con su antagonismo frente a la Iglesia institucional y los consiguientes efectos divisionistas (n.162). Lo tocante al aporte que se dé a la construcción efectiva de la comunidad, debemos relacionarlo —entre otras cosas— con el tema del "profetismo empobrecido" y su denuncia unilateral del otro", acerca de cuya eficacia liberadora Juan Pablo II ha expresado serias dudas (Monterrey, 11 y 12).

Respecto a la actitud práctica hacia quienes sufren, es importante, en primer lugar, observar que el Santo Padre no los identifica exclusivamente con los pobres socio-económicos, extendiendo

ampliamente su concepto. Sobre este punto vale la pena citar también otros textos de Juan Pablo II, que precisan el sentido del compromiso cristiano con los pobres. En uno de ellos afirma el Papa que "cuando se oscurecen, a veces, las certezas de la fe, se aducen motivos de búsqueda de nuevos horizontes y experiencias, quizás con el pretexto de estar cerca de los hombres, acaso de grupos bien concretos, elegidos con criterios no siempre evangélicos" (Religiosas, 7). Y más adelante, pide dar "al carisma el profetismo su conveniente dimensión de testificación del Señor. Sin opciones por los pobres y necesitados que no dimanen de criterios del Evangelio, en vez de inspirarse en motivaciones socio-políticas" (ib.9). Finalmente, recordamos su llamado a los Superiores mayores religiosos en Roma, que él mismo incluye en su discurso a los sacerdotes y religiosos mexicanos (12) y que los obispos citan también en su Documento (391): "El alma que vive en contacto habitual con Dios y se mueve dentro del ardiente rayo de su amor, sabe defenderse con facilidad de la tentación de particularismos y antítesis que crean el riesgo de dolorosas divisiones: sabe interpretar a la justa luz del Evangelio las opciones por los más pobres y por cada una de las víctimas del egoísmo humano, sin ceder a radicalismos socio-políticos que a la larga se manifiestan inoportunos y contraproducentes".

En tal espejo debe revisar cada uno la autenticidad evangélica del propio compromiso liberador, como de su concepción teológica de la liberación cristiana. Frente a él no puede decirse —de manera simplista— que Puebla no se pronunció sobre la "teología de la liberación". Es cierto que ni las condenó ni las aprobó explícitamente. Tal vez a quienes viven de antagonismos, les parezca esto lo único que cuenta: que no hubo decisión ni a favor ni en contra. Lo cierto es que Puebla hizo algo mucho más importante: les puso severas condiciones y exigencias de autenticidad. A la luz de éstas —y conociendo las diversas corrientes es fácil descubrir frente a cuáles de ellas tenían los Obispos serios reparos. Y entendemos por qué votaron en contra de aquella frase que —por imprecisa— podría haberse interpretado como un apoyo general a todas.

4.6. Los laicos

El tema de la liberación está íntimamente ligado al de la misión propia de los laicos. No sólo porque —en virtud del Bautismo y la Confirmación— participan del envío evangelizador y liberador de la Iglesia entera (627). Sino, principalmente, porque a ellos compete de modo especial la eficaz realización de la "dimensión humana" de la liberación cristiana. Esto explica lo extenso del capítulo destinado a ellos. De Puebla, los laicos retornan con su identidad fortalecida. En especial la mujer, su promoción es uno de los "signos de los tiempos" (662). Su misión propia, ejemplificada en María (661), será principalmente la de "instrumento de personalización" de la nueva sociedad (662) y también de la Iglesia, Familia de Dios.

Su tarea específica de los laicos consiste, en efecto, en "ordenar las realidades temporales y ponerlas al servicio de la instauración del Reino de Dios" (629), desarrollando "todas las posibilidades cristianas y evangélicas, escondidas pero a su vez ya presentes y activas en las cosas del mundo" (EN 70), en el campo vasto y complejo de la política, de lo social, de la economía, de la cultura, las ciencias, las artes, la vida internacional, los medios de comunicación de masas, la familia, el trabajo profesional etc. (ib). A todos estos espacios deben hacer llegar ellos las energías liberadoras del Evangelio de Cristo.

De allí la importancia de la formación de los laicos: en lo doctrinal, lo apostólico y, de modo especial, en lo social (632). Pues a ellos compete poner en práctica la Enseñanza Social de la Iglesia. Deben conocerla, estudiarla, e investigar en esa dirección (633). Porque a su condición laical corresponde "el constituir y organizar partidos políticos, con una ideología y estrategia adecuada para alcanzar sus legítimos fines" (387). De su creatividad dependerá que surjan ideologías políticas inspiradas en la Doctrina de la Iglesia.

La abstención de toda política partidista, exigida nuevamente por Puebla a los pastores de la Iglesia, debe verse en íntima relación con su labor formadora de los laicos. No es que la Iglesia quiera replegarse hacia el interior. Lo que busca es concentrar a sus minis-

tros en la preparación de aquellos que verdaderamente están llamados a ser su avanzada en el mundo. Para que el compromiso liberador de los laicos sea más eficaz. "Aquí es necesario evitar suplantaciones y estudiar seriamente cuándo ciertas formas de suplencia mantienen su razón de ser" (Disc. inaugural, 85). Especialmente necesario será formar a los laicos para que sean "agudos en el discernimiento crítico de las situaciones e ideologías a la luz de las enseñanzas sociales de la Iglesia, confiados en la esperanza en el Señor" (J.P. II, Org. Católicas, 19). La Iglesia mediante sus pastores, manifestará al laico su "solidaridad, apoyando su adecuada formación y su vida espiritual, y estimulándolo en su creatividad, para que busque opciones más conformes con el bien común y las necesidades de los más débiles" (387). Y para que sepan actuar en la historia según la original y fecunda praxis que nos enseñó Jesús (cfr. 173-178).

Un laicado consciente de su misión propia, aparece como indispensable para el proyecto de evangelización liberadora de Puebla. Porque la Iglesia de Puebla es la Iglesia de la fidelidad a la propia identidad, para que cada cual pueda servir mejor al conjunto del Pueblo de Dios.

Conclusión final

Desde Puebla —podemos decir, resumiendo todo lo anterior— la Iglesia mira más globalmente que nunca a nuestro continente. Y a partir de lo más profundo de sí misma —de su originalidad evangélica— quiere dinamizar lo más profundo de América Latina. Para convertir los corazones de los hombres latinoamericanos y su cultura al Evangelio. Y mediante un laicado vigoroso, verter su fuerza liberadora en las nuevas estructuras sociales que reclama la situación presente. Para hacer posible la participación y la comunión. Y para que los pobres de nuestras tierras crean que han nacido y viven en el "continente de la esperanza".

Todavía dos observaciones. Primero, que estas páginas han querido ser una reflexión acerca de los nuevos acentos de Puebla. Por ello hemos tocado tan sólo los temas donde ellos aparecen más de manifiesto. De hecho —a excepción del tema del laicado— hemos omitido todo comentario acerca de la tercera parte, consagrada más bien a la vida intra-ecclesial.

En segundo lugar —y para finalizar— quisiéramos repetir lo más simple y, a la vez, lo más cuerdo que hemos escuchado hasta ahora sobre Puebla. Es el llamado formulado por Cristián Precht en el Editorial del No. 64 de "Solidaridad". Dice así: "Los invito a leer los textos oficiales del Santo Padre y de la Conferencia Episcopal".

Bellavista, marzo de 1979

REFLEXIONES SOBRE EL MARCO DOCTRINAL DEL DOCUMENTO DE PUEBLA

David Kapkin Ruiz
del Equipo de Reflexión del CELAM

Al terminar la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Puebla, la Iglesia de nuestros países queda con la gozosa conciencia de haber reafirmado poderosamente su fe y de haber recibido un nuevo y fuerte impulso en orden al cumplimiento de su misión evangelizadora.

La II Conferencia General en Medellín había recogido el clamor de nuestros pueblos, agobiados por toda clase de dificultades y problemas, proferido con voz incisiva un clamor profético que descubría las raíces profundas de los males que nos aquejan y trazado la ruta de un verdadero y auténtico compromiso de la Iglesia. Sin embargo Medellín no elaboró un marco doctrinal explícito que permitiera fundamentar adecuadamente este compromiso pastoral en la profunda verdad de la fe cristiana y en el sentido del Evangelio. Quizá por ello, sin que esto pudiera intentarse o adivinarse en Medellín, las conclusiones de la II Conferencia Episcopal recibieron interpretaciones que no siempre se adecuaron a su espíritu original.

Durante el período de preparación de Puebla numerosas voces críticas se dejaron escuchar con el argumento de que Puebla sería una traición al espíritu de Medellín. En realidad lo que se temía era el reencuentro de los acentos explícitos de la fe, los cuales, después de Medellín, por infiltraciones ideológicas y lecturas inadecuadas de la revelación, habían estado verdaderamente en peligro. Basta leer, aún sea superficialmente, alguna parte de la literatura "anti-Puebla" que pululó en toda América Latina, para percatarse de la íntima realidad del fenómeno.

En los últimos años la situación doctrinal en los esfuerzos teológicos latinoamericanos ha sido algo confusa y complicada. Si bien es cierto que han surgido corrientes teológicas en nuestro medio que, con gran sentido de originalidad, han tratado de hacer llegar la palabra del Evangelio a nuestro pueblo con la eficacia salvadora que necesariamente compete al anuncio cristiano, no es menos cierto que, al lado de muchísimos elementos positivos una innegable confusión en puntos centrales de la fe se ha ido diseminando a lo largo de nuestros países. La misma metodología teológica que se instituyó al nacer la "teología de la liberación", fue en tal forma absolutizada, que toda reflexión iluminada de los contenidos mismos de la fe perdió relevancia y fue quedando relegada. La teología sólo estaba interesada en el quehacer cristiano; el don mismo de la gracia de Dios en Jesucristo como expresión y reflejo del misterio de Dios era considerado como algo "teórico" sin importancia alguna. También en puntos capitales de la fe cristiana el panorama no era claro. Baste mencionar aquí la Cristología y la Eclesiología.

En cuanto a la Cristología, el tema no se puso explícitamente en los primeros pasos de la teología de la liberación. Tan solo cuando la cuestión crítica europea sobre el "regreso a Jesús histórico", después de la crisis bultmanniana, fue valorada en nuestra teología, empezó a aprovecharse este rico filón, con el fin de fundamentar en la praxis de Jesús histórico todo el compromiso cristiano de la hora presente. En esto hay sin duda intuiciones positivas que hacen justicia a las más recientes y profundas adquisiciones de la investigación bíblica. Pero, al mismo tiempo, nuestra investigación teológica ha corrido el grave riesgo, que en algunas tendencias europeas, protestantes y aún católicas es hoy tan agudo, de reinaugurar el planteamiento de la teología liberal, según el cual la fe de la Iglesia en Cristo Salvador se eclipsa ante la afanosa búsqueda de un presunto Jesús de la historia. El "privilegio" del Jesús histórico sobre el Cristo de la fe, tan socorrido en América Latina, entraña, por tanto, el peligro de soslayar el profundo sentido de la fe cristiana y con ello el de "Jesús histórico" mismo. Tal vez la verdadera dolencia de estos intentos, que en América Latina es apenas copia ingenua de los postulados hermenéuticos de otras latitudes, reside en el hecho de que explícitamente las mismas elaboraciones cristológicas que fueron surgiendo en las comunidades cristianas nacientes, de las cuales se hace eco el Nuevo Testamento mismo en

sus variadas cristologías, como interpretaciones auténticas, a la luz del Espíritu, del hecho histórico de Jesús, son infravaloradas y desacreditadas.

En cuanto a la Eclesiología, aunque existen muchos puntos dignos de atención, baste aquí con mencionar algunos pocos. Como derivación de la problemática crítica de la exégesis sobre todo alemana, ha cundido en muchos ambientes de nuestro continente la confusión con respecto a la vinculación de la Iglesia con Jesús. Es claro que en el designio divino de salvación en Jesucristo, la obra del Espíritu Santo a partir de la confesión pascual fue explicitando las virtualidades y desarrollando los impulsos originales de la acción de Jesús. Precisamente dentro de esta "lógica" del plan divino hay que colocar la vinculación de la Iglesia, que de hecho nació y se estructuró después de los acontecimientos pascuales a raíz de la revelación del Resucitado en la misión de sus discípulos, con Jesús terreno mismo, el cual al anunciar su mensaje y realizar sus obras poderosas, se fue rodeando de un grupo de discípulos, a los cuales particularmente instituyó y enseñó, los cuales conocieron íntimamente a su maestro y comprendieron la misión que éste les confió. Ellos como grupo pre-pascual constituyen ya el cimiento de la Iglesia.

Otro punto de la eclesiología en el cual reina gran ambigüedad es el referente a la llamada "iglesia popular". El hecho de que los Obispos con toda razón hayan tenido que protestar contra los múltiples desafueros cometidos en América Latina con una ideologización marxista del Evangelio, ha llevado a algunos a idear contra la "iglesia oficial", la iglesia de la jerarquía, comprometida con los poderes dominantes y opresores del pueblo, una "iglesia popular", que nace del pueblo por el contacto con el Evangelio, que no requiere obispos o tolera a aquellos que condescienden con las ideas defendidas, y se compromete verdaderamente con la liberación de los pobres, liberación vaciada en un molde marxista. Con planteamientos parecidos más o menos matizados aquí y allá, se trata en algunos sectores de nuestras iglesias lo referente a los sacramentos, especialmente la eucaristía, la liturgia y hasta el papel de la Santísima Virgen María, Madre del Señor.

Ante esta situación doctrinal y con la conciencia despierta por

los graves problemas sociales, políticos y culturales que debe considerar la Iglesia para el cabal cumplimiento de su misión evangelizadora, los Obispos de América Latina se reunieron en Puebla. Las preocupaciones doctrinales, innegables para la responsabilidad del episcopado ante la situación concreta que vivimos, no podían en ninguna forma ocultar la gama amplísima de las otras cuestiones conexas con la evangelización, que atormentan la conciencia de la Iglesia. El hambre, la miseria, el abandono en que vive una gran parte de nuestro pueblo; la falta de educación y de servicios sociales; la injusta distribución del ingreso y la aberrante situación de la propiedad privada; las implicaciones de políticas internacionales en el subdesarrollo de nuestros países y otros muchos factores más, no podían quedar desapercibidos en Puebla, ante los ojos de unos Obispos ocupados exclusivamente en la ortodoxia... Sin embargo ellos no podían dejar a un lado la autenticidad de su misión: predicar el Evangelio en su pureza y originalidad; proponer la verdad de Jesucristo como palabra eficaz de salvación; construir la Iglesia según la voluntad del Señor, en orden a la plenitud del Reino de Dios. Si tal vez con la laudable intención de procurar una eficiencia del Evangelio en los niveles temporales, como realmente tiene que ser, no pocos provocaron ambigüedades en el campo de la comprensión de la fe y en la realización de la misión de la Iglesia, a los Obispos competía trazar claramente las líneas doctrinales que encauzaran la reflexión teológica, animaran las mejores intuiciones actuales, señalaran los puntos vagos o erróneos y, sobre todo, marcaran la relación entre la doctrina de la fe y la práctica de la fe, entre la ortodoxia y la llamada ortopraxis.

Esta intención, que surca el trabajo de Puebla de principio a fin, fue recalcada por el mismo Santo Padre Juan Pablo II en el discurso inaugural: "Vigilar por la pureza de la doctrina, base en la edificación de la comunidad cristiana, es, pues, junto con el anuncio del Evangelio, el deber primero e insustituible del pastor, del maestro de la fe. Con cuánta frecuencia ponía esto de relieve San Pablo, convencido de la gravedad en el cumplimiento de este deber (1 Tim 1,3-7; 18-20; 2 Tim 1,4-14). Además de la unidad en la caridad, nos urge siempre la unidad en la verdad".

Esta intervención del Papa, realizada en el tono firme y con la claridad de ideas y planteamientos que lo caracterizan, fue una verdadera bendición de Dios para la III Conferencia. El Santo Padre de-

finió la identidad fundamental de esta reunión de los Obispos, no como "un simposio de expertos", "no como un parlamento de políticos", "no como un congreso de científicos o técnicos"; los Obispos se debían reunir en Puebla como lo que esencialmente son según el querer del Señor, "como maestros de la Verdad". Los Obispos como sucesores de los Apóstoles deben ser testigos de la fe normativa de la Iglesia: este es su cometido primario. La intervención del Santo Padre, además al tocar minuciosamente algunos de los puntos alrededor de los cuales se han presentado las cuestiones más graves, hizo claridad y decidió la orientación de la Conferencia. Así los Obispos tuvieron un apoyo muy feliz por anticipado y ahorraron tiempo precioso, pues, de haber tenido que discutir pormenorizadamente algunos de esos puntos controvertidos, el ritmo de trabajo de la Conferencia hubiera resultado más pesado. El Santo Padre dirigió sus palabras decisivas a tres elementos capitales de la fe cristiana: en primer lugar, la Verdad sobre Jesucristo; enseguida, la Verdad sobre la misión de la Iglesia, y por último, la Verdad sobre el hombre. Estos tres elementos, Jesucristo, la Iglesia y el Hombre, constituyen el trípode doctrinal sobre el cual se construyó el Documento de Puebla. El discurso pontificio dio la tónica y marcó la ruta. Precisamente también ha sido alrededor de esos puntos, donde las problemáticas doctrinales han asumido un cariz más grave en América Latina. El Santo Padre debió conocer con amplitud la situación latinoamericana y revisar con detenimiento todo el proceso de preparación de Puebla, con especialidad los documentos de consulta y de trabajo que había preparado el CELAM a partir de las colaboraciones de todas las Conferencias Episcopales y el asesoramiento de un amplio grupo de expertos.

Después de haber definido la tarea de los Obispos como "maestros de la Verdad" en esta triple perspectiva, pasó el Papa a destacar otras dos funciones del episcopado, íntimamente conexas con la primera y derivadas de ella: los Obispos deben ser "signos y constructores de la unidad" tanto entre sí como con los sacerdotes, religiosos y fieles, "defensores y promotores de la dignidad humana". En esta parte de su intervención el Santo Padre recalcó los énfasis sociales del compromiso de la Iglesia en esta América Latina marcada por problemas y dificultades tan serias y mostró la íntima vinculación que existe entre el mensaje evangélico que la Iglesia debe proclamar y este compromiso con el hombre y su promoción integral. Habló así el Santo Padre: "Sé que os proponéis llevar a cabo una seria reflexión sobre las relaciones e implicaciones existentes entre e-

vangelización y promoción humana o liberación, considerando, en campo tan amplio e importante, lo específico de la presencia de la Iglesia. Aquí es donde encontramos llevados a la práctica concretamente, los temas que hemos abordado al hablar de la Verdad sobre Cristo, sobre la Iglesia y sobre el hombre".

Siguiendo esta intuición del Papa, que se adecúa perfectamente con el espíritu del Evangelio, la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Puebla, al instituir un marco doctrinal profundo y básico, creó el fundamento sobre el cual podía cimentarse adecuadamente un verdadero compromiso pastoral que respondiera a las urgencias de la hora social de América Latina. En el esfuerzo de la Iglesia en favor de una "promoción humana" integral, la cual es llamada por el Sumo Pontífice con la palabra tan frecuentemente empleada ahora entre nosotros, "liberación", se llevan a la "práctica" los grandes temas teológicos desarrollados como marco doctrinal del Documento de Puebla.

En efecto, cuando se anuncia el designio del amor de Dios, preparado desde la misma creación, y a lo largo de la historia del pueblo de Israel; llevado a su culmen por la manifestación del Hijo de Dios en la carne del hombre Jesús de Nazareth, con su vida, mensaje y obras concretas, con la donación sacrificada de su vida en la muerte de cruz, con su gloriosa exaltación a la derecha del Padre obrada por Dios a raíz de su resurrección; finalmente hecho efectivo para los hombres de todos los pueblos hasta el fin de la historia por el del Espíritu Santo a la Iglesia y la misión salvadora de ésta en nombre y por virtud de Jesucristo, no sólo se da a conocer este propósito del amor de Dios y el misterio íntimo que por medio de él se revela, sino que se pone a la obra la fuerza transformante de Dios, que reinaugura con un despliegue de poder y gracia mucho mayor, la obra original de la creación. Dios Padre por su Hijo Jesucristo en el Espíritu Santo repara las consecuencias del pecado humano, que atrajo a la creación toda injusticia, hace renacer al hombre perdonándolo y reformándolo en su íntimo ser e inicia la aurora del Reino de Dios en esta creación, tocada por la fuerza del mal. Anunciar el Evangelio de Jesucristo; proclamar el nombre maravilloso del Señor; sembrar la fe en la poderosa acción de Dios en su Hijo, es hacer crujir las viejas estructuras del mal y hacer alborear el día de la nueva creación.

Así, entonces, la práctica de la Iglesia en su misión evangelizar

dora, se especifica desde el Evangelio como anuncio del hecho de Jesucristo y como fuerza eficaz de Dios para la salvación de todos los creyentes (Rom 1,16). La Iglesia promueve al hombre, liberándolo de su esclavitud fundamental, la servidumbre del pecado, y transformándolo según la imagen de Jesucristo el Hijo de Dios. Esta liberación y transformación, que constituyen el núcleo del suceso salvador cumplido en Jesucristo y aplicado a nosotros por la comunicación del Espíritu Santo, tiene implicaciones que determinan toda la existencia concreta del hombre.

El hombre tocado por la fuerza de Jesucristo, el hombre "convertido" de su pecado y hecho "hombre nuevo" es capacitado por Dios para una práctica nueva en su vida, la cual se resume en la obra del amor. El amor es el único imperativo cristiano; es la forma y el contenido de la conversión; es la traducción en la existencia concreta humana de la obra de la salvación realizada por el generoso amor del Padre en Jesucristo (Cfr. 1 Cor 13).

Aleccionada y alentada por el amor, la Iglesia realiza su labor evangelizadora en favor de todos los hombres. Derrama el amor salvador de Dios Padre en Jesucristo por la comunicación del Espíritu Santo. El amor entregado suscita una respuesta de amor en todos los que acogen con fe el mensaje salvador y son transformados por él. Este amor compromete radicalmente la vida, hasta el último sacrificio, si es necesario, según el ejemplo de Jesús, que se entregó a la muerte por amor a todos.

Esta breve reflexión sobre el mensaje de la Iglesia y la práctica comprometida de ella, que he resumido en las líneas anteriores, recoge lo que a mi leal saber y entender, constituye la intuición central del trabajo realizado en Puebla. Esta es la fibra profunda que recorre el documento de Puebla y marca su unidad. Aunque las distintas partes del documento de Puebla fueron elaborados por comisiones que trabajaban independientemente y estaban conformadas por personas de diferentes ideas e inclinaciones, una convicción central surca el documento total. Es natural que el proceso de la composición de las distintas partes del documento en comisiones independientes, trae necesariamente una cierta heterogeneidad en las ideas y ciertos énfasis diferentes, más o menos notables aquí y allá. Por ello algunas partes del documento fueron más discutidas y hasta sufrieron, ante el resultado de las votaciones parciales, un proceso de revisión y nueva

composición. Sin embargo, a pesar de que tantas y tan diferentes manos no pueden pasar desapercibidas para quien se fije atentamente, esa convicción fundamental que antes señalaba, está presente en la totalidad del documento.

El marco doctrinal, que desarrolla los rudimentos de la Cristología, la Eclesiología y la Antropología cristianas, se constituye en la norma directriz del compromiso de la Iglesia en la hora actual de América Latina. Todas las vertientes de la pastoral se iluminan desde los profundos contenidos doctrinales del Evangelio, que la Iglesia proclama ahora y siempre como su mensaje propio y original. La labor "humanizante" y "liberadora" de la Iglesia queda necesariamente determinada en su sentido, en su dirección, en sus límites y en su meta misma por el mensaje evangélico que la Iglesia proclama, el cual traduce la maravillosa obra de Dios, poderosa y eficaz, en Jesucristo. La gran conquista de Puebla fue haber hecho claridad en este punto tan importante, con lo cual, asumiendo lo mejor de Medellín, Puebla da un paso adelante que ha de significar muchísimo para la conciencia y la práctica de la Iglesia Latinoamericana. Después de numerosos pasos de ciego, los cuales, a veces hasta con buena intención, han sido dados a lo largo y ancho de nuestros países, motivados a menudo por la desesperante e intolerable situación que debe afrontar una buena parte del pueblo latinoamericano, la Iglesia se regala a sí misma con un documento, en el cual los énfasis que regulan la correcta relación entre la doctrina de la fe y la práctica de la fe han quedado perfectamente expuestos y equilibrados. El marco doctrinal de Puebla no es, por tanto, una teoría, ajena a la misión que la Iglesia debe cumplir en las circunstancias concretas y en la situación histórica actual de América Latina; no es una exposición dogmática fría y alejada del clamor del pueblo; no es una doctrina paralizante, destinada a una contemplación inmóvil, que no tenga en cuenta las urgencias verdaderas que la voluntad de Dios señala como compromiso ineludible de su Iglesia en orden a su Reino definitivo. Como se hizo notar, ya el Santo Padre en su discurso de inauguración apuntó con firmeza que el compromiso de la Iglesia en orden a la liberación integral del hombre tiene que basarse en la Verdad de Jesucristo, de la Iglesia y del Hombre mismo, que se desprende del Evangelio, y dejarse conducir por él. La profunda verdad del Evangelio como Buena Noticia del Reinado eficaz y definitivo de Dios, revelado en la vida, muerte y resurrección de Jesús, el Hijo eterno del Padre, y aguardado por obra del Espíritu Santo con activa paciencia para el final de la historia y

como plenitud de ella, encauza indispensablemente la misión de los cristianos, la determina y la especifica.

Toda acción en favor del hombre, que reconozca y promueva su dignidad; toda acción que conduzca la historia humana hacia adelante, según los rectos principios de la razón, con la cual Dios mismo dotó al hombre, está ciertamente dirigida hacia la plena manifestación del Reino de Dios y puede vincularse entonces con la misión de la Iglesia. Por el contrario, toda acción que no reconozca y promueva la dignidad del hombre; toda acción que desvíe el curso de la historia, cuya meta es el Reino que Dios mismo ha implantado definitivamente en Cristo, no puede ser vinculado con la misión de la Iglesia y la contradice irremediabilmente.

Al mismo tiempo hay que decir también que, para que estas acciones positivas encuadren y entronquen en la misión de la Iglesia, es preciso que sean iluminadas por el Evangelio, estén vivificadas por la savia del conocimiento de Jesucristo y obtengan la verdadera eficacia del Espíritu de Dios, la única capaz de acercar decisivamente los pasos de la historia a la meta del Reino de Dios. La Iglesia está llamada a dar el nombre de la acción salvadora de Dios en Jesucristo a todo el bien del hombre, porque la última y decisiva eficacia del bien de parte de Dios se llama únicamente Jesucristo. La Iglesia no debe ni puede, si quiere ser fiel a su propia misión de obrar la salvación del mundo, contentarse o acaso resignarse con una nivelación anónima de su propia acción como "promoción humana". La promoción humana desde el Evangelio coincide explícitamente con lo que el nombre y la realidad de Jesucristo implican y entrañan; la "liberación" verdadera y auténtica no se nivela con ningún esfuerzo humano ni se extingue en ninguna forma social o política que el hombre pueda ir suscitando en el seno de la historia.

Esta es la certidumbre mas profunda que recorre el Nuevo Testamento mismo de principio a final, y es constatable desde los estratos más antiguos de la tradición evangélica, donde se conservan con la mayor fidedignidad los recuerdos auténticos de la predicación y la obra de Jesús mismo, hasta las más elaboradas teologías del cristianismo naciente, donde el profundo significado del acontecimiento de Jesucristo es plenamente desarrollado.

Jesús ciertamente presenta la perentoria exigencia de la conver-

sión como una práctica nueva del hombre, que haga justicia a la voluntad de Dios; Jesús ciertamente declara que la última norma del juicio divino son las obras de justicia que el hombre cumple; Jesús ciertamente se opone a todo aquello que, en cualquier nivel, revele la injusticia del pecado humano. Pero Jesús primordialmente y por anticipado se constituye en el heraldo de la nueva y maravillosa dignación del Padre, que ofrece a todos el regalo de su Reino; Jesús es además el gestor único por el poder divino con que el Padre mismo lo enriqueció, de la aurora de ese Reino definitivo, al sanar a los enfermos, compadecerse de los afligidos, acoger a los pobres y marginados, perdonar a los pecadores y liberar a los oprimidos por la fuerza del diablo; Jesús, al entregarse libremente a la muerte como la demostración suprema del amor con que el Padre mismo nos ama, es constituido por la resurrección y la exaltación como el signo perenne y eficaz del Reino consumado de Dios.

Antes de terminar estas consideraciones sobre el marco doctrinal del documento de Puebla, es necesario destacar la importancia de esta valoración doctrinal del Episcopado Latinoamericano para toda la Iglesia católica. Ya el Papa Pablo VI, preocupado por las graves desviaciones que en el campo de la teología y de la pastoral venían ocurriendo en cuanto al contenido y la noción misma de evangelización, publicó a raíz del Sínodo General que trató este tema, la célebre "Evangelii Nuntiandi", el documento quizá más importante de todo su pontificado, después del Concilio Vaticano II. El documento de Puebla recoge las más preciosas intuiciones del Concilio y valora la teología conciliar para América Latina en forma plena y convincente. Se podría afirmar que la época del posconcilio llega para América Latina a su punto culminante en Puebla.

Los énfasis doctrinales del documento de Puebla constituyen para todos los Obispos católicos del mundo y muy especialmente para el mismo Santo Padre, que los suscitó y ocasionó con su discurso inaugural, una voz de aliento en medio de las ambigüedades reinantes, que a menudo se convierten en un verdadero atentado contra la fe de los sencillos. La fidelidad plena a la Verdad del Evangelio, dentro de la tradición de la Iglesia Católica, conducida por el Espíritu Santo, es la primera obligación de los Obispos. Este deber hay que cumplirlo aún a costa de muchos sacrificios y sufrimientos. No se puede condescender con la disolución del Evangelio por temor a las graves consecuencias que se pueden seguir de una toma de posición

clara, franca y efectiva; por un falso irenismo, que confunde comprensión y apertura con liviandad y laxitud; por un inconfesable prurito de aparecer "moderno" y "avanzado" cuando el precio que se paga es el de la verdad de la fe.

Creo que son éstas las intuiciones básicas que en Puebla regulan la relación entre lo doctrinal y lo práctico. Ellas no son, evidentemente, un apéndice accidental sino el núcleo mismo del Evangelio.

ECCLESIOLOGIA

P. Hernán Alessandri M.

Un enfoque Pastoral

Los Obispos abordan este tema en el segundo capítulo del "tríptico" doctrinal, titulado "El Pueblo de Dios, signo y servicio de comunión". El estilo pastoral es bastante más acentuado que el de la Cristología. Pero su lenguaje sencillo no debe engañar. Su contenido teológico es denso. Y muy claras sus tomas de posición. Acoge la invitación del Santo Padre "a tomar de nuevo en la mano la Constitución Dogmática *Lumen Gentium*" (Discurso inaugural, 31), (1) pero no para repetirla, sino para iluminar con ella la vida y los problemas concretos de nuestra Iglesia Latinoamericana.

En este sentido, este capítulo expresa bien la doble inquietud de Puebla: que nuestra Iglesia sea cada vez "más Iglesia" y "más latinoamericana". Para que, acentuando simultáneamente estos dos polos determinantes de su identidad, pueda vivir más fiel y auténticamente la vocación histórica recibida del Señor: ser prolongación de su presencia en nuestro continente.

El deseo de aunar ambas dimensiones, decidió a los Obispos a tratar el tema con un ritmo que la comisión respectiva definió como "ondulante". Pues a partir de experiencias muy elementales de nuestro pueblo católico, se remonta hacia las grandes verdades doctrinales, para volver luego a bajar de ellas a nuestra realidad concreta y a

1) La numeración de todos los textos de Juan Pablo II corresponde a la del libro "Mensajes a Latinoamérica", edición provisoria de la Secretaría del CELAM en México.

bordar directamente sus principales problemas pastorales. Es un esquema que se repite a lo largo de todo el capítulo. Además de voluntad pastoral, expresa una consciente valoración del sentir popular católico, que en plena consonancia con los llamados de Paulo VI (EN, 48) y Juan Pablo II (Zapopán, 3) - ofrece su punto de arranque eclesiológico al capítulo sobre "Evangelización y religiosidad popular".

Un ejemplo muy típico de dicho estilo lo constituye el siguiente párrafo, que introduce al tema sobre el Pueblo de Dios: "Nuestro pueblo ama las peregrinaciones. En ellas, el cristiano sencillo celebra el gozo de sentirse inmerso en medio de una multitud de hermanos, caminando juntos hacia el Dios que los espera. Tal gesto constituye un signo y sacramental espléndido de la gran visión de la Iglesia, ofrecida por el Concilio Vaticano II: la Familia de Dios, concebida como Pueblo de Dios, peregrino a través de la historia, avanzando hacia su Señor" (134). (2).

La Iglesia y Jesucristo

El entronque con la Cristología se hace en dos líneas. A partir de la relación histórica de la Iglesia con la persona de Cristo. Y desde el punto de vista de la misión que El le ha confiado. Ambos aspectos se tratan tanto en un plano netamente doctrinal como en sus consecuencias pastorales. Nos referiremos ahora al primero de ellos.

La relación de la Iglesia a la persona de Jesús se presenta con una manifiesta voluntad de explicitar lo original católico. Se la muestra como "inseparable de Cristo, porque El mismo la fundó (LG 5b; 8c; GS 40b; UR 1a), por un acto expreso de su voluntad, sobre Pedro y los Doce (Mt. 16,16), constituyéndola como sacramento universal y necesario de salvación. La Iglesia no es un 'resultado', ni una simple consecuencia, 'desencadenada' por la acción evangelizadora de Jesús. Ella nace ciertamente de esta acción, pero de modo directo, pues es el mismo Señor el que convoca a sus discípulos y les participa el poder de su Espíritu, dotando a la naciente comunidad de todos sus medios y elementos esenciales, que el pueblo católico reconoce, como de institución divina" (129).

2) Las referencias en que aparece solamente un número son al Documento de los Obispos, cuyo texto es aún provisorio.

A partir de esta inequívoca declaración, los Obispos rechazan aquellas corrientes eclesiológicas latinoamericanas que - en franco afán reduccionista - relativizan la fundación histórica de la Iglesia por Jesús, para poder así desmontarla con mayor libertad de aquellos elementos constitutivos suyos que entran determinadas posturas pastorales. Además, abordan con igual firmeza otros problemas candentes. Por ejemplo, el de la "Iglesia popular" y el de los "magisterios paralelos", puntos denunciados previamente por Juan Pablo II (Disc. inaugural, 39 y 54; Sacerdotes y Religiosos, 11). Ambos problemas son calificados por los Obispos como de tipo sectario (161).

A la "Iglesia que nace del pueblo" no sólo objetan la equívocidad del nombre - porque toda convocación eclesial proviene esencialmente de "arriba" - sino, principalmente, la oposición en que se la presenta frente a la Iglesia "oficial" e "institucional", a la que se califica de "alienante" (162). Dichas posturas divisionistas - se advierte - "podrían estar inspiradas por conocidos condicionamientos ideológicos" (ib. cf. Disc. inaugural, 39). La afirmación expresa de que la Eucaristía es imposible sin la jerarquía (147) fue hecha también, conscientemente, como rechazo a una tesis de la "Iglesia popular" que admite el planteamiento de tal pregunta como "posibilidad teológica", posibilidad convertida ya en praxis por algunos grupos.

Al problema de los "magisterios paralelos" - aparte de la denuncia del No. 161 - se dio respuesta acentuando con fuerza el magisterio episcopal. Sin embargo, un gran grupo de Obispos pedía citar el texto Papal que los condena, dentro del capítulo que trata de la "Vida consagrada". Porque las dos menciones de Juan Pablo II sobre este tema habían sido en referencia a los religiosos. (El motivo es de sobra conocido para quienes siguieron de cerca la preparación de la Conferencia de Puebla). Por otra parte, los religiosos pedían no incluir la frase más dura de dicho texto. Al final, se llegó a un acuerdo fraterno. Para que no se tomara como dirigida a todos los religiosos una amonestación que, en el fondo, apuntaba a un grupo particular, se incorporó al capítulo en cuestión un párrafo sólo con el contenido de la advertencia Papal, expresado en términos positivos, pero indicando al mismo tiempo la referencia al texto original completo (607). Así se acogía la petición de los religiosos y, a la vez, se obviaba el inconveniente de una cita trunca de las palabras del Papa.

La identidad de la Iglesia desde el punto de vista de su misión es tratada tanto al inicio como al final del capítulo. Al comenzar, se afirma que la Iglesia - inseparable de la persona y de la misión evangelizadora de Cristo (129) - es el sacramento, esto es, el signo y el instrumento mediante el cual Jesús continúa hoy anunciando y obrando su Reino de comunión entre los hombres (132; 169; LG 1). Ella no es todavía el Reino pleno y definitivo (133). Pero ya constituye en la tierra "el germen y principio de ese Reino" (132).

En y a través de la Iglesia está ocurriendo, entonces, algo trascendental. Es cierto que ella vive al servicio de la comunión (169) de los hombres con Dios y del género humano entre sí (LG 1), y que este misterio se realiza trascendiendo sus límites visibles "donde quiera que Dios esté reinando mediante su gracia y amor, venciendo al pecado y ayudando a los hombres a crecer hacia la gran comunión que les ofrece en Cristo" (132). Pero el carácter servidor de la Iglesia - no puede acentuarse de tal modo que termine vaciándola de contenido propio, con una visión puramente utilitarista. Como si fuera un instrumento que sólo vale en función de la obra que mediante él se realiza - en este caso, la instauración del Reino de Dios.

Tal comparación no es aplicable a la Iglesia. Primero, porque el Reino no es una realidad formalmente distinta de ella: la Iglesia ya constituye su germen y principio (132-133). Además, porque la Iglesia - en cuanto sacramento - es también signo del Reino, o sea, encarnación histórica de su realidad. "En ella (es decir, a través de todo lo que constituye su vida) se manifiesta de modo visible lo que Dios está llevando a cabo en el mundo entero" (132). Porque ella es el foco "donde se concentra al máximo la acción del Padre, que en la fuerza del Espíritu de Amor, busca solícito a los hombres, para compartir con ellos - en gesto de indecible ternura - su propia vida trinitaria" (ib.). Como todo sacramento, la Iglesia significa y realiza un misterio de gracia. Pero lo realiza en cuanto lo significa. Por eso, privarla de significación propia, es despojarla también de toda eficacia: ser signo y ser instrumento son dos dimensiones complementarias e inseparables de su naturaleza sacramental, destinadas a fecundarse mutuamente.

¿Representa todo esto resumir una temática abstracta y gene-

ral de Lumen Gentium, lejana a la vida de nuestro continente? Por el contrario: muere en lo más vivo de la discusión eclesiológica y pastoral latinoamericana. Porque refuta de plano las afirmaciones de algunas corrientes de la teología de la liberación, que acentúan tan unilateralmente la comprensión de la Iglesia en función de su misión, que llegan prácticamente a negarle la calidad de germen y principio encarnado del Reino, fundamento de su condición de "signo". Esta concepción, de impronta netamente protestante, ha llegado a la teología latinoamericana a través de Moltmann y otros autores europeos.

Tal afán por extrovertir la Iglesia, obedece a una motivación clara: establecer que ella vale tan sólo en la medida de su compromiso con el mundo, de su lucha por conducir a la comunión a una sociedad dividida. Esto es ciertamente tarea de la Iglesia. Pero es una parte de la verdad. Pues enfoca a la Iglesia más bien desde fuera de sus límites visibles (como si el mundo estuviera sólo de aquel lado) y subrayando lo que allí no está aún asumido en la dinámica de comunión del Reino. Pero olvida aquella porción del mundo que, dentro de esos mismos límites (porque la Iglesia es mundo hecho Iglesia), se encuentra ya en un proceso de comunión en marcha.

No se puede afirmar que la Iglesia sea el Reino consumado (133). Pero tampoco olvidar que es su germen y principio encarnado. Pues "en ella ya está presente y operando de modo eficaz en este mundo la fuerza que obrará el Reino definitivo" (133). Lo primero, sería absolutizarla. Caer en una visión triunfalista, satisfecha y replegada sobre sí misma. Fue un peligro más frecuente en los tiempos previos al Concilio. Lo segundo, conduce a diluir la Iglesia en el mundo, instrumentalizándola al servicio de fines puramente temporales o políticos. Es más bien la tendencia presente, como reacción pendular frente al pasado. Una postura exagera lo que ya se posee. La otra mira exclusivamente lo que todavía falta.

La Eclesiología de Puebla - marcadamente orgánica y de síntesis responde a ambos extremos. Acentúa la misión - lo que queda por crecer y hacer - pero también el valor de la vida intraeclesial, la importancia de la Iglesia "en sí". Por ello logra armonizar la actitud humilde con la de gozoso y agradecido entusiasmo, como se manifiesta en este texto: "En esto consiste el 'misterio' de la Iglesia: es una realidad humana, formada por hombres limitados y pobres, pero

penetrada por la insondable presencia y fuerza del Dios Trino, que en ella resplandece, convoca y salva (LG 4b; 8a; SC 2)" (133).

Desde esta perspectiva, se entiende el verdadero sentido de algunas frases, preñadas de afecto eclesial. Como aquella que nos recuerda que la Iglesia - por ser también un contenido del anuncio evangélico - es "objeto de nuestra fe, amor y lealtad" (130). O esta otra "sin afirmar que seamos mejores que otros, que tal vez han respondido con mayor fidelidad al llamado del Señor, tenemos el deber de proclamar la excelencia de nuestra vocación a la Iglesia católica (LG 14). Vocación que es, a la vez, inmensa gracia y responsabilidad" (131). Puebla no desconoce ni los límites ni los pecados de la Iglesia: los "desfallecimientos, complicidades con los poderes terrenos, incompleta visión pastoral" (3). Pero habla siempre de ella con el tono de quien se refiere a la propia Madre (cf. Disc. inaugural, 29-30).

Juan Pablo II, al estudiar los aportes a Puebla, provenientes de las diversas Conferencias Episcopales, ha detectado la actualidad de toda esta problemática, expresándola así: "se advierte a veces un cierto malestar respecto a la interpretación misma de la naturaleza y misión de la Iglesia. Se alude por ejemplo a la separación que algunos establecen entre Iglesia y Reino de Dios. Este, vaciado de su contenido total, es entendido en sentido más bien secularista: al Reino no se llegaría por la fe y la pertenencia a la Iglesia, sino por el mero cambio estructural y el compromiso socio-político. Donde hay un cierto tipo de compromiso y de praxis por la justicia, allí estaría ya presente el Reino. Se olvida de este modo que: 'la Iglesia... recibe la misión de anunciar el Reino de Cristo y de Dios e instaurarlo en todos los pueblos y constituye en la tierra el germen y el principio de ese Reino' (LG 5)" (Disc. inaugural, 37).

Queda ahora la tarea de convertir estas afirmaciones doctrinales de los Obispos y del Santo Padre en una pastoral consecuente. Más adelante volveremos a tocar otros aspectos de este mismo tema.

Una Iglesia - Pueblo

El título de este capítulo eclesiológico indica ya qué imagen de Iglesia se decidió privilegiar: la de "Pueblo de Dios". Al igual que en el Concilio y Medellín. Aunque la continuidad no resultó tan evidente. Pues el "Documento de Trabajo" - a diferencia del de Consulta - había dividido la Eclesiológica en tres partes, dando simultáneamente

igual relieve "Pueblo de Dios", "Templo del Espíritu" y "Cuerpo de Cristo". La elección de una sola imagen englobante resultó en Puebla después de variadas alternativas.

Dos razones fueron las decisivas. Primero, la conveniencia de acentuar los rasgos históricos, institucionales y multitudinarios de la Iglesia (cf. 154-165), para que la idea de "comunidad" no se diluyera en un sentido demasiado atemporal e interior, considerándola como una experiencia que pudiera ser vivida independientemente de la realidad y estructuras concretas de la Iglesia, y sin referencia explícita a su jerarquía. O como si se esta comunión fuese una forma privilegiada de vivir el misterio eclesial, alcanzable sólo por restringidos y muy comprometidos grupos de élite, lo que implicaría un olvido de su carácter universal y gradual (cf. 160).

Además, se quiso presentar a la Iglesia en una categoría analógica a la de los pueblos "históricos" en los cuales debe encarnarse. Justamente, para facilitar la comprensión de dicha encarnación. Lo que sería después muy útil para el tema de la cultura (cf. 135 b).

Como una tercera razón se indica también - en el mismo Documento - la necesidad de "completar el proceso de tránsito iniciado en Medellín, desde un estilo individualista de vivir la fe al de la gran conciencia comunitaria a que nos abrió el Concilio" (136).

Bajo las dos primeras razones señaladas, se intenta responder - desde una perspectiva netamente latinoamericana - a determinadas corrientes europeas que no carecen de influencia entre nosotros. Este punto vale la pena subrayarlo pues dice relación con los aportes que Puebla pudiera hacer al viejo continente. Entre ellos debería mencionarse, antes que nada, su estilo de anuncio de la fe - muy manifestado en el capítulo que comentamos - lleno de vitalidad. De una fe que se proyecta hacia la vida real y que - al igual que Juan Pablo II - Puebla profesa sin complejos, sin pedirle permiso ni disculpas a nadie por creer plenamente en Cristo y su Iglesia. En esto hay implícita una denuncia del criticismo intelectualista en que a menudo se ha encerrado la reflexión teológica centro-europea. Es también un llamado a revisar tales posturas. Pues cuando el anuncio se debilita, suele ser señal de que se ha dejado de creer con fuerza en la originalidad y riqueza del propio mensaje. Entonces el espíritu crítico toma la delantera. La fe de América Latina, sin ser ingenua - porque conoce la pro-

blemática planteada en Europa - es más joven y audaz. Por eso se atreve a acentuar muy explícitamente su identidad evangélica y católica.

Expresión de esto son los argumentos que condujeron a Puebla a afirmar la Iglesia como Pueblo de Dios. En primer lugar, porque en ellos encontramos la voluntad de explicitar aquella convicción tan propia y original del pensar católico: que la fe - y la comunión con Dios y los hombres que en ella se funda - se encarnan históricamente en realidades y estructuras humanas. No es tan sólo un misterio espiritual y trascendente, que se da en una actualidad fugaz e inasible, como tiende a presentarlo la teología protestante.

Por otro lado, la Iglesia de América Latina se proclama Pueblo de Dios, como Pueblo grande, al que pertenecen mayoritariamente las multitudes del continente. Y lo proclama así, porque pretende seguir siéndolo. Puebla sabe que en América Latina la catolicidad conserva aún una vigencia masiva. Esto no la conduce a sueños triunfalistas ni a añorar cristiandades de ningún tipo. Pero confía en la savia evangélica latente en el alma del pueblo latinoamericano. Y mediante un adecuado proceso de evangelización, pretende revitalizarla y dinamizarla. Como fuerza liberadora, que ayude a resolver los graves problemas de pobreza e injusticia, y renueve la cultura latinoamericana.

He ahí el proyecto de Puebla: evangelizar la cultura de todo un continente. Se lo propone porque lo cree posible. Y tiene la audacia para intentarlo. En el capítulo correspondiente a la cultura, se explicará en qué consiste dicho programa. Por ahora, bástenos con señalar lo siguiente: a excepción de Polonia, un proyecto de este tipo pareciera difícil de conciliar con la reflexión teológica que actualmente se lleva a cabo en los demás países de Europa. Teólogos de renombre se contentan allí con diseñar para el futuro una Iglesia de "diáspora" y "pequeños restos". Una Iglesia que se bate en retirada, y que presentan como demasiado anémica para aspirar a ser nuevamente alma de una cultura. Son eclesiologías surgidas de un pesimismo derrotista que - de hecho - significa claudicar ante el secularismo. El proyecto eclesiológico de Puebla es diametralmente opuesto. Aquí se palpa la voluntad de sacudir el yugo de largas dependencias teológicas.

Puebla dista mucho de propiciar aquel tipo de exégesis racio-

nalista que desmenuza la fe. En lugar de hablar de "la muerte de Dios", proclama con gozo la presencia manifiesta y activa del Señor en la historia de América Latina. Y no son compatibles con su espíritu las tendencias a empequeñecer la Iglesia o reducir su rol histórico al de una simple instancia crítica de la sociedad. Puebla ha trazado para América Latina una senda que parece ser camino de mucha mayor convicción y esperanza. Por eso ha optado de nuevo - y muy conscientemente - por continuar siendo una Iglesia-Pueblo multitudinaria.

Dentro de este contexto, llama la atención el certero análisis acerca de los puntos fuertes y débiles de las comunidades eclesiales de base (CEB). En ellas se vive acentuadamente la intimidad y vitalidad de la Iglesia como misterio de comunión (139-160), como fe y fraternidad compartida. Por ello las CEB representan una de las grandes y más originales riquezas de la Iglesia latinoamericana. Y fue el mérito de Medellín el haberlas impulsado. Pero si este dinamismo que surge de las bases no se inscribe vitalmente en la estructura más amplia y universal de la Iglesia, como Pueblo de Dios, correría "el riesgo de degenerar hacia la anarquía organizativa, por un lado, y hacia el elitismo cerrado o sectario, por otro" (160).

De hecho, es de aquellas corrientes que acentúan unilateralmente las CEB, en desmedro de la globalidad del Pueblo de Dios, de donde han surgido los problemas de "la Iglesia popular" y de los "magisterios paralelos": "pues la secta tiende siempre al autoabastecimiento, tanto jurídico como doctrinal" (161). Felizmente, a diferencia de Europa - donde las CEB son casi sinónimos de grupos contestatarios - la situación en América Latina es muy diferente, y los problemas recién señalados constituyen más bien brotes aislados. Por eso los Obispos se apresuraron a denunciarlos, antes de que la infección cunda. En general, en los países donde más han prendido, las CEB han llegado a formar parte de la trama institucional oficial del Pueblo de Dios, y se relacionan con la jerarquía mediante las parroquias, los decanatos u otros caminos. Su aporte pastoral - tanto en el sentido de la vitalización comunitaria de la Iglesia como en cuanto al impulso evangelizador - ha sido valiosísimo. La oportuna advertencia de posibles desviaciones, ayudará a clarificar su concepto y facilitar su fecunda difusión por el continente.

El Pueblo de Dios se nos muestra en el Documento como Pueblo universal. Pueblo que es Familia de Dios. Pueblo santo. Pueblo peregrino. Y Pueblo enviado. (136).

El tema "Pueblo universal" es mencionado brevemente. Se muestra al Pueblo de Dios como un Pueblo que trasciende toda raza o particularidad humana, pues nace de Dios por la fe en Jesucristo. "Por eso no entra en pugna con ningún otro pueblo y puede encarnarse en todos, para introducir en sus historias el Reino de Dios. Así 'fomenta y asume', y al asumir, purifica, fortalece y eleva todas las capacidades, riquezas y costumbres de los pueblos en lo que tiene de bueno (LG 13 b)". Este párrafo constituye la base eclesiológica para el capítulo posterior sobre "Evangelización de la cultura".

En cambio, la acentuación del carácter de "Familia" que posee el Pueblo de Dios (y que según estudios exegéticos recientes, sería su sentido primario) está tratado en forma extensa y novedosa. Es algo que toca valores muy queridos al hombre latinoamericano, hecho destacado ya por Medellín (Familia, 12) y al que Juan Pablo II hizo frecuentes referencias en sus diversas alocuciones. Pues a pesar de la difícil situación que atraviesa la familia en nuestro continente, se la tiene aún en gran estima y constituye una aspiración muy profunda. Es esto también lo que explica, en gran parte, el éxito de las CEB en América Latina: porque han sabido encarnar de modo muy acertado estos anhelos, haciendo "posible - a nivel de experiencia humana - una intensa vivencia de la realidad de la Iglesia como Familia de Dios" (139).

Más que como un aspecto parcial del Pueblo de Dios, el tema "Familia de Dios" aparece en cambio como su complemento interior, como su cara más profunda y más vital. Pues ambas expresiones se utilizan indistintamente para denominar a la Iglesia a lo largo de todo el capítulo. Podría decirse que constituyen como los dos polos de la Eclesiología de Puebla. La santidad de la Iglesia (a pesar de ser tratada bajo el título "Pueblo santo") aparece más afín con el tema de la "Familia de Dios": pues la santidad es una exigencia que brota de la vida divina que la anima (150) y que la constituye en su "Templo vivo, morada de su presencia" (ib.), en su "casa" (cf. 138). Lo típico de la idea de Pueblo - el acento en la histo-

ricidad y en sus consecuencias - se expresa mejor en "Pueblo universal", "Pueblo peregrino" y "Pueblo enviado, sobre todo en el segundo. En cuanto a los contenidos que el "Documento de Trabajo" agrupaba bajo el tema "Cuerpo de Cristo", han sido divididos. Todo lo que toca a la relación vital de unos miembros con otros - incluido el tema de la unidad en torno a la jerarquía se trata al hablar de la Familia de Dios. La relación Cabeza-Miembros, en lo que se refiere más bien a la conducción de la Iglesia, forma parte del tema "Pueblo peregrino".

Fuera de la resonancia psicológica que la imagen de "Familia de Dios" encuentra en nuestro continente, el Documento destaca su importancia pastoral como respuesta "ante la creciente frialdad del mundo moderno" (139). América Latina ha reaccionado conscientemente ante este peligro acentuando la pastoral familiar y el carácter de familia de las diócesis, parroquias y CEB (ib.). Por lo tanto, la imagen de Iglesia que los Obispos presentan, surge de una Eclesiología que nuestro continente está viviendo. Eclesiología que ya es praxis pastoral, que se enraiza en los mejores valores humanos y cristianos de nuestros pueblos, y que América Latina ofrece como camino y fermento evangélico para dar "alma" - que humanice y personalice - la adveniente cultura urbano-industrial. Pues nuestro continente no se resigna a dejarse arrollar por ella como ha sucedido en otros países. Quiere abrirse a sus aportes positivos, pero asimilándolos a partir de su identidad propia, de sus valores originales (cf. 296 - 308; 338). Entre éstos, de modo muy especial, el fuerte sentido para lo familiar (cf. capítulo sobre "La Familia", 417-466).

No obstante el lenguaje pastoral, este tema se aborda con la necesaria profundidad teológica. Pues "no se trata aquí de táctica psicológica, sino de fidelidad a la propia identidad. Porque la Iglesia no es el lugar donde los hombres se 'sienten' sino donde se 'hacen' - real, profunda, ontológicamente - 'Familia de Dios'. Se convierten verdaderamente en hijos del Padre en Jesucristo (1 Jn 3,1), quien les participa su vida por el poder del Espíritu, mediante el Bautismo. Esta gracia de la filiación divina es el gran tesoro que la Iglesia debe ofrecer a los hombres de nuestro continente" (140).

Un párrafo especialmente logrado es el siguiente: "De la filiación en Cristo nace la fraternidad cristiana. El hombre moderno no

ha logrado construir una fraternidad universal sobre la tierra. Porque busca una fraternidad sin centro ni origen común. Ha olvidado que la única forma de ser hermanos es proceder de un mismo Padre" (141). En resumen, la Iglesia es el "hogar, donde cada hijo y hermano es también señor, destinado a participar del señorío de Cristo sobre la creación y la historia" (142).

"El fuego que vivifica la Familia de Dios es el Espíritu Santo. El suscita la comunión de fe, esperanza y caridad que constituye como su alma invisible, su dimensión más profunda, raíz de todo el compartir cristiano a otros niveles" (143). Luego sigue una frase importante: "La capacidad de compartir (en el plano humano y visible) será el índice de la profundidad de la comunión interior y, también, el de su credibilidad hacia afuera (Jn 17,22)" (ib.).

El tema de la Iglesia como "Familia de Dios" debe verse en íntima relación con los textos mariológicos que destacan el rol y presencia material de la Virgen en la Iglesia de nuestro continente. Pues "María Madre, despierta el corazón filial que duerme en cada hombre. En esta forma Ella nos lleva a desarrollar la vida del bautismo por el cual fuimos hechos hijos. Y simultáneamente, ese carisma maternal hace crecer en nosotros la fraternidad. Así, María hace que la Iglesia se experimente como familia" (193).

Unidad y autoridad

Puebla reconoce la realidad de los conflictos y tensiones intraeclesiales (146). Su raíz la sitúa en la diversidad de la "multitud de hermanos" (Rom 8,29) que Cristo ha reunido en la Familia de Dios y que "no constituyen una realidad monolítica" (144), sino que "viven su unidad desde la diversidad que el Espíritu ha regalado a cada uno" (ib.). Diversidad que se funda en la manera de ser de cada cual (fruto de sus experiencias, condicionamientos e intereses), en su función propia al interior de la Iglesia, o en su carisma personal. Pero esta originalidad de cada uno debe entenderse "como un aporte que contribuye a la riqueza del todo" (ib.).

El tratamiento dado a este tema indica una clara posición teológica. Sin desconocer la realidad de lo conflictivo, no se le magnifica. Hay ideologías que consideran lo conflictivo como una dimensión

estructural de lo real, como el motor de la historia. Sin embargo, para la visión cristiana la categoría fundamental es otra: la de vida. Ya en el Antiguo Testamento el Dios de Israel se distingue de los ídolos por ser un Dios "vivo" y que "vivifica". Y Jesús viene a la tierra para que los hombres "tengan vida y vida en abundancia" (Jn 10,10). Las tensiones son normalmente signos de crecimiento vital. Pero aún cuando deriven en verdadera ruptura - por la incidencia del pecado, que destruye la comunión de amor - nunca serán más que accidentes de la vida. Esta permanece siempre como la fuerza sustancial y dinámica que impulsa y da sentido a la historia. Por eso nunca la vida de una persona podrá reducirse a la cronología de sus conflictos. Ni tampoco la de la Iglesia. Al contrario, los momentos de mayor gozo y plenitud vital son aquellos en que puede disfrutarse en paz de los bienes conquistados en los momentos de esfuerzo y lucha. De ahí que la función del Buen Pastor tampoco puede reducirse a combatir con el lobo. Su primera tarea es procurar pasto y agua fresca a sus ovejas. Actitud que debe prolongarse en la preocupación pastoral de la Iglesia. Si hay algo que ésta debe buscar conscientemente, ello es el **crecimiento positivo** del Pueblo de Dios en su **vitalidad** evangélica. La que se expresa de modo muy especial en su unidad. Ella constituye un "don precioso" (Disc. inaugural, 56) en el cual "se juega la misma misión que Jesús le confió (a la Iglesia): su capacidad de ser signo y prueba de que Dios quiere, por ella, convertir a los hombres en su Familia" (143). Los conflictos, en cambio, no se buscan ni se fomentan: simplemente se asumen, cuando llegan.

Una intervención en el plenario del Obispo de Chile, Monseñor Crozimbo Fuenzalida, subrayó estas mismas ideas. Sin duda ellas señalan la dirección en que se mueve el Documento de Puebla. Su postura se aparta decididamente de las teologías conflictivas, que parecieran querer medir la fecundidad de la Iglesia por su capacidad para detonar conflictos, tanto hacia dentro como hacia afuera de sí misma. Aquí el anhelo primero es otro: ayudar a crecer, como el Buen Pastor. Dentro de esta preocupación por el crecimiento de la vida - a la que sirven los pastores (149) - se inscribe la preocupación por la unidad, que Juan Pablo II ha proclamado como un bien "que debe ser salvaguardado entre todos los que forman parte del Pueblo peregrino de Dios" (Disc. inaugural, 36). Porque, como hemos visto, compromete su testimonio y su misión. Puebla está lejos de quienes - por subrayar unilateralmente la extroversión de la Iglesia hacia el mundo-

restan toda importancia a los problemas que afectan la unidad intraccesial. Para ellos sólo cuenta la unidad de la sociedad. Y no perciben que una Iglesia dividida no podrá jamás ser fermento de unidad entre los hombres.

A este respecto, citando a 'Evangelii Nuntiandi' (77), recuerda Juan Pablo II: "si el evangelio que proclamamos aparece desgarrado, por querellas doctrinales, polarizaciones ideológicas o por condenas recíprocas entre cristianos, al antojo de sus diferentes teorías sobre Cristo y sobre la Iglesia e incluso a causa de distintas concepciones de la sociedad y de las instituciones humanas, ¿cómo pretender que aquellos a los que se dirige nuestra predicación no se muestren perturbados, desorientados, si no escandalizados? (EN, 77)" (Disc. Inaugural 39).

Dentro de las fuerzas que aseguran "la cohesión de la Familia de Dios en tensiones y conflictos" (146), se acentúa en primer lugar - muy dentro de la perspectiva que hemos señalado - "la misma vitalidad de su comunión en la fe y el amor" (ib.). Es importante la mención de ambos aspectos, para no reducir la comunión eclesial simplemente a elementos subjetivos como el afecto o las buenas intenciones. No, la comunión supone una norma objetiva: la "coincidencia en la plena verdad de Jesucristo" (ib.). Por eso recuerda Juan Pablo II - junto con el Concilio - que el Señor instituyó a su Iglesia "como comunidad de vida, de caridad, de verdad" (LG 7; Disc. Inaugural, 27).

Son, además, fuerzas de unidad, los sacramentos, en especial la Eucaristía (146). Esta sólo puede celebrarse por aquellos que recibieron del Señor el mandato de hacerla "en su memoria" (147). "Los pastores de la Iglesia, sucesores de los Apóstoles, constituyen por lo mismo el centro visible donde se ata, aquí en la tierra, la unidad de la Iglesia" (ib.).

Lo más novedoso dentro de este punto resulta el hecho de haber sabido destacar - con los necesarios matices - un aspecto muy presente en la Ecclesiología del Concilio, pero hasta ahora generalmente pasado por alto: que el servicio de los Obispos - y demás pastores - a la vida y unidad de la Iglesia, implica un rol paternal. Aspecto que también Juan Pablo II recuerda a los sacerdotes, al hablarles de "la ilimitada paternidad espiritual" a la que están llamados (Disc. a sacerdotes, 9; cf. 1 Cor 4,15). Vale la pena citar textualmente los dos párrafos del Documento que tratan este punto:

"Según el Concilio, el rol de los pastores es eminentemente paternal (LG 28; Ch D.16; PO 9). Es natural entonces que suceda en la Iglesia lo que en toda familia: la unidad de los hijos se anuda - fundamentalmente - hacia arriba. Cuando la unidad de la Iglesia se ha roto, son también los pastores los ministros sacramentales de la reconciliación" (148).

"Este carácter paternal no hace olvidar que los pastores están dentro de la Familia de Dios, a su servicio. Son hermanos, llamados a servir la vida que el Espíritu, libremente, suscita en los demás hermanos. Vida que es deber de los pastores respetar, acoger, orientar y promover. Aunque haya nacido independientemente de sus propias iniciativas. De ahí el necesario cuidado para "no extinguir el Espíritu ni tener en poco la profecía". Los pastores viven para los otros. "Para que tengan vida y la tengan en abundancia" (Jn 10,10). La tarea de unidad no significa ejercicio de un poder arbitrario. Autoridad es servicio a la vida. Ese servicio de los pastores incluye el derecho y el deber de corregir y decidir, con la claridad y firmeza que sean necesarias" (149).

Tal visión del rol de los pastores es, sin duda, la que mejor se inscribe dentro de una Ecclesiología como la de Puebla, con su fuerte acentuación de la Iglesia como Familia de Dios, y su preocupación por la vida como categoría teológica fundamental.

En esta misma línea hemos de recordar el llamado de Juan Pablo II a los Obispos - en la segunda parte de su Discurso inaugural (49-56) - a recordar su tarea de "signos y constructores de la unidad". Unidad que "viene no de cálculos y maniobras humanas sino de lo alto, del servicio a un único Señor, de la animación de un único Espíritu, del amor a una única y misma Iglesia" (ib. 51), y que se mantiene viva en base a las mismas fuerzas a que se refieren los Obispos: "en torno al Evangelio", en torno "del Cuerpo y la Sangre del Cordeiro", y de la jerarquía, centrada en "Pedro, vivo en sus sucesores, señales todas diversas entre sí, pero todas tan importantes, de la presencia de Jesús entre nosotros" (ib.).

Pueblo peregrino en la historia

Como ya lo adelantáramos, es aquí donde con mayor fuerza se

destacan los rasgos específicos de la noción de "Pueblo". Y donde también se pone de manifiesto la polaridad fundamental - y subyacente a toda la Eclesiología de Puebla - entre dicha imagen y la de "Familia de Dios".

"Por ser un Pueblo histórico - se explica en el párrafo 154 - la naturaleza de la Iglesia exige visibilidad a nivel de estructuración social (LG 8b). El Pueblo de Dios considerado como 'Familia', connotaba ya una realidad visible, pero en un plano eminentemente vital. La acentuación del rasgo histórico destaca la necesidad de expresar dicha realidad como institución", "dotada de una estructura visible y clara, que ordena la vida de sus miembros, precisa sus funciones y relaciones, sus derechos y deberes. Esto plantea nuevamente el tema de la autoridad" (155).

La autoridad de los pastores se realza con fuerza. Pero sin afeanar juristicistas, sino enraizándola en el mismo misterio de Cristo: "La Iglesia reconoce, como Pueblo de Dios, una sola autoridad: Cristo. El es el único Pastor que la guía. Sin embargo, los lazos que a El la atan son mucho más profundos que los de la simple labor de conducción. Cristo es autoridad de la Iglesia en el sentido más profundo de la palabra: porque es su autor. Porque es la fuente de su vida y unidad, su Cabeza. Todo otro poder de Jesús sobre la Iglesia se funda en esta misteriosa relación vital que lo ata a todos sus miembros. Y por eso, también la participación que El hace de su autoridad a los pastores a lo largo de la historia, arranca de este mismo nivel. Es mucho más que una simple potestad jurídica. Es participación en el misterio de su capitalidad. Y, por lo mismo, una realidad de orden sacramental" (156).

Al igual que Pedro y los Doce - y como sucesores suyos - los pastores han sido constituidos y consagrados por el Señor como "sacramentos vivos de su presencia, para hacerlo visiblemente presente, como Cabeza y Pastor, en medio de su Pueblo. De esta comunión profunda en el misterio, fluye como consecuencia el poder de 'atar y desatar'. Considerado en su totalidad, el misterio jerárquico es una realidad de orden sacramental, vital y jurídica, como la Iglesia" (157).

Por lo mismo, "el deber de obediencia del Pueblo de Dios frente a los pastores que le conducen, se funda - antes que en consideraciones jurídicas - en el respeto creyente frente a la presencia sacra-

mental del Señor en ellos. Esta es una realidad objetiva de fe, independiente de toda consideración de personas" (158 ;cf. Disc. inaugural 35).

"Los pastores de la Iglesia no sólo la guían en nombre del Señor. Ejercen también la función de maestros de la verdad y presiden sacerdotalmente el culto divino" (158).

En el estilo de ejercer tal autoridad se ha notado "un cambio grande" (159) en América Latina, a partir del Concilio y Medellín. "Se ha acentuado su carácter de servicio y sacramento, como también su dimensión de afecto colegial" (159).

Además de abordar el problema de los "magisterios paralelos" y de la "Iglesia popular" (161-162), a los que ya nos referimos, se trata en esta parte el tema de los cambios en la Iglesia, y se denuncia como falsa la oposición que algunos pretenden establecer entre la "nueva Iglesia" y la "vieja Iglesia" (163; cf. J.P.II, Cat. de México, 14).

A este problema, causa de sufrimiento y hondo desconcierto para "muchos cristianos que han visto derrumbarse una forma de vivir la Iglesia que creían eterna" (163), se responde invitando a considerar a la Iglesia a la luz de la encarnación del Verbo. Esta analogía ayudará a distinguir "entre los elementos divinos y humanos de la Iglesia" (ib.). Pues "Cristo, en cuanto Hijo de Dios, permaneció siempre idéntico a sí mismo. Pero en su aspecto humano fue cambiando sin cesar: de porte, de rostro, de aspecto. Igual sucede con la Iglesia" (163).

A los que, en el otro extremo, "quisieran vivir un cambio continuo" (164), se les responde desde una perspectiva expresada de modo original. Y que viene a complementar la problemática en torno a la unilateral acentuación de la distancia que separa a la Iglesia del Reino ya consumado. A este respecto, precisa el Documento: "No es ése el sentido de ser peregrinos. No estamos buscándolo todo. Hay algo que ya poseemos en la fe, con seguridad, y de lo cual debemos dar testimonio. Somos peregrinos, pero también testigos. Nuestra actitud es de reposo y alegría por lo que ya encontramos, y de esperanza por lo que aún nos falta. Tampoco es cierto que todo el camino se hace - al andar. El personal, en sus circunstancias concretas, sí. Pero el an-

cho camino común del Pueblo de Dios ya está abierto y recorrido por Cristo y por los santos. Especialmente los santos de nuestra América Latina. Los que murieron defendiendo la integridad de la fe y libertad de la Iglesia, sirviendo a los pobres, a los indios, a los esclavos. También los que alcanzaron las más altas cumbres de la contemplación. Ellos caminan con nosotros. Nos ayudan con su intercesión" (164).

Esta última frase representa algo más que la simple repetición de una fórmula tradicional y de tono piadoso. Es expresión de una definida teología de la historia que recorre toda la Ecclesiología de Puebla y el resto del Documento. Y que debemos considerar en relación con las permanentes advertencias de Juan Pablo II frente a la mentalidad secularista, que amenaza con encerrar la visión del hombre y del mundo dentro de sistemas reducidos a una dimensión "estrictamente económica, biológica o síquica" (Disc. inaugural, 45). De tal visión unidimensional fluye una consecuencia lógica y necesaria: que no hay otra causalidad real en la historia fuera de las que provengan de estos planos horizontales. Frente a este hecho, los llamados de Juan Pablo II a "explicitar" lo divino y a no "recortar" la dimensión vertical (Rep. Dom. Indep., 17; Religiosas, 9; Seminaristas, 14), deben entenderse también como referidos a este problema de la causalidad histórica.

Por lo mismo, es uno de los aspectos que el Documento de Puebla ha querido acentuar inequívocamente. Por eso destaca, con fuerza, la presencia activa y eficaz de Dios en la historia, mediante su Providencia (cf. 174-178; 310-311; 327). Pues negada esta causalidad real de Dios, el señorío y reinado de Cristo sobre la creación no pasaría de ser una mera declaración retórica. Evidentemente, tal causalidad de Dios y de Cristo glorificado "no anula la creatividad" de los hombres (191) ni quita su sentido a la causalidad creada. Todo lo contrario: la causa primera es la que suscita y hace posible la acción de las causas segundas, incluida la libertad humana.

Los Obispos destacan el caso de María. Ya en esta tierra, Ella en quien todo depende de Cristo (cf. 190) - colabora libremente - con el plan de Dios y se convierte en "gran protagonista de la historia" (ib.). Después de su Asunción, su causalidad histórica no se evapora. Pues quienes son glorificados con Cristo, participan de su poder de intercesión (Hebr. 9, 15). Que es poder y causalidad real. Por eso María "reina intercediendo" junto a su Hijo desde el cielo (196)

y, "participando del señorío de Cristo Resucitado" (186), continúa influyendo - de modo eficaz - en la vida de sus hijos (ib.), "marcando" (189) así la Iglesia con su activa presencia maternal. Lo mismo vale para los santos. Y también, en el otro extremo, para "el Maligno" (EN, 9; Disc. inaugural, 78).

Esta visión de la historia significa romper decididamente el estrecho cerco de los diversos determinismos en que fatalmente encierra la mentalidad secularista, para abrirlo - con fuerza - hacia la libertad, tanto de Dios como del hombre. Los Obispos han demostrado en este punto una audacia que ha faltado a muchas corrientes teológicas de origen europeo, pero con clara resonancia en nuestro continente, que no se han atrevido a mirar la historia en categorías bíblicas, prefiriendo leer los datos revelados a partir de las ideologías dominantes. Puebla afirma con claridad: ni Dios ni su causalidad real han muerto. Afirmación decisiva para fundamentar el importante tema de la "praxis cristiana" a que luego nos referiremos. Pues todo lo que cierra el paso a la libre intervención de Dios en la historia, lo cierra - al mismo tiempo - a todo protagonismo real de la libertad humana.

No hay posibilidades intermedias, o determinismo histórico, con una visión teísta de Dios (lejano y despreocupado del mundo, que El mismo ha abandonado al juego de sus leyes inmanentes) y el hombre, sometido, pasiva e ineluctablemente, a los procesos históricos. O afirmación de la libertad y de la eficacia protagónica de Dios, de María, de los santos y del hombre, quien no es "un ser sometido a los procesos económicos o políticos, sino que esos procesos están ordenados al hombre y sometidos a él" (Disc. inaugural, 47).

El servicio de la Iglesia

"En la fuerza de la consagración mesiánica del bautismo, el Pueblo de Dios es enviado a servir al crecimiento del Reino en los demás pueblos" (166). Como sacramento universal de salvación, "está enteramente al servicio de la comunión de los hombres con Dios y del género humano entre sí" (169; cf. LG 1). "La Iglesia es, por lo tanto, un pueblo de servidores" (ib.).

Al desarrollar este tema, se retoma la problemática tratada al

inicio de este artículo. Allí señalamos cómo hoy día es habitual en aquellas eclesiologías que buscan urgir el compromiso de la Iglesia por los cambios, el acentuar unilateralmente su función de 'instrumento' de salvación y liberación, en desmedro de su razón completaria, la de 'signo'. Aquí, en cambio, los Obispos toman muy en serio la naturaleza 'sacramental' de la Iglesia, de la cual ambas nociones provienen. Y, consecuentemente, aplican aquel principio teológico general - que también hemos mencionado ya - según el cual un sacramento es eficaz (instrumento) en cuanto significa. Desde tal perspectiva, señalan, muy convincentemente, cómo la Iglesia puede impulsar cambios verdaderamente profundos en la medida en que los hace carne en ella misma, y los ilustra y proclama "mediante el testimonio global de su vida" (171).

Especialmente impactante resulta el ejemplo con que apoyan tal afirmación: "La pedagogía de la Encarnación nos enseña que los hombres necesitan modelos preclaros que los guíen. Se ha dicho que el hecho de mayor relevancia política de la Edad Media fue la fundación de los Monjes Benedictinos. Porque su forma de vida comunitaria se convirtió en el gran modelo de organización social para la Europa naciente. América Latina también necesita de tales modelos" (171).

La conclusión que sigue está expresada con tal claridad, que vale la pena transcribir el párrafo completo: "Cada comunidad eclesial de América Latina debería esforzarse por constituir para el continente ejemplo de un modo de convivencia donde logre aunarse libertad y solidaridad. Donde la autoridad se ejerza en el espíritu del Buen Pastor. Donde se viva una actitud diferente frente a la riqueza. Donde se ensayen formas de organización y estructuras de participación, capaces de abrir brecha y camino hacia un tipo más humano de sociedad. Y, sobre todo, donde inequívocamente se manifieste que, sin una radical comunión con Dios en Cristo, toda otra forma de comunión puramente humana resulta incapaz de sustentarse y termina fatalmente volviéndose contra el mismo hombre" (172).

Estos textos arrojan nueva luz para comprender la importancia de la vida y unidad interna de la Iglesia. La preocupación por lo intra-eclesial no es - como superficial y despectivamente se afirma a veces - un volver las espaldas al mundo. Ni un renunciar a la misión y al servicio. Todo lo contrario: significa asegurar la vitalidad de aquella

fuerza y aquel testimonio que dan al servicio su plena fuerza y credibilidad. Aunque, sin duda, la fidelidad de la Iglesia a su misión de servicio, es también condición indispensable para la riqueza de su vida interna. Como oportunamente se señaló, se trata aquí de dos polos que mutuamente se fecundan, siendo ambos igualmente irrenunciables. Cualquiera de ellos que se postergue, implica una mutilación de la verdadera naturaleza de la Iglesia.

La praxis histórica cristiana

Para los mismos cristianos, la Iglesia debe ser el lugar "donde aprenden a vivir la fe, experimentándola y descubriéndola encarnada en otros" (173). Pero, sobre todo, "la escuela donde se eduquen hombres capaces de forjar historia como Cristo, para impulsar eficazmente con El la historia de nuestros pueblos hacia el Reino" (ib.). Luego, a partir de una teología bíblica de la historia, y con un enfoque realmente nuevo, se describe esta "praxis" histórica de Jesús, modelo para el compromiso de los cristianos. Porque estos párrafos nos parecen estar entre los más sugerentes de todo el Documento, nos permitiremos citarlos en su texto completo, para comentar después las principales pistas teológicas que nos parecen abrir.

"Frente a los desafíos históricos que enfrentan nuestros pueblos, encontramos entre los cristianos dos tipos de reacciones extremas. Los pasivistas, que creen no poder o no deber intervenir, esperando que Dios solo actúe y libere. Y los activistas, que, en una perspectiva secularizada, consideran a Dios lejano, como si hubiera entregado la completa responsabilidad por la historia a los hombres, quienes, por lo mismo, intentan angustiada y frenéticamente empujarla hacia adelante" (174).

"La postura de Jesús fue otra. En El culminó la sabiduría enseñada por Dios a Israel. Israel había encontrado a Dios en medio de su historia, invitándola a forjarla juntos, en Alianza. Dios señalaba el camino y la meta, pero exigía la colaboración libre y creyente de su Pueblo. Jesús aparece igualmente, actuando en la historia de la mano de su Padre. Su actitud es, a la vez, de total confianza y de máxima corresponsabilidad y compromiso. Porque sabe que todo está en las manos del Padre, que cuida de los pajarillos y lirios del campo. Pero sabe también que la acción del Padre busca pasar a través de la suya" (175).

"Como el Padre es el protagonista principal, Jesús busca seguir sus caminos y sus ritmos. Su preocupación de cada instante consiste en sintonizar fiel y rigurosamente con el querer del Padre. No basta con conocer la meta y empujar hacia adelante. Se trata de conocer y esperar la hora que para cada paso tiene señalada el Padre, escrutando los signos de su Providencia. De esta docilidad filial dependerá toda la fecundidad de la obra. (176).

"Además, Jesús tiene claro que no sólo se trata de liberar a los hombres del pecado y sus dolorosas consecuencias. El sabe bien lo que hoy tanto se silencia en América Latina: que del dolor se debe liberar por el dolor, esto es, asumiendo la Cruz y convirtiéndola en fuente de vida pascual" (177).

"Para que América Latina sea capaz de convertir también sus dolores en crecimiento hacia una sociedad verdaderamente participada y fraternal, necesita educar hombres capaces de forjar historia según la "praxis" de Jesús, entendida como la hemos precisado, a partir de la teología bíblica de la historia. América Latina necesita hombres conscientes de que Dios los llama a actuar en alianza con El. Hombres con corazón dócil, capaz de hacer suyos los caminos y el ritmo que la Providencia indique. Especialmente, capaces de asumir su propio dolor y el de nuestros pueblos y convertirlos, pascualmente, en exigencia de conversión personal, en fuente de solidaridad con todos los que comparten este sufrimiento y en desafío para la iniciación y la imaginación creadora" (178).

A través de estos textos, se aprecia - sin lugar a equívocos - la visión de la historia que subyace a la *Eclesiología de Puebla*. Llama la atención especialmente la afirmación simultánea de la causalidad histórica de Dios y del hombre a través de un único y fundamental concepto: el de Alianza. Sin duda, los Obispos han sabido señalar el punto de partida clave que ofrece la Biblia para cualquier reflexión teológica seria sobre la historia. Porque es el que permita armonizar las posturas extremas, salvando la parte de verdad que cada una de ellas afirma: tanto la omnipotencia de Dios, único Señor de la historia, como también el hecho de que esta causalidad divina busca "pasar" a través de la colaboración del hombre (cf. 102), llamado a participar activamente del señorío de Cristo (cf. 110;142).

Acertado parece el haber acuñado los términos de "activistas"

y "pasivistas" de la historia. Aunque se echa de menos una denominación igualmente precisa para la postura de Cristo. Tal vez pudiera llamársela "corresponsable", "aliancista", "bíblica" o, simplemente, "cristiana".

Llama la atención el hecho de que se destaque - como condición para la fecundidad del actuar histórico (176) - la actitud de confianza y dependencia filial frente al Padre: pues en ella se juega, de hecho, la capacidad de "sintonizar" (ib.) con la fuerza de Dios. Es una verdad profunda que debería constituir el núcleo de toda espiritualidad que busque impulsar a un compromiso realmente eficaz. Esta actitud filial es propiamente la que otorga su originalidad cristiana al otro elemento - la corresponsabilidad - convirtiéndola en manifestación del amor de los hijos por la obra del Padre y el bienestar de sus hermanos.

Importante es también el uso de la expresión "signos de la Providencia" (176), que se identifican con "el querer del Padre" (ib.) Esta expresión incluye ciertamente los "signos de los tiempos" (además de otras señales más personales acerca de los "caminos" y de la "hora" (ib.). Pero tales signos pierden su carácter impersonal y pasan a inscribirse - más explícitamente - en el contexto teológico de un diálogo de Alianza entre el Padre y sus hijos. Sin duda hay aquí un progreso en la reflexión teológica acerca de los signos de Dios en la historia.

Finalmente, cabe destacar la subordinación total del actuar humano al plan concreto de Dios. De modo que no basta "empujar" (174) la historia hacia delante. Pues el papel de Dios no se limita a señalar la meta y dejar luego al hombre abandonado a la urgencia de alcanzarla. Dios camina "cada paso" (176) junto al hombre, y el esfuerzo de este por ajustarse al "ritmo de la Providencia" (178) debe ser permanente. De allí que toda planificación o proyecto humano debe considerarse como una hipótesis provisoria, siempre abierta a las correcciones y cambios de rumbo que los "signos de la Providencia" vayan indicando.

Este es el camino concreto que la *Eclesiología* ha trazado para prestar a nuestro continente el servicio del Evangelio. Servicio cuya realización histórica "resultará siempre ardua y dramática. Porque el pecado, fuerza de ruptura, obstaculizará permanentemente el creci-

miento en el amor y la comunión. Tanto desde el corazón de los hombres como desde las diversas estructuras por ellos creadas, en las cuales el pecado de sus autores ha impreso también su huella destructora" (180). Ante "la situación de miseria, marginación, injusticia y corrupción que hiere a nuestro continente... la Iglesia se sabe impotente y pequeña. Pero ella se siente animada por María. Su intercesión poderosa le permitirá superar las 'estructuras de pecado' en la vida personal y social y le obtendrá la 'verdadera liberación' que viene de Cristo Jesús" (180; cf. Juan Pablo II, Zapopán, 11).

La Iglesia de América Latina y su Madre

Este Pueblo liberador, que es la Familia de Dios en la tierra, se reconoce a sí mismo en la figura de María, su Madre. Como la de "Lumen Gentium", la Eclesiología de Puebla se cierra y culmina con la Mariología. Son textos densos y abundantes que hacen notorio el "paso adelante" respecto de Medellín, donde María fue la gran ausente. Puebla, con su mayor sentido de la historia y de la identidad concreta de nuestros pueblos, no podía dejar de percibir que la devoción a María, además de ser "un 'elemento cualificador' e 'intrínseco' de la 'genuina piedad de la Iglesia' y del 'culto cristiano' (cf. Mar. Cultus, Introd. y 56)" (182), es también algo que pertenece a la "identidad propia de estos pueblos" latinoamericanos (ib. citando a Juan Pablo II, Zapopan, 2). Porque, como rezó el Santo Padre en Guadalupe, "todo este inmenso continente vive su unidad espiritual gracias al hecho de que tú eres la Madre (Guadalupe, 9).

Ante esta innegable realidad histórica, los Obispos no quisieron reducirse a una Mariología de corte puramente tipológico. Expresamente optaron por mirar primero a María como "Madre", y después como "Modelo" de la Iglesia. Porque ésa es la perspectiva que corresponde a la experiencia primordial de nuestros pueblos. María "es Madre de la Iglesia, porque es Madre de Cristo" (186). Su presencia "marca al Pueblo de Dios" (189). Porque es eficaz. María, mediante la fuerza de su intercesión, interviene en la historia para cuidar "a los hermanos de su Hijo que todavía peregrinan" (186; LG 61). Ella ayuda a vivir la Iglesia como Familia de Dios. Así María construye la comunión (93). Ella forma corazones de hijos y hermanos (ib.) y su gran preocupación de Madre y Educadora consiste en que "los cristianos tengan la vida abundante y lleguen a la adultez en Cristo" (ib. Jn 10,10; Ef 4,13), por el mismo camino que ella inició.

María es, para la Iglesia y los cristianos, en primer lugar, modelo de íntima unión al Señor. Porque en Ella "todo está referido a Cristo y depende de El" (190; Mar. Cultus 25). Ella fue su permanente "acompañante" (ib.) y su fiel "colaboradora" en la obra de la redención (191). Su participación fue activa. "En María se manifiesta preclaramente que Cristo no anula la creatividad de quienes le siguen" (ib.). María es "la gran protagonista de la historia en todos los siglos" (ib.), y ciertamente hizo suya - de modo preclaro - la praxis de Jesús.

Ella - bienaventurada porque creyó - es también modelo de fe (194). En el Magnificat - "preludio del Sermón de la Montaña" (ib.) - culmina "la espiritualidad de los pobres de Yahvé y el profetismo de la Antigua Alianza" (ib.). Allí María - como tan hermosamente lo expresa Juan Pablo II - se muestra como modelo "para quienes no aceptan pasivamente las circunstancias adversas de la vida personal y social, ni son víctimas de la 'alienación' como hoy se dice, sino que proclama con Ella que Dios es 'vindicador' de los humildes y, si es el caso, 'depone del trono a los soberbios'" (Zapopan, 12). La dignidad y gloria que recibe en la Asunción, alumbró "un continente donde la profanación del hombre es una constante" (196). Y en Ella, "bendita entre todas las mujeres" es especialmente ennoblecida la femineidad.

María y la liberación

Como lo manifiesta en la Visitación y en Caná, "todo su servicio a los hombres es abrirlos al Evangelio e incitarlos a la obediencia: 'Haced lo que El os diga'" (198; Jn 2,5). Así libera María: conduciendo a Cristo. "Ella fue una mujer fuerte que conoció la pobreza y el sufrimiento, la huida y el exilio (cf. Mt 2,13-23): situaciones todas estas que no pueden escapar a la atención de quien quiere secundar con espíritu evangélico las energías liberadoras del hombre y de la sociedad: y no se le presentará María como una madre celosamente replegada sobre su propio Hijo divino, sino como mujer que con su acción favoreció la fe de la comunidad apostólica en Cristo (cf. Jn 2, 1-12) y cuya función maternal se dilató, asumiendo sobre el Calvario dimensiones universales" (299; Mar. Cultus 37).

María es modelo de personalidad liberadora (cf. 230) para A-

mérica Latina. "Su intercesión poderosa le permitirá superar las 'estructuras de pecado' en la vida personal, familiar y social, y le obtendrá la 'verdadera liberación' que viene de Cristo Jesús" (180; Juan Pablo II, Zapopan, 11). Por todo esto, los Obispos afirman solemnemente que "esta es la hora de María"(201) en América Latina.

Afirmación que no quedó tan sólo sobre el papel, sino que fue ratificada con importantes gestos, ciertamente más elocuentes y evangelizadores que un documento. Primero, Juan Pablo II - en la Basílica de Guadalupe, y en nombre de todo el Episcopado de América Latina - le dice a María: "Deseamos poner en tus manos nuestro entero porvenir, el porvenir de la evangelización en América Latina" (Guadalupe, 26). Y refuerza estas palabras haciendo entrega a la Virgen de Guadalupe de una diadema. En el acto final de la III Conferencia, los Obispos hacen suya la actitud del Santo Padre y ponen el Documento de Puebla - con el programa evangelizador del porvenir - a los pies de María. Cada presidente de las distintas Conferencias Episcopales se compromete a repetir el mismo acto en el santuario mariano nacional de cada país. La realización de Puebla queda confiada a quien fue la primera en cantar la Buena Nueva de Jesús. Para que "María sea en este camino 'estrella de la evangelización siempre renovada' (EN 81)" (201).

EPILOGO DEL INFORME SOBRE LA IGLESIA POPULAR

LA IGLESIA POPULAR EN PUEBLA Y SU CONTEXTO

Fr. Boaventura Kloppenburg, OFM
Medellín, Colombia

La III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, realizada en Puebla, México, del 27 de enero al 13 de febrero de 1979, tenía como tema: La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina. Por eso toda la problemática suscitada por la literatura eclesiológica populista latinoamericana hacía necesariamente parte del objeto directo del tema de Puebla.

Estudiaremos brevemente cómo la veían los Obispos y el Papa antes de Puebla (contexto) y en Puebla (texto):

A. ANTES DE PUEBLA

I. El Documento de Consulta, elaborado en octubre y noviembre de 1977 y enviado a las Conferencias Episcopales "para suscitar la reflexión", al hablar de la Institución eclesial, hacía alusión a las incoherencias que se presentan actualmente en Latinoamérica y que dan origen entre otras cosas al fenómeno de la llamada "Iglesia Popular". El Documento invitaba a las Conferencias Episcopales a evaluar actitudes que, como éstas que caracterizan a la Iglesia Popular, "prescinden del conjunto orgánico de la Iglesia o se oponen sistemáticamente a él" (n.577). Pedía también evaluar "los apoyos teóricos de índole teológica que están en la base de estas actitudes" y que expresan una oposición entre dos Iglesias o dos modelos de Iglesia, uno de carácter más popular (como "Iglesia Popular" o

"Iglesia Alternativa", etc.), que recoge la imagen de una Iglesia de los pobres, y otro de carácter más institucional (n. 578) (1).

II. En los aportes de las Conferencias Episcopales, publicado

- (1) Véase, por ejemplo, el "Documento anónimo ("anotaciones de conversaciones tenidas entre algunos teólogos de nuestro Continente"), titulado "Para una Eclesiología del Pueblo de los Pobres" y publicado en la revista mexicana *Servir*, No. 69-70, pp. 351-382. En la p. 370-371 este grupo de teólogos (que en realidad eran los del equipo de teólogos de la CLAR: Confederación Latinoamericana de Religiosos) presenta "la dialéctica institución-red-de-comunidades". Ellos explican sus conceptos con estas palabras:
- Entendemos como "Iglesia-Gran Institución" la que se nos aparece en su Jerarquía y en sus instituciones funcionales, a través de las cuales se presta la atención sacramental y asistencial a los fieles, con una autoridad que valora, fundamentalmente, la unidad de la doctrina y de la disciplina. Esta Iglesia busca un prestigio e influencia ante el poder civil, con el cual pretende, en general, conservar buenas relaciones.
- Entendemos por "Iglesia-red-de-comunidades" aquel conjunto de movimientos eclesiales, dentro de la "gran institución", que se constituyen como núcleos de relaciones interpersonales, y en los cuales se busca desarrollar proyectos, fundamentalmente populares, en respuesta a problemáticas específicas con valores prioritarios, como son los de fraternidad, corresponsabilidad y solidaridad.
- Después critican a la Institución: no el hecho de la institución como tal, "sino la realidad histórica tal como se da, es decir, de haber postergado su misión evangelizadora entre los pueblos y naciones, a partir de los pobres y oprimidos, y haberse corrompido al asumir categorías de poder en la autoridad, así como haberse comprometido con proyectos de clases pudientes ajenos a los intereses del 'pueblo-clase'" (n. 113).
- Esta terminología y crítica es retomada después, ya ahora bajo la explícita responsabilidad del Equipo de Teólogos CLAR, en el Cuaderno No. 33 de la CLAR: *Pueblo de Dios y Comunidad Liberadora* (1977), pp. 94-96. Aunque digan que no se trata de dos Iglesias sino de dos modelos de Iglesias, separan, sin embargo, muy claramente lo que denominan "sacramento-

por el Secretariado General del CELAM en 1978, (2) algunas Conferencias destacan fuertemente sus preocupaciones con los nuevos discursos eclesiológicos:

1. La Conferencia Episcopal de Colombia dedica 16 páginas (3) específicamente al tema "Iglesia Popular" (es el título), estudiado en tres capítulos: 1) el contexto en que nace la idea de una nueva Iglesia Popular; 2) sus principales ejes doctrinales; y 3) elementos para un juicio sobre la Iglesia Popular.

El contexto en que nace esta nueva eclesiología sería: la in-

- instrumento" (que sería la Gran Institución, con su centro sociológico y cultural fuera del mundo de los pobres, en los sectores ricos) y "sacramento-signo" (con su centro sociológico y cultural entre los pobres), como si la misma realidad Iglesia no fuese a la vez y siempre signo e instrumento, sea en lo que sin mucho cariño llaman Gran Institución, sea en lo que con entusiasmo describen como Red-de-comunidades, que acaba siendo presentada como "Iglesia nueva" (n.295).
- Sería necesario aclarar lo que significa la grave acusación hecha a la Iglesia-gran-institución de "haberse corrompido al asumir categorías de poder en la autoridad". La autoridad en la Iglesia ciertamente tiene, recibido de su Señor, lo que el Concilio Vaticano II llama "sacra potestad" (LG 27a y en muchísimos otros textos) y que es conferida por un Sacramento especial. El mismo equipo de teólogos de la CLAR critica el Documento de Consulta, preparatorio para Puebla, con esta consideración: "Veamos que el texto, a pesar de utilizar la categoría Pueblo de Dios, mantiene firme la concepción clásica de una Iglesia piramidal, con miembros dotados de poder sagrado y simbólico y otros sí desposeídos de él". Afirmar que en la Iglesia hay miembros dotados de poder sagrado y otros (laicos) que no lo tienen, no es solo una concepción clásica: es sencillamente un dogma de fe.
- (2) El Secretariado del CELAM, Bogotá, publicó varios Libros Auxiliares de preparación para Puebla. Este es el No. 3 y tiene como título *Aportes de las Conferencias Episcopales*, con un total de 1258 páginas (edición de 1978).
 - (3) Estas páginas se encuentran en el citado Libro Auxiliar No. 3, pp. 217-232.

capacidad de la "Iglesia institucional" y de la Teología tradicional de dar una respuesta a la situación "desesperada y desesperadora" de postración social, política y económica del Continente. Esta "Iglesia institucional", afirman, no ha sido fiel a su tarea, no ha respondido a la misión que de ella se esperaba. Por eso es necesario buscar una "nueva" Teología y hacer una "revisión de la fe". A esto se añade el compromiso radical con los pobres y la definición de la Iglesia a partir de su quehacer: según este concepto, la Iglesia debe situarse en un Continente en proceso revolucionario: su misión, su pastoral y su teología se definen a partir de esta lucha. Todo esto se hace con la ayuda del análisis marxista como inspirador de la reflexión y de los métodos de trabajo.

2. La Conferencia Episcopal del Ecuador (4) denuncia la existencia, en América Latina, de ciertos grupos animados por una nueva ideología, que pretenden amalgamar cristianismo y marxismo de un modo popular. Según estos grupos:

1) La fe ha sido vivida y pensada en un universo que no es el de la experiencia revolucionaria contemporánea, en un mundo ajeno a la visión conflictiva y dialéctica de la historia;

2) no es la conciencia de los hombres lo que determina su existencia, es la existencia social de ellos lo que determina su conciencia;

3) existe una inevitable lucha estructural entre las clases sociales, lucha que conlleva incluso medios violentos;

4) esta lucha atraviesa la misma Iglesia, de modo que hay una fe proletaria y una fe burguesa necesariamente en pugna;

5) mientras no llegue la etapa socialista de la historia, debe promoverse esta lucha para acelerar el fin de las clases sociales;

6) la acción de Dios en la historia se identifica con la praxis comprometida de los cristianos en esta lucha de clases;

7) se desconoce el pecado como acto de la libertad humana

(4) Libro Auxiliar No. 3, pp. 637-638.

que en primer lugar tiene relación con Dios: pecado es, en definitiva, solo la injusticia social de las estructuras;

8) se desconoce asimismo la providencia divina, sobre todo a nivel social y estructural, por la que Dios hace converger la complejísima acción libre de los grupos humanos hacia la realización de sus promesas en Cristo;

9) se acepta la crítica de la Religión como ideología favorable a los opresores y se pretende promover un cristianismo "no religioso", al que solo le quedaría la dimensión política;

10) Cristo viene a significar un mero símbolo del pobre y del revolucionario;

11) la redención por Cristo es liberación política, económica y social;

12) la Iglesia debe ser un grupo de presión;

13) evangelizar es hacer tomar conciencia a los oprimidos de su situación y denunciar a los opresores su estado de pecado, para liberarlos a ambos mediante la lucha de clases;

14) por todo eso la praxis marxista modifica radicalmente la existencia cristiana y condiciona toda la relectura de la Palabra de Dios;

15) el resultado de todo este proceso es la nueva Iglesia Popular.

III. El Cardenal José Salazar, Arzobispo de Guadalajara y Presidente de la Conferencia del Episcopado Mexicano, hizo el día 25 de abril de 1978 una vigorosa denuncia: (5) "Bajo el nombre de Iglesia Popular se han agrupado hoy diversos movimientos surgidos, antes de Medellín y durante estos diez años, que tuvieron su principio en el movimiento llamado Cristianos para el Socialismo, que están extendidos en todos los países de América Latina y más

(5) Publicada en la revista Medellín, 1978 pp. 578-581.

allá de este Continente". Revela que estas tendencias se manifiestan dentro de nuestros mismos presbiterios, en varias comunidades religiosas sacerdotales, en comunidades religiosas femeninas, en nuestros seminarios y en laicos que habían adquirido lugar predominante en la vida eclesial. El Cardenal trata entonces de resumir en 23 puntos las inquietudes que siente con relación a estos empeños de escisión de la unidad de la Iglesia en América Latina:

1. Está en juego el concepto y el contenido mismo de la fe. Se busca no tanto entender la fe de otra manera, sino de hacer surgir una nueva praxis en la Iglesia de la que surja una fe nueva.

2. Se intenta una nueva relectura de la Biblia, con el pretexto de que ella fue ideologizada por la jerarquía en beneficio de los sectores dominantes; esta nueva relectura de la Biblia ha de ser desde el punto de vista de las clases oprimidas y a partir de ella ha de orientarse la acción eclesial. Urge realizar en América Latina la "desvaticanización" de la Iglesia. Puebla amenaza volverse en maniobra vaticanizadora.

3. Se ha elegido el camino de crítica permanente a lo que ellos llaman "Iglesia institucional".

4. Se rechaza sistemáticamente todo el magisterio de la Doctrina Social de la Iglesia, desde la *Rerum Novarum* hasta la *Octogesima Adveniens* y todo el magisterio Episcopal; ya que esta doctrina es simple reformismo paliativo e intento de mantener el estado actual.

5. Se busca la alianza estratégica de los cristianos revolucionarios con los marxistas en el proceso de liberación del Continente y se proclama el Socialismo inspirado en los principios marxistas como la única alternativa aceptable.

A este respecto hoy se ha llegado a las siguientes afirmaciones que expresan esta alternativa:

a) El deber de todo cristiano es ser revolucionario;

b) el deber de todo revolucionario es hacer la revolución;

c) la única alternativa válida revolucionaria ha de ser inspirada en los principios marxistas;

d) el único camino, ante la situación de violencia que hoy viven los oprimidos, es la violencia.

6. La lucha ideológica tiene que ser valorada como elemento esencial del rechazo de la actitud actual del magisterio y del aporte cristiano; sólo así surgirá el "hombre nuevo".

7. El amor transformador sólo puede vivirse en el antagonismo y el enfrentamiento, que cristalice en la lucha de clases.

8. La praxis revolucionaria es matriz generadora de una nueva creatividad teológica.

9. Los conceptos y símbolos básicos cristianos no han de trabar a los cristianos mismos en su compromiso con el proceso revolucionario.

10. El Magisterio ha transmitido el Evangelio ideologizándolo hacia una práctica despolitizadora que impide la liberación; lo cual niega la fe en Jesucristo y en su lucha liberadora Pascual. Así también el Evangelio ha estado en manos de la clase dominante.

11. La construcción de la Iglesia del futuro debe tener presente una función politizadora y liberadora, en la lucha de clases, y ha de situarla definitivamente al lado de las clases explotadas. Por tanto:

12. Ha de surgir la Iglesia Popular, verdadera Iglesia Clasista de la cual han de quedar excluidos todos los opresores; que sea incómoda para los grupos de privilegiados y poderosos para que sean verdaderamente las clases populares las que tengan voz y voto.

13. Es por tanto necesario mantener la lucha ideológica permanente y atrevida con la jerarquía y desprestigiar su magisterio y su acción.

14. Es necesario rechazar toda posición anti-marxista, anti-comunista y anti-revolucionaria.

15. En la vivencia del Evangelio la Iglesia Popular se interrelaciona con las luchas históricas concretas.

16. La Iglesia Popular solamente surge desde las clases oprimidas en un verdadero proceso de "éxodo" que todo lo oriente hacia el mundo de los oprimidos.

17. La única profundización teológica que fundamente la fe y el compromiso revolucionario es la Teología de la Liberación.

18. Urge arrancar el Evangelio de los grandes de este mundo para que él sea hecho elemento justificador de una situación contraria a la voluntad del Dios Liberador.

19. El único sujeto de creación teológica es el sujeto mismo de la praxis liberadora; evangelizar es acompañar a los oprimidos en esta tarea: sólo cuando el pueblo empieza a liberarse empieza a evangelizarse.

20. Para esto las consignas son manifiestas:

a) "No dejarnos aislar", estar presentes en la lucha ideológica al interior de la Iglesia con la palabra, con el escrito, con la solidaridad a los que son perseguidos; todo ha de surgir en el seno mismo de las Iglesias, ha de buscarse la saturación de los medios de comunicación social.

b) "No dejarnos recuperar", no permitir un diálogo que pueda degenerar en conquista ideológica; no ceder ante riesgos y amenazas; no estar dispuestos al retorno al sector de los opresores.

21. Por lo tanto, rechazo definitivo de la Iglesia institucional como hoy existe, ya que ella ha hecho cristianos "ideologizados, secuestrados, domesticados, deformados, desvirtuados, degradados, desviados, manipulados, despolitizados, privatizados y monopolizados". Urge por tanto el desbloqueo de las conciencias.

22. La reinterpretación de la fe ha de ser el "análisis científico de la realidad". Según el método propuesto por Marx.

La fe ha de vivir al pensarse en la dialéctica de la historia y ha de surgir de la praxis liberadora y revolucionaria como vivencia, reflexión, comunicación y celebración en Cristo. La praxis es la acción liberadora revolucionaria transformadora de la realidad. El único criterio de verdad evangélica es praxis liberadora que constituye el único tribunal cristiano inapelable de la verdad o falsedad de la fe.

23. Urge rechazar toda estructura y toda enseñanza que impida este camino aún en la celebración litúrgica y en los textos litúrgicos. Hay que realizar por tanto la reapropiación de la liturgia.

IV. El Documento de Trabajo, elaborado en julio y agosto de 1978 (6), y que trata de resumir los aportes de las 22 Conferencias Episcopales para Puebla, revela en el n. 183, la existencia de grupos, "al interior mismo de la Iglesia" (cf. n. 181), a los cuales atribuye estas concepciones básicas:

1) La sociedad vive en un conflicto entre opresores y oprimidos;

2) este conflicto es causado por las estructuras vigentes del Capitalismo;

3) la fe cristiana se vive en el encuentro con el oprimido;

4) la Iglesia institucional está viciada por los compromisos históricos con los opresores y por eso es un obstáculo para el quehacer cristiano revolucionario y un impedimento para el encuentro con el hermano oprimido;

5) la Iglesia "oficial" está corrompida por la complicidad con las clases dominantes;

6) por todo eso hay que organizar una "nueva" Iglesia, que sería la "popular";

(6) Publicado por el Secretariado General del CELAM, Bogotá.

7) con este objetivo se debe hacer una opción por el socialismo del tipo marxista;

8) es necesario analizar la realidad con el método marxista;

9) todo eso tiene incidencias en la Cristología, en la Ecclesiológia y en la acción pastoral;

10) Este conjunto produjo una específica "teología de la liberación".

Este mismo Documento de Trabajo, en la parte llamada "Notas sobre algunos temas", dedica una página al tema Iglesia Popular. Comienza explicando un posible sentido correcto de la expresión Iglesia Popular: "una Iglesia que se identifica con las situaciones, los problemas, las carencias y los conflictos de la gente y que según su misión, diera la respuesta adecuada". Esta respuesta, de acuerdo con la organicidad de la Iglesia, consistiría en la evangelización por la Palabra que libera; en el compromiso de construir la unidad desde los diferentes carismas del Pueblo de Dios; y en el Sacramento, como presencia directa del Señor liberador, que conduce a la unidad. Pero hay el peligro de que las comunidades locales sean disociadas de la comunión con toda la Iglesia. Por eso en las comunidades de base hay que insistir sobre su carácter eclesial y no solo en el hecho de que estén en la base sociológica. Como la Iglesia es institución, también las CEBs deben ser instituciones. Decir que "la Iglesia nace del pueblo" sería correcto "en el sentido de que nace del llamado que el Padre dirige a todos los hombres, llamado que todos pueden escuchar y acoger solamente por obra del Espíritu y al que, los pobres y sencillos están, con frecuencia, más dispuestos". Pero no sería correcto en el sentido que la Iglesia surgiera meramente de raíces histórico-sociales o que se compusiera exclusivamente de determinados sectores, clases o grupos. "Pues la Iglesia viene de lo alto. Es el Padre quien llama en Cristo, por el amor del Espíritu. "En su sentido originario y radical, la Iglesia nace, como Pueblo de Dios, de la Palabra, de la muerte y la resurrección del Señor y, derivadamente, de la misión que, por mandato del mismo Señor, cumplen los Apóstoles y sus sucesores". Pues "Cristo envía a los Apóstoles y a sus sucesores, los Obispos,

para que en su nombre y asistidos por el Espíritu Santo, convoquen a todos los hombres y con particular solicitud a los pobres, para vivir una más profunda comunión con El y entre sí, en la Iglesia".

V. El Cardenal Aloisio Lorscheider, OFM, Presidente del CELAM y de la Conferencia Episcopal del Brasil, después de la elección del Papa Juan Pablo I, concedió al redactor del diario católico *L'Avenire*, Silvano Stracca, una larga entrevista, en la cual describió cinco problemas "más vivos" en la actualidad pastoral de América Latina (7). El cuarto problema lo describía el Cardenal en estos términos:

"Otro problema es la actividad de quienes tratan de crear un clima revolucionario violento para llegar a una síntesis. Tratan de agudizar los conflictos, las situaciones conflictivas, buscan la solución en la lucha de clases. No quieren el marxismo, pero alaban y apoyan el análisis marxista de la sociedad. Según este análisis, intentan crear una 'praxis' liberadora. Es el problema de los cristianos para el socialismo o más claramente para el marxismo. La Teología de la liberación, para ellos tiene un sentido muy particular, el instrumento principal de interpretación social es el análisis marxista. En clave marxista se lee el Evangelio; se exalta el aspecto humano de Cristo, a quien se le ve como un revolucionario opuesto a los sistemas políticos de su tiempo; su muerte es consecuencia de su conflicto con los poderes civiles, políticos y económicos de entonces. La Iglesia, dentro de esta visión cristológica, aparece como una organización o institución al servicio de una liberación más bien política. Y conceptos como 'pobre', 'Iglesia popular', tienen un sentido muy preciso para ellos, pero en realidad bastante ambiguo. El 'pobre' es el proletario, el explotado; la 'Iglesia popular', no es propiamente la Iglesia Pueblo de Dios, sino la Iglesia de los proletarios, que toman conciencia de sus derechos y se unen para una liberación principalmente política. Las mismas comunidades eclesiales de base son vistas más bien como comunidades sólo de base y no como comunidades eclesiales de base. La idea de comunión, de amor fraterno, no se toma en consideración, sino más bien la idea de lucha, de lucha de clases, de conflicto. En el fondo es la agudización de la dialéctica marxista para llegar a una síntesis en que todos sean iguales. No se puede negar que hoy en América La-

tina este problema doctrinal es muy serio y hay que decir con toda sinceridad que quizá este problema doctrinal es actualmente el problema de base de América Latina. Se habla la misma lengua, pero los conceptos no tienen el mismo sentido".

B. EN PUEBLA

I. En los Discursos del Papa Juan Pablo II para América Latina:

Al escuchar el Discurso de hora y media con el cual el Papa Juan Pablo II inauguró, el día 27 de enero de 1979, la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (8), uno tenía la impresión de que el Papa estaba sobre todo muy preocupado por problemas estrictamente doctrinales en la Iglesia de América Latina, a la cual entonces se dirigía. Y precisamente con el conjunto de los mismos problemas teológicos que hemos visto a lo largo de este estudio sobre la amplia documentación de los que, entre nosotros, pretenden ser los forjadores de una "nueva" Iglesia que ellos mismos llaman preferentemente "Iglesia Popular" y que, según ellos, "nace del pueblo" y se concreta en los pobres. En un momento de su Discurso el Papa llegó a usar estas mismas expresiones:

"Se engendra en algunos casos una actitud de desconfianza hacia la Iglesia 'institucional' u 'oficial', calificada como alienante, a la que se opondría otra Iglesia Popular, 'que nace del pueblo' y se concreta en los pobres" (n. 39).

Pero, como hemos podido ver, esta exigencia de una nueva Iglesia Popular entra en todos los campos de la doctrina cristiana

-
- (7) El texto en español de esta entrevista fue publicado por el Boletín CELAM, SEpt. de 1978, pp. 14-19; el texto aquí citado está en la p. 18.
- (8) Los Discursos del Papa Juan Pablo II serán citados según la edición hecha en México con el título *Mensajes a Latinoamérica*. Cada párrafo de los Discursos tiene un número marginal. A estos números se refieren las citas aquí usadas.

y pide, como ellos dicen, una "reinterpretación", una "reformulación", una "relectura", o un "replanteo" de la fe cristiana, presentando entonces conceptos nuevos de la misma fe, de la revelación, de Jesucristo, de la Iglesia, de la unidad de la Iglesia, del hombre, de la gracia, de la redención, de la liberación, etc., con una mentalidad notablemente contraria a todo lo que ellos peyorativamente rotulan como "ortodoxia" y a lo que oponen su "ortopraxis". Ante todo eso el Papa no dejó de tomar actitudes muy definidas:

1. Comenzó recordando a los Obispos latinoamericanos congregados en Puebla que su "deber principal" era el de ser Maestros de la Verdad que viene de Dios (n. 10); que vigilar por la pureza de la doctrina o la ortodoxia era "el deber primero e insustituible del Pastor, del Maestro de la fe" (n.11).

2. Contra cierta nueva manera de hacer Teología "a partir de la praxis" y que, por eso, sería principalmente inductiva, el Papa subrayó fuertemente que la Verdad que viene de Dios "es la única en ofrecer una base sólida para una 'praxis' adecuada" (n.10), insistiendo, pues, en un método básicamente deductivo. Su doctrina muy claramente expresada era ésta: sólo seremos auténticos evangelizadores o pastores, si primero (= acto primero) tratamos de llenarnos y vivir en forma muy personal la Verdad que viene de Dios, para que entonces (= acto segundo) seamos capaces de transformar nuestra realidad personal y social. Al hablar sobre la verdad sobre Jesucristo, declaró: "Del conocimiento vivo de esta verdad dependerá el vigor de la fe de millones de hombres. Dependerá también el valor de su adhesión a la Iglesia y de su presencia activa de cristianos en el mundo. De este conocimiento derivarán opciones, valores, actitudes y comportamientos capaces de orientar y definir nuestra vida cristiana y de crear hombres nuevos y luego una humanidad nueva por la conversión individual y social" (n. 13). En otras palabras: "De una sólida Cristología tiene que venir la luz sobre tantos temas y cuestiones doctrinales y pastorales" (n.14); o: "De esta fe en Cristo, desde el seno de la Iglesia, somos capaces de servir al hombre, a nuestros pueblos, de penetrar con el Evangelio su cultura, transformar los corazones, humanizar sistemas y estructuras" (n. 23).

Y al hablar de la verdad sobre la Iglesia, el Sucesor de Pedro repitió idéntico principio: "No hay garantía de una acción evangelizadora seria y vigorosa, sin una Eclesiología bien cimentada" (n. 33); p.: "una visión correcta de la Iglesia es base indispensable para una justa visión de la evangelización" (n. 34).

Lo mismo afirmó de la verdad cristiana sobre el hombre: "Esta verdad completa sobre el ser humano constituye el fundamento de la enseñanza social de la Iglesia, así como es la base de la verdadera liberación" (n. 47).

3. En la parte relacionada con la verdad sobre Jesucristo, Juan Pablo II daba la impresión de estar resumiendo las medias verdades o los errores cristológicos que circulan en nuestra literatura sobre la Iglesia Popular. Ya hemos visto que una de las finalidades del populismo eclesiológico latinoamericano sería la "relectura de la Biblia" (9). Hemos presentado incluso algunos ejemplos de "lectu-

- (9) Ya el citado Cuaderno No. 33 de la CLAR, **Pueblo de Dios y Comunidad Liberadora** (Bogotá 1977), repite muchas veces esta expresión. Ejemplo: "Nosotros, en el aquí y ahora de América Latina, buscamos también nuestra relectura del Evangelio" (n. 191). Estas "relecturas" son generalmente parcializadas, "privilegiando" ciertos aspectos. Sin dar ahora ejemplos de lecturas parcializadas, vale la pena ver cómo las justifica Juan Luis Segundo, S.J., **Liberación de la Teología**, Cuadernos Latinoamericanos No. 17, Ediciones Carlos Lohlé, Buenos Aires 1975, p. 45: "Debe quedar establecido que la Biblia no es el discurso de un Dios universal a un hombre universal. La parcialidad está justificada, puesto que debemos encontrar — y llamar Palabra de Dios — a aquella parte de la revelación que hoy, habida cuenta de nuestra situación concreta histórica, es más útil para la liberación a la que Dios nos llama y nos empuja. Otros pasajes de la misma revelación nos ayudarán a completar y a corregir mañana nuestro camino actual hacia la libertad. Dios, desde la misma Biblia, nos volverá a hablar, una y otra vez (...). Si comprendemos este círculo (hermenéutico), comprenderemos también una cosa muy importante para la teología latinoamericana de la liberación. Cuando se la ataca de parcialidad, puede tranquilamente responder que justamente es parcial porque es fiel a la tradición cristiana y no al pensamiento griego".

ras latinoamericanas" del Evangelio. En su Discurso el Papa denunció fuertemente estas "relecturas" del Evangelio como "resultado de especulaciones teóricas más bien que de auténtica meditación de la Palabra de Dios y de un verdadero compromiso evangélico" (n. 18), o como "frágiles e inconsistentes" (n. 21). Y con dolor constataba que tales relecturas "causan confusión al apartarse de los criterios centrales de la fe de la Iglesia y se cae en la temeridad de comunicarlas, a manera de catequesis, a las comunidades cristianas" (n. 18).

Las medias verdades o los errores denunciados por Juan Pablo II eran:

- el silencio sobre la divinidad de Cristo;
- la presentación de Jesús como un simple "profeta";
- la idea de un Jesús comprometido políticamente, como luchador contra la dominación romana y contra los poderes;
- el concepto de un Jesús implicado en las luchas de clases;
- un Jesús revolucionario: el subversivo de Nazareth;
- el desenlace de un conflicto político como causa de su muerte;
- el silencio sobre la voluntad de entrega del Señor y aún la conciencia de su misión redentora.

Todo esto lo rechazó el Papa porque "no se compagina con la catequesis de la Iglesia" (n. 20).

4. También en la Eclesiología, además de la ya mencionada actitud de desconfianza hacia la Iglesia "institucional", a la cual se opondría una nueva Iglesia "popular", el Papa denunció:

- un cierto malestar respecto a la interpretación misma de la naturaleza y misión de la Iglesia;
- la separación establecida por algunos entre Iglesia y Reino de Dios;
- la afirmación de que el Reino de Dios se llegaría no por la fe y la pertenencia a la Iglesia, sino por el mero cambio estructural y el compromiso socio-político;
- la falaz consecuencia que de esto se saca: donde hay un cierto tipo de compromiso y de praxis por la justicia, allá estaría ya presente el Reino de Dios;

- la identificación del "Regnum Dei" con el "Regnum hominis".

Ya el día anterior, en la Homilía sobre la fidelidad, en la Catedral de México, el Papa había hecho claras referencias a las pretensiones de algunos de forjar una "nueva Iglesia" diversa u opuesta a la "vieja Iglesia"; y al profetismo poco esclarecido de los que se lanzan a la aventurosa y utópica construcción de una Iglesia "del futuro" (10), desencarnada de la presente y nacida del pueblo.

Para remediar estas actitudes falsas en el campo de la Eclesiología, el Papa recomendó sencillamente el estudio de los documentos del Concilio Vaticano II, especialmente de la Constitución Dogmática *Lumen Gentium*: "Estudiadlos con amorosa atención, en espíritu de oración, para ver lo que el Espíritu ha querido decir sobre la Iglesia". Los que hacen esto verán que el Concilio ha querido revelar con más claridad "la única Iglesia de Jesucristo, con aspectos nuevos, pero siempre la misma en su esencia" (11).

Y particularmente a los que piensan que la Iglesia "nace del pueblo", recordó el Papa que la Iglesia nació, una vez por todas, "del designio de Dios, de la Cruz, del Sepulcro abierto del Resucitado y de la gracia de Pentecostés"; y que nace nueva cada día "de las mismas fuentes de las cuales nació en su origen" y no del pueblo o de otras categorías racionales (12).

A los que disocian la Iglesia del Reino de Dios, dijo el Papa que olvidan la doctrina del Vaticano II, según la cual la Iglesia ya es en la tierra el germen y el principio del Reino de Dios (LG 5) (13). Y repitió la tajante advertencia del Papa Juan Pablo I:

-
- (10) La expresión "Iglesia nueva" es absolutamente frecuente en la literatura que sirve de base a este informe; la expresión "Iglesia del futuro" ocurre por ejemplo en el "Resumen de los apuntes del encuentro de dirigentes de movimientos sacerdotales de América Latina" (el n. 14 de nuestra documentación en el acápite II. C. 2 y 3)
- (11) Juan Pablo II, Homilía en la Catedral de México, p. 34, n. 14
- (12) Juan Pablo II, Homilía en la Catedral de México, pp. 34-35, nn. 14 y 15
- (13) Juan Pablo II, Discurso inaugural, p. 82, n. 37

"Es un error afirmar que la liberación política, económica y social coincide con la salvación de Jesucristo" (14).

5. Los que tienen compromisos pastorales en el campo de la promoción humana social, deben ser alentados con una "recta concepción cristiana de la liberación" (15).

La Iglesia siente sin duda el deber de anunciar la liberación de millones de seres humanos, el deber de ayudar a que se consolide esta liberación; "pero siente también el deber correspondiente de proclamar la liberación en su sentido integral, profundo, como lo anunció y realizó Jesús" (16).

Para esta recta concepción cristiana de la liberación el Papa propuso los siguientes elementos: (17)

- liberación ante todo el pecado y del Maligno, dentro de la alegría de conocer a Dios y de ser conocido por El;
- liberación hecha de reconciliación y perdón;
- liberación que arranca de la realidad de ser Hijos de Dios;
- liberación que reconoce que cada hombre es capaz de ser transformado en su corazón por la misericordia de Dios;
- liberación que nos empuja, con la energía de la caridad, a la comunión, cuya cumbre y plenitud encontramos en el Señor;
- liberación como superación de las diversas servidumbres e ídolos que el hombre se forja;
- liberación como crecimiento del hombre nuevo;
- liberación que dentro de la misión propia de la Iglesia no se reduzca a la simple y estrecha dimensión económica, política, social o cultural;
- liberación que no se sacrifique a las exigencias de una estrategia cualquiera, de una praxis o de un éxito a corto plazo;
- liberación que evita reduccionismos y ambigüedades;

(14) Juan Pablo II, Discurso inaugural, p. 82, n. 38

(15) Juan Pablo II, Discurso inaugural, p. 95, n. 78

(16) Juan Pablo II, Discurso inaugural, p. 95, n. 78

(17) Juan Pablo II, Discurso inaugural, p. 95-96, nn. 78 - 80.

- liberación que no pierde su originalidad cristiana;
- liberación que no se presta a ser acaparada o manipulada por los sistemas ideológicos y los partidos políticos.

El Papa indicó también los **signos y criterios** para discernir una liberación cristiana y distinguirla de otras (18). Recordó que "hay muchos signos que ayudan a discernir cuándo se trata de una liberación cristiana y cuándo, en cambio, se nutre más bien de ideologías que le sustraen la coherencia con una visión evangélica del hombre, de las cosas, de los acontecimientos".

Juan Pablo II dividió entonces estos signos o criterios en dos categorías:

a) Signos que derivan de los **contenidos** que anuncian y que son:

- 1) la fidelidad a la Palabra de Dios;
- 2) la fidelidad a la Tradición viva de la Iglesia;
- 3) la fidelidad al Magisterio de la Iglesia.

b) Signos que derivan de las **actitudes concretas** que asumen los evangelizadores o liberadores:

- 1) el sentido de comunión con los Obispos, en primer lugar;
- 2) el sentido de comunión con los demás sectores del Pueblo de Dios;
- 3) el aporte que dan a la construcción efectiva de la comunidad;
- 4) el amor de solicitud hacia los pobres, los enfermos, los desposeídos, los desamparados, los agobiados;
- 5) el esfuerzo en descubrir en ellos la imagen de Jesús y de servir en ellos a Cristo.

(18) Juan Pablo II, Discurso inaugural, p. 96 n. 80

El Papa terminó la exposición de los signos y criterios con estas palabras: "No nos engañemos: los fieles humildes y sencillos, como por instinto evangélico, captan espontáneamente cuándo se sirve en la Iglesia al Evangelio y cuándo se lo vacía y asfixia con otros intereses" (19).

6. Hemos visto también que los ideologizadores de la Iglesia popular y particularmente los dirigentes de movimientos sacerdotales de América Latina subrayan frecuentemente el primado de lo político, la necesidad de situarse clásicamente del lado de las clases explotadas y participar activamente en la lucha proletaria, asumiendo el hecho de la lucha de clases. A ellos se dirigió Juan Pablo II en México con estas palabras:

"Sois sacerdotes y religiosos; no sois dirigentes sociales, líderes políticos o funcionarios de un poder temporal. Por eso os repito: no nos hagamos la ilusión de servir al Evangelio si tratamos de 'diluir' nuestro carisma a través de un interés exagerado hacia el amplio campo de los problemas temporales. No olvidéis que el liderazgo temporal puede fácilmente ser fuente de división, mientras el sacerdote debe ser signo y factor de unidad, de fraternidad. Las funciones seculares son el campo propio de acción de los laicos que han de perfeccionar las cosas temporales con el espíritu cristiano" (20).

A las religiosas en especial dijo: "Solo con esta solicitud por los intereses de Cristo (cf. 1 Cor 7,32), seréis capaces de dar al carisma del profetismo su conveniente dimensión de testificación del Señor. Sin opciones por los pobres y necesitados que no disminuyen de criterios del Evangelio, en vez de inspirarse en motivaciones sociopolíticas que, como dije recientemente a los Superiores Generales Religiosos en Roma, a la larga se manifiestan inoportunas".

(19) Juan Pablo II, Discurso inaugural, p. 96, n. 80. En la Homilía en la Catedral de Santo Domingo había dicho: "Sucede a veces que nuestra sintonía de fe con Jesús permanece débil o se hace tenue —cosa que el pueblo fiel nota enseguida contagiándose por ello de tristeza porque lo llevamos dentro, pero confundido a la vez con nuestras propensiones y razonamientos humanos, sin hacer brillar toda la grandiosa luz que El encierra para nosotros" (p. 26, n.6).

(20) Juan Pablo II, Discurso a los Sacerdotes y Religiosos, p. 57 n.14

7. Es frecuente asimismo, en la literatura eclesiológica populista, la referencia peyorativa a la Doctrina Social de la Iglesia que sería, según ellos, "tercerista" y reformista". También sobre este punto quiso el Papa dar una orientación con todo el peso de su autoridad:

"Cuanto hemos recordado antes constituye un rico y complejo patrimonio, que la *Evangelii Nuntiandi* denomina Doctrina Social o Enseñanza Social de la Iglesia (EN 38). Esta nace a la luz de la Palabra de Dios y del Magisterio auténtico, de la presencia de los cristianos en el seno de las situaciones cambiantes del mundo, al contacto con los desafíos que de esas provienen. Tal doctrina social comporta por lo tanto principios de reflexión, pero también normas de juicio y directrices de acción (cf. O.A. 4). Confiar responsablemente en la Doctrina Social, aunque algunos traten de sembrar dudas y desconfianzas sobre ella, estudiarla con seriedad, procurar aplicarla, enseñarla, ser fiel a ella, es en un hijo de la Iglesia, garantía de la autenticidad de su compromiso en las delicadas y exigentes tareas sociales, y de sus esfuerzos en favor de la liberación o de la promoción de sus hermanos. Permitid, pues, que recomiende a vuestra especial atención pastoral la urgencia de sensibilizar a vuestros fieles acerca de esta Doctrina Social de la Iglesia" (22).

II. En el debate público de Puebla

Terminada la segunda redacción de los textos de las 21 Comisiones de trabajo, por la tarde del día 6 de febrero, los participantes de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano comenzaron el debate público sobre los temas. Algunas de las intervenciones hacían referencia explícita al tema de la Iglesia Popular y otras a los temas relacionados con las "teologías" de esta corriente eclesiológica latinoamericana: (23).

(21) Juan Pablo II, Discurso a las Religiosas, p. 61, n.9

(22) Juan Pablo II, Discurso inaugural, p. 97, nn. 82-84

(23) Los resúmenes de los textos de estas intervenciones fueron publicados por *L'Osservatore Romano* (Edición española) en los boletines oficiales de cada día.

1. Referencias explícitas:

a) Mons. Antonio J. González, Obispo de Machala, Ecuador, decía que al hablar de la Iglesia no se puede olvidar la tendencia existente hoy en muchos sectores de América Latina de elaborar una eclesiología con el título de Iglesia Popular. Deben señalarse claramente estas desviaciones.

b) Mons. Mario Revollo, Arzobispo de Pamplona, Colombia y Presidente de la Conferencia Episcopal de esta nación, recordaba las palabras del Papa sobre la Iglesia Popular, su denuncia y rechazo. Indicando más concretamente algunos de sus errores, decía que "pretende poner la dirección de la Iglesia, la doctrina, la Liturgia, etc., en la base". En América Latina, decía, son numerosas las corrientes que se mueven en esta línea y las publicaciones que defienden y propician la Iglesia Popular. El Documento de Puebla tiene que ser muy claro en eso. Callar sería desoír la voz del Papa, no enfrentar un problema real en nuestro Continente.

c) Mons. Jorge Ardila Serrano, Secretario de la Conferencia Episcopal de Colombia, insistía en lo mismo: El Documento de Puebla debe hablar claro sobre los planteamientos de la así llamada Iglesia Popular, para desvirtuarlos con toda claridad. Muchos sacerdotes, fieles y pastores preocupados por las numerosas publicaciones sobre el tema que tanto desconcierto causan en los fieles, esperan que esta Conferencia hable de ello con toda claridad. Hay también muchos profesores de Teología que esperan una palabra sobre el particular.

d) Mons. Román Arrieta Villalobos, Obispo de Tilarán, Costa Rica, anunció que iba a hablar sobre el tema "Iglesia que nace del pueblo o Iglesia Popular" y aclaró que, como iniciativa, la Iglesia no nace del Pueblo, sino del designio amoroso del Padre, que por amor al hombre y para su salvación integral, envió al mundo a Jesucristo, quien, en fiel acatamiento a su voluntad, la fundó sobre la roca inmovible de Pedro y los demás Apóstoles. Sólo podríamos entender por Iglesia Popular la acogida amorosa que los redimidos en Cristo hagan del mensaje divino que la Iglesia encarna, deposita y transmite para transformar con él, en comunión con los Pastores, pero sin esperar siempre la iniciativa de ellos,

cuanto por ser contrario al plan de Dios conspira contra el hombre, lo degrada y humilla.

2. Referencias a temas relacionados con sus "teologías":

a) Mons. Justo Laguna (Argentina) denunció la existencia de graves desviaciones cristológicas y errores eclesiológicos registrados en nuestro Continente: "No podemos hacernos cómplices con nuestro silencio de la mutilación o destrucción de la fe" y pedía una clara posición doctrinal. Mons. Paulo Andrade Ponte (Brasil) subrayó que Cristo fue signo de contradicción, "pero no fue un subversivo en los campos de las actividades humanas donde se instalan el pecado y la mentira a nivel individual y social". Mons. Darío Molina (Colombia) pedía una doctrina sobre Cristo, clara, explícita e inequívoca. Es necesario predicar a Cristo sin reducciones ni ambigüedades, pedía Mons. Emilio Bianchi (Argentina). También Mons. Manuel Prado (Perú) decía que "nuestro pueblo exige clarificaciones precisas y firmes para salir del estado de perplejidad en el que se encuentra". Mons. Italo Di Stéfano (Argentina) reclamaba una urgente aclaración del problema de los magisterios paralelos, diciendo que muchos la esperan con ansia en nuestro Continente.

b) Hay que aclarar bien lo que es la teología de la liberación, exponiendo el fundamento cristiano de la misma, señalaba Mons. Antonio Quarracino (Argentina). Y Mons. Ricardo Durand (Perú) fue tajante: Un grupo de teólogos ha dado a la palabra liberación una clara tendencia política y marxista, con lo cual, cuando tratamos de aclarar el sentido auténtico de la misma, señalando ambigüedades y posibles errores, se nos tacha de no estar con los pobres. Es nuestro deber aclarar esta confusión con toda decisión en cumplimiento de un deber pastoral, sin dejar de optar por los pobres, defenderlos y ayudarlos con todo empeño. Asimismo Mons. Marco René Revello (El Salvador) llamó la atención para el grave problema de la politización pastoral: de una acción evangelizadora tributaria de una ideología marxista o liberal capitalista sólo puede producirse una fe ideologizada generadora de actitudes integristas de izquierda o de derecha. Por eso el Card. Raúl Silva Henríquez (Chile) proponía este principio: No se debe leer el Evangelio a partir de lo político, sino a la inversa, desde el Evangelio evangelizar lo político.

c) Mons. José Freire (Brasil) hizo una intervención muy fuerte sobre las graves consecuencias teológicas y pastorales de la aplicación del análisis marxista, ya que este análisis en su globalidad es inseparable de los presupuestos ideológicos incompatibles con la fe cristiana y por ello es inaplicable a la reflexión teológica y a la acción pastoral. Y Mons. Orozimbo Fuenzalida (Chile) que no debemos magnificar el conflicto social como si constituyera la estructura de la realidad, el motor de la historia o su gran método: la vida de nadie es la historia de sus conflictos. No es lícito rechazar la violencia con violencia, afirmaba Mons. Darío Castrillón (Colombia). Y otro de Colombia, Mons. Pablo Correa León, recordaba que el dogma de la vida eterna es precisamente el que da sentido al dolor y sufrimiento de los oprimidos que no alcanzan la liberación en este mundo. Si se prescinde de esta perspectiva, el Documento de Puebla tendrá un aspecto temporalista, no conforme a la visión auténticamente cristiana.

III. En el Documento de Puebla

Fue en todo este amplio contexto de serias preocupaciones doctrinales y pastorales en donde el Documento de Puebla asumió una inequívoca posición ante la eclesiología populista latinoamericana y sus tesis más características:

1. El Documento de Puebla menciona expresamente los "escorlos" de la "Iglesia Popular" o de los "magisterios paralelos", insinuando que se trata de una "secta" (n.262) y que corren el riesgo de degenerar hacia la anarquía organizativa (n. 261). Declara que el nombre "Iglesia Popular" parece poco afortunado; y que ella aparece como distinta de "otra" Iglesia, identificada con la Iglesia "oficial" o "institucional", a la que se acusa de "alienante": lo que implicaría una división en el seno de la Iglesia y una inaceptable negación de la función de la Jerarquía. "Dichas posiciones podrían estar inspiradas por conocidos condicionamientos ideológicos" (n.263). El Documento aclara, sin embargo, en qué sentido se podría hablar de una Iglesia "popular" o que "nace del pueblo": como una Iglesia que busca encarnarse en los medios populares del Continente y que, por lo mismo, surge de la respuesta de fe que esos grupos den al Señor, pero siempre con el cuidado de no negar la verdad fundamental que enseña que la Iglesia nace siempre de una primera iniciativa "des-

de arriba": del Espíritu que la suscita y del Señor que la convoca (n. 263). Pues la Iglesia "nace de Dios por la fe en Jesucristo" (n.237; cf. n. 250).

2. A los que hablan fácilmente de una "nueva Iglesia", el Documento advierte que no se puede hablar de una contraposición entre la "nueva Iglesia" y la "vieja Iglesia", como algunos pretenden (n.264).

3. Contra los que piensan que la Iglesia fue el "resultado" posterior o una simple consecuencia "desencadenada" por la acción evangelizadora de Jesús, Puebla enseña explícitamente que la Iglesia fue fundada por Jesucristo (nn. 176, 222, 233 nota).

4. A los que manifiestan dudas sobre la naturaleza del Reino de Dios o sus relaciones con la Iglesia, Puebla enseña que el Reino de Dios pasa por las realizaciones históricas, pero no se agota ni se identifica con ellas (n. 193); que su crecimiento no se debe confundir con progreso terrestre (n. 475); que el Reino no es una realidad desligable de la Iglesia, pero la trasciende (n. 226), que está en la Iglesia (n. 229) y que la Iglesia es su germen y principio (n.228).

5. A los que sienten o manifiestan afectos anti-institucionalistas con relación a la Iglesia, Puebla habla de la necesidad de la Iglesia como institución, con carácter social-institucional manifestada a través de una estructura visible y clara, que ordena la vida de sus miembros, precisa sus funciones y relaciones, sus derechos y deberes (n. 255); y eso por institución divina (n. 258); Jesús mismo constituyó y consagró los Doce, presididos por Pedro, como sacramentos vivos de su presencia, para hacerlo visiblemente presente como Cabeza y Pastor en medio de su Pueblo; y así "el ministerio jerárquico es una realidad de orden sacramental, vital y jurídico como la Iglesia" (nn. 258-259).

6. A los que quieren vivir un cambio continuo en la Iglesia, exhorta el Documento de Puebla: "No estamos buscándolo todo. Hay algo que ya poseemos en la esperanza con seguridad y de lo cual debemos dar testimonio. Somos peregrinos, pero también testigos. Nuestra actitud es de reposo y alegría por lo que ya encontramos y de esperanza por lo que aún nos falta. Tampoco

es cierto que todo el camino se hace al andar..." (n.265).

7. Con relación a cierto clasismo eclesiológico, el Documento aclara que la Iglesia se dirige a todos los hombres, sin distinción (n. 270). Si hace una opción por los pobres, será siempre una opción preferencial (cf. nn. 382, 707, 733, 769, 1134, 1217), pero jamás excluyente (n. 1145) o exclusiva (n. 1165), pues: "quien en su evangelización excluya a un solo hombre de su amor, no posee el Espíritu de Cristo" (n. 205).

8. Ante las actitudes de dudas o equívocos en la doctrina sobre Jesucristo, el Documento de Puebla es solemne: "Es nuestro deber anunciar claramente, sin dejar lugar a dudas o equívocos, el misterio de la Encarnación: tanto la divinidad de Jesucristo tal como la profesa la Iglesia, como la realidad y la fuerza de su dimensión humana e histórica" (n. 175). Es enfático: "No podemos desfigurar, parcializar o ideologizar la persona de Jesucristo, ya sea convirtiéndolo en un político, un líder, un revolucionario o un simple profeta" (n. 178). Recuerda que Jesús rechazó la tentación del poder político y todo recurso a la violencia (n. 192) y enseña que el Señor se entregó libremente a la muerte en la cruz (n. 193).

9. Con el Papa Juan Pablo II el Documento de Puebla también rechaza las tantas veces anunciadas "relecturas" del Evangelio como resultado de especulaciones teóricas con hipótesis, brillantes quizás, pero frágiles e inconsistentes (n. 179). Más explícitamente rehusa tales "relecturas" cuando parten de una opción política (n.559), insistiendo en esta norma: "Es preciso leer lo político a partir del Evangelio y no al contrario" (n. 559).

10. En ciertos grupos sacerdotales latinoamericanos el Documento de Puebla constata dos fenómenos "nuevos y preocupantes": la participación de sacerdotes en política partidista "como grupos de presión"; y la aplicación a la acción pastoral de análisis sociales con fuerte connotación política (n. 91).

11. Al describir las tensiones en el interior mismo de la Iglesia en América Latina, causadas por la situación social injusta, el Documento constata la existencia de dos grupos: los que enfatizan "lo espiritual" de la misión de la Iglesia resintiéndose por los traba-

jos de promoción humana, y los que quieren convertir la misión de la Iglesia en un mero trabajo de promoción humana (n. 90).

12. A los que, para justificar sus conceptos personales, insisten en el pluralismo, el Documento de Puebla recuerda que hay dos tipos de pluralismo: el bueno y necesario que busca expresar las legítimas diversidades, sin afectar la cohesión y la concordia; y el que fomenta la división (n. 376). Puebla contesta: "Una falsa interpretación del pluralismo religioso ha permitido la propagación de doctrinas erróneas o discutibles en cuanto a fe y moral, suscitando confusión en el Pueblo de Dios" (n. 80). Pues muchos valoran más la propia "ideología" que su fe y pertenencia a la Iglesia (n. 79).

13. A los que manifiestan sus simpatías por el colectivismo marxista, el Documento recuerda que se trata de un sistema claramente marcado por el pecado (n. 92), que atenta contra la dignidad de la persona humana (n. 550), profesa sistemáticamente un ateísmo militante (n. 456), tiene una visión inadecuada del hombre (n. 313), promueve una forma de idolatría de la riqueza en su forma colectiva (n. 534); y que, por consiguiente, es una trampa esperar el Reino de Dios de una alianza estratégica de la Iglesia con el marxismo, o que se pueda ser marxista en nombre de la fe (n. 561).

14. Contra los que pretenden asumir en la Teología o Pastoral el análisis marxista, Puebla recuerda el lazo íntimo entre este tipo de análisis y la misma ideología marxista (n. 544) y subraya el riesgo de ideologización a que se expondría semejante reflexión teológica, denunciando sus tres graves consecuencias: la total politización de la existencia cristiana, la disolución del lenguaje de la fe en el de las ciencias sociales y el vaciamiento de la dimensión trascendental de la salvación cristiana (n. 545).

15. A los que defienden la necesidad de la lucha de clases como motor de la dialéctica en la historia, Puebla recuerda que semejante lucha es contraria a los medios evangélicos (n. 486), ya que la violencia "no es ni cristiana ni evangélica y los cambios bruscos o violentos de las estructuras serán engañosos, ineficaces en sí mismos y ciertamente no conformes con la dignidad del pueblo" (n. 534).

16. Contra los que simplísticamente dividen la humanidad en dos clases (ricos que serían los opresores y pobres que serían los oprimidos), el Documento de Puebla constata con satisfacción que en América Latina la clase media está creciendo (nn. 22, 1208) y manifiesta su alegría al ver la vivencia concreta de la pobreza cristiana en la clase media más modesta (n. 1151).

17. A los que defienden que primero hay que transformar las estructuras y después vendría el cambio del corazón, Puebla declara: "Tenemos conciencia de que la transformación de estructuras es una expresión externa de la conversión interna. Sabemos que esta conversión empieza por nosotros mismos" (n. 1221). Pues el pecado de la persona humana es la causa más profunda de los males sociales (n. 70), es la raíz y fuente de toda opresión, injusticia y discriminación (n. 517).

18. A los que pretenden desconocer, menospreciar o hasta ridiculizar la Enseñanza Social de la Iglesia como un barato "reformismo" o "tercerismo", el Documento de Puebla recuerda frecuentemente la validez, necesidad y utilidad de esta Enseñanza (nn. 472-479, 511, 538-540, 1008, 1033), no desconociendo, ciertamente, que, además de sus elementos de validez permanentes, tiene también elementos cambiantes, por lo que necesita ser profundizada y actualizada (n. 1227).

19. Contra los que, en su opción por los pobres, se consideran el resto leal de Medellín, Puebla deplora que el espíritu de Medellín hubiera sido desvirtuado mediante desviaciones e interpretaciones precisamente en aquella su opción preferencial y solidaria por los pobres (n. 1134) y propone un capítulo entero sobre cómo se ha de entender y practicar en América Latina la opción por los pobres (nn. 1134-1165, 733-735).

20. A los que transforman lo político en un nuevo trascendental ("todo es político"), Puebla enseña que la dimensión política del hombre no agota la gama de las relaciones sociales (n. 513) y que la distinción entre política y compromiso político es fundamental (n. 521).

21. A los Obispos, Sacerdotes, Religiosos o Laicos dirigentes

de la acción pastoral que quieren militar activamente en la política partidista, Puebla recuerda en términos tajantes su deber de despojarse de toda ideología político-partidista para no sucumbir a la tentación de comprometerse en este tipo de actividades (nn. 526, 530), que es el campo específico de los Laicos (n. 524).

22. A los que hablan de "una sola historia", el Documento de Puebla enseña: "Con Adán se inició la historia vieja. Con Jesucristo, el nuevo Adán, se inicia la historia nueva" (n. 197).

23. Contra los que proponen la liberación con ambigüedades y reduccionismo, el Documento de Puebla propone un largo acápite sobre la liberación "cristiana" o "en Cristo" (nn. 480-490) y repite los criterios y signos presentados por el Papa Juan Pablo II para discernir esta liberación cristiana de las otras (n. 489).

24. Contra los que niegan la propiedad privada, Puebla defiende el derecho "individual" de acceso a la propiedad privada y a otras formas de dominio privado sobre los bienes exteriores (n. 2171), pero recordando la eventual hipoteca social que pesa sobre ella (nn. 975, 1224, 1281).

25. A los entusiastas seguidores de la Teología de la Liberación, el Documento de Puebla opone un significativo y deliberado silencio: no menciona ni una sola vez la expresión. Durante la elaboración del Documento, la Comisión de trabajo No. 6, que tenía como tema "evangelización, liberación y promoción humana", había colocado en la segunda redacción del texto esta afirmación: "Nos alegra también que la evangelización se venga beneficiando de los aspectos constructivos de la teología de la liberación". Pero después de las plenarias de debate, cuando se hizo la tercera redacción, el texto recibió esta formulación: "Nos alegra también que la evangelización se venga beneficiando de los aspectos constructivos de una reflexión teológica sobre la liberación, tal como surgió en Medellín". Contra este texto un grupo de 52 Obispos formularon una enmienda que pedía la omisión pura y simple de esta nueva formulación dando esta razón: "Como está, el texto se presta a interpretaciones ambiguas. Es parcial. Significaría un respaldo a la teología de la liberación en su conjunto". La Comisión sexta, redactora del texto, no aceptó la propuesta, justifi-

cando su postura con estas palabras: "Debe darse a la Asamblea oportunidad de pronunciarse sobre un punto tan importante". Todo este contexto fue insistentemente aclarado a la Asamblea en sesión plenaria en la tarde del día 12 de febrero. Se hizo entonces la votación y resultó que 124 aprobaron la enmienda propuesta y 52 no la aceptaron. De este modo aquel texto que parecía dar un respaldo a la teología de la liberación en su conjunto, aunque no más que en sus aspectos constructivos, fue eliminado del Documento de Puebla.

Así, pues, el Documento de Puebla puso muchos puntos sobre muchas fes. Se puede afirmar que una por una las más típicas pero dudosas o ambiguas afirmaciones que ocurren en la literatura eclesiológica populista latinoamericana recibió en Puebla su debida puntualización. Ojalá estas directrices de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, unidas a las del Papa Juan Pablo II, sean un conjunto suficiente y rico para la orientación de los católicos.

EL MAGISTERIO AUTENTICO Y LOS

MAGISTERIOS PARALELOS

Boaventura Kloppenburg, OFM
Profesor de Teología en el Instituto
Teológico-Pastoral del CELAM

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

Haremos nuestro ensayo en cuatro pasos:

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

En su Catequesis en la audiencia general del día 24 de Enero de 1979, un día antes de su viaje a América Latina, el Papa Juan Pablo II dijo que iba a "cumplir un deber pastoral sumamente

importante" (1). Y al despedirse de Roma, en el aeropuerto de Fiumicino, el día 25 de Enero, declaró en su Discurso: "El Papa irá a Puebla para ayudar y 'confirmar' (cf. Lc 22,32) a sus hermanos Obispos" (2). Llegado a la República Dominicana, en este mismo día, enfatizó que quiere estar cercano a la Iglesia que está en América Latina "para ayudarla a mejor discernir sus caminos, potenciando o modificando lo que convenga, para que sea cada vez más fiel a su misión" (3).

Ya en la Basílica de Guadalupe, México, el día 27 de Enero, en su Homilía de apertura de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, dijo: "Llegamos a este lugar, conscientes de hallarnos en un momento crucial... Hemos venido aquí no tanto para volver a examinar, al cabo de diez años, el mismo problema (de Medellín), cuanto para revisarlo en modo nuevo, en lugar nuevo y en un nuevo momento histórico" (4), tomando, sí, como punto de partida lo que está en los documentos de Medellín, pero para "dar un justo y necesario paso adelante" (5). Además, dijo, de los documentos de Medellín "se han hecho interpretaciones a veces contradictorias, no siempre correctas, no siempre beneficiosas para la Iglesia. Por ello, la Iglesia busca los caminos que le permitan comprender más profundamente y cumplir con

-
- (1) Juan Pablo II, *Mensajes a Latinoamérica*, México 1979, p. 5, n. 5. Haremos todas las citas de los Discursos del Papa hechos en Santo Domingo y México según esta edición preparada en los mismos días de la III Conferencia General y distribuída a los participantes de la reunión episcopal de Puebla. Es un libro de 173 páginas, que reproduce 33 Discursos. Cada párrafo de los Discursos tiene un número marginal. Citaremos siempre el Discurso, la página de esta edición y el número del párrafo.
 - (2) Juan Pablo II, Discurso en el aeropuerto de Fiumicino, p. 10, n. 5.
 - (3) Juan Pablo II, Discurso de llegada a la República Dominicana, p. 13, n. 5.
 - (4) Juan Pablo II, Homilía en la Basílica de Guadalupe, pp. 46-47, n. 10.
 - (5) Juan Pablo II, *ib.*, p. 47, n. 11

mayor empeño la misión recibida de Cristo Jesús" (6). Esta misma preocupación es repetida el día siguiente en el gran Discurso de apertura en Puebla: "Debemos tomar como punto de partida las conclusiones de Medellín, con todo lo que tiene de positivo, pero sin ignorar las incorrectas interpretaciones a veces hechas, y que exigen sereno discernimiento, oportuna crítica y claras tomas de posición" (7).

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

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

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

"Es un gran consuelo para el Pastor universal constatar que os congregáis aquí, no como un simposio de expertos, no como un parlamento de políticos, no como un congreso de científicos o técnicos, por importantes que puedan ser esas reuniones, sino como un fraterno encuentro de Pastores de la

- (6) Juan Pablo II, *ib.*, p. 48, n. 14
- (7) Juan Pablo II, Discurso inaugural, p. 71, n. 5. El Documento de Puebla, n. 877, revela que estas desviaciones e interpretaciones con que algunos desvirtúan el espíritu de Medellín se dieron en el modo de entender la "Opción por los pobres".
- (8) Juan Pablo II, Homilía en Puebla, pp. 63-64, n. 3

Iglesia. Y como Pastores tenéis la viva conciencia de que vuestro deber principal es el de ser Maestros de la Verdad. No de una verdad humana y racional, sino de la Verdad que viene de Dios" (9).

Con estas solemnes palabras el Papa, "principio y fundamento perpetuo y visible de la unidad de fe y de comunión en la Iglesia" (10), determinó muy claramente la naturaleza y los fines de la Conferencia Episcopal de Puebla: es y debe ser la expresión del Magisterio episcopal auténtico común. Vigilar por la pureza de la doctrina, repitió el Papa unos segundos después, es "el deber primero e insustituible del Pastor, del Maestro de la fe" (11). Ante las confusiones, dudas, negaciones, alteraciones o perplejidades doctrinales, presentes en todas partes de América Latina (12), los Obispos tienen el deber de hablar "con la autoridad de Cristo" (13). "Tampoco vosotros, Obispos de hoy, cuando estas confusiones se dieran, podéis callar", exclamó Juan Pablo II, al citar un texto del Obispo San Hilario de Poitiers: "Hoy, bajo el pretexto de una piedad que es falsa, bajo la apariencia engañosa de una predicación evangélica, se intenta negar al Señor Jesús"; y agregaba el Santo: "Yo

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

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

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

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

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

digo la verdad, para que sea conocida de todos la causa de la desorientación que sufrimos. No puedo callarme" (14). Por todo eso repite Juan Pablo II su viva exhortación: "Maestros de la Verdad, se espera de vosotros que proclaméis sin cesar, y con especial vigor en esta circunstancia, la verdad sobre la Iglesia" (15).

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

Para que podamos entender correctamente este Magisterio "auténtico" de los Obispos y nuestra consecuente leal aceptación de sus enseñanzas será oportuno recordar algunas observaciones fundamentales sobre el mismo ser y actuar de los sucesores de los Apóstoles. En una afirmación aparentemente fuerte dice el Documento de Puebla: "Donde esté el Obispo está la Iglesia" (n. 507). Pero no basta que alguien sea Obispo (es decir: válidamente ordenado o consagrado) para que podamos decir sin más "donde esté el Obispo está la Iglesia" y que su magisterio sea efectivamente "auténtico".

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

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

a) Consagración sacramental. En el n. 21b, LG enseña for-

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

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

malmente que la consagración episcopal es un Sacramento (16); y que este Sacramento, junto con el oficio de santificar, "confiere también los oficios de enseñar y regir". Por tanto ya no se enseña como antes del Concilio, que el poder de santificar es una "potestas ordinis" dada por Dios mediante el Sacramento y que los poderes de enseñar y gobernar son "potestates iurisdictionis" conferidas al Obispo directamente por el Papa mediante un acto jurídico. También los oficios de enseñar y de gobernar o conducir son concedidos a los Obispos por Dios mediante el Sacramento. En este sentido son poderes "divinos".

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

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

"En la consagración se da una participación ontológica de los ministerios sagrados, como consta, sin duda alguna, por la Tradición, incluso la litúrgica. Se emplea intencionalmente el término ministerios y no la palabra potestades porque esta última palabra podría entenderse como potestad expedita para el ejercicio. Mas para que de hecho se tenga tal potestad expedita es necesario que se añada la determinación canónica o jurídica por parte de la autoridad jerárquica. Esta

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

determinación de la potestad puede consistir en la concesión de un oficio particular o en la asignación de súbditos, y se confiere de acuerdo con las normas aprobadas por la suprema autoridad. Esta ulterior norma está exigida por la misma naturaleza de la materia, porque se trata de oficios que deben ser ejercidos por muchos sujetos, que cooperan jerárquicamente por voluntad de Cristo. Es evidente que esta 'comunión' en la vida de la Iglesia fue aplicada, según las circunstancias de los tiempos, antes de que fuese como codificada en el derecho.

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

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

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

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

Verdad que viene de Dios (17).

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

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

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

Faltando estas condiciones, o una de ellas (18), ya no estamos ante un Magisterio episcopal verdadero y auténtico, aunque quien habla o enseña sea Obispo válidamente ordenado o incluso Obispo diocesano.

Un Magisterio episcopal auténtico es impensable si la Escritura en la Tradición (DV 10c). Pues el oficio magisterial que le es propio es éste: "interpretar auténticamente la Palabra de Dios, oral y escrita" (DV 10b). Y esta tarea específica "ha sido encomendada únicamente al Magisterio de la Iglesia, el cual lo ejerce en nombre de Jesucristo. Pero el Magisterio no está por encima de la Palabra de Dios, sino a su servicio, para enseñar puramente

lo transmitido, pues por mandato divino y con la asistencia del Espíritu Santo, lo escucha devotamente, lo custodia celosamente, lo explica fielmente; y de este depósito de la fe saca todo lo que propone como revelado por Dios para ser creído" (DV 10b).

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

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

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

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

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

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

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

En el Documento de Puebla los Obispos, "sucesores de los Apóstoles en el carisma de la verdad" (cf. DV 8b), después de repetir tres veces que la Iglesia es inseparable de Cristo (nn. 221-223), enseñan que el mismo Señor Jesucristo fundó la Iglesia por un acto expreso de su voluntad, como sacramento universal y necesario de salvación; y que, por tanto, "la Iglesia no es un 'resultado' posterior, ni una simple consecuencia 'desencadenada' por la acción evangelizadora de Jesús" (n.222). Declaran que "aceptar a Cristo exige aceptar su Iglesia", porque la Iglesia, tal como existe, pues precisamente esta Iglesia "es parte del Evangelio, del legado de Jesús y objeto de nuestra fe, amor y lealtad": **credo Ecclesiam** (n.223).

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

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

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

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

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

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

Cuando rezamos "credo Ecclesiam" (cf. n. 223), hacemos un acto de fe en una virtud interna, sobrenatural o divina, que se esconde bajo los signos sacramentales y la organización externa ("jerárquica", "institucional"), pero siempre presente y actuante, y sin la cual la naturaleza de la Iglesia se reduciría a una simple sociedad externa y humana, nada más. Dejaría de ser "misterio" (cf. n. 230). Del mismo modo podemos y debemos profesar también: "Credo Magisterium", como objeto directo de nuestra fe cristiana (cf. n.259). Creemos el Magisterio, como objeto de verdadera fe teológica, y no solamente en el Magisterio. En latín sería: "credo Magisterium ideoque et credo Magisterio": creemos en el Magisterio y por eso le creemos al Magisterio. Pues la misma misión y el poder de enseñar es también objeto de fe. Como en la Iglesia (20), hay también en el Magisterio eclesástico una virtud

- (20) La Constitución Dogmática **Lumen Gentium** titula su primer capítulo así: "De Ecclesiae **mysterio**". En una redacción anterior el título era: "De Ecclesiae militantis natura". Con el cambio del título tenía el Concilio la intención de presentar a la Iglesia desde el principio "ut obiectum fidei". En la Relación oficial dada a los Obispos por la Comisión Teológica del Concilio, el término "mysterium" está explicado así: "La palabra 'mysterium' no indica simplemente algo inconocible o abstruso, sino, como ya lo reconocen actualmente mu-

interna, sobrenatural y divina, que se esconde por detrás de las actividades humanas de los depositarios del oficio y del poder de enseñar, pero siempre presente y actuante, sin la cual la naturaleza de este Magisterio se reduciría a una simple autoridad humana, nada más.

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

Efectivamente, hay en la acción del Magisterio eclesiástico algo más que una actividad magisterial puramente humana. "Yo pediré al Padre y os dará otro Paráclito, para que esté con vosotros para siempre, el Espíritu de la verdad... El Paráclito, el Espíritu Santo, que el Padre enviará en mi nombre, os lo enseñará todo y os recordará todo lo que yo os he dicho" (Jn 14, 16.26). "Cuando venga él, el Espíritu de la verdad, os guiará hasta la verdad completa" (Jn. 16,13). Los Apóstoles habían recibido del mismo Señor este mandato unido a una solemne promesa: "Id a todas las gentes enseñándoles a guardar todo lo que yo os he mandado; y sabed que yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo" (Mt 28, 19-20). Y en este contexto podríamos recordarnos de todos los textos que prometen directa o indirectamente la indefectibilidad doctrinal

... chos, designa una realidad divina, trascendente y salvífica, que se revela y manifiesta de alguna manera visible. De ahí que el vocablo, absolutamente bíblico, aparece muy apto para designar a la Iglesia". Cf. mi *Eclesiología del Vaticano II*, Ediciones Paulinas, Bogotá, 1974, p. 22. Esta naturaleza humano-divina de la Iglesia es descrita en el n. 8a. *Lumen Gentium* y más bellamente en la Constitución *Sacrosanctum Concilium*, n. 2: "Es característico de la Iglesia ser, a la vez, humana y divina, visible y dotada de elementos invisibles, entregada a la acción y, sin embargo, peregrina, y todo ésto de suerte que en ella lo humano esté ordenado y subordinado

y vital de la Iglesia y que, al menos implícitamente, suponen también una especial asistencia divina como garantía. Pues a través de los siglos la Iglesia tiene la misión de ser "columna y fundamento de la verdad" (1 Tim 3,15).

Enseña el Vaticano II que "para realizar estos oficios tan excelsos, los Apóstoles fueron enriquecidos por Cristo con una **efusión especial del Espíritu Santo**, que descendió sobre ellos (cf. Hch 1,8; 2,4; Jn 20, 22-23), y ellos, a su vez, por la imposición de las manos, transmitieron a sus colaboradores **este don espiritual, que ha llegado hasta nosotros en la consagración episcopal**" (LG 21b).

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

Semejante convicción se perpetuó en la Iglesia posterior. En el año 252 escribía San Cipriano al Papa Cornelio en nombre de los participantes del Concilio de Cartago: "Con la sugerencia del Espíritu Santo hemos decidido..."; en el 314, en el Concilio de Arles, se decía: "Estando presente el Espíritu Santo y sus Angeles, hemos decidido..."; en Nicea, el primer Concilio Ecuménico, en el 325, fue así: "Lo que han decidido trescientos Obispos debe ser considerado como decisión del Hijo de Dios"; en el de Efeso, en el 431, la convicción era ésta: "Determinó el Sínodo que a nadie es permitido profesar otra fe que esta definida por los Santos Padres que en Nicea se reunieron en el Espíritu Santo". Y del mismo modo en los otros Sínodos y Concilios. El de Trento, en todos sus Decretos afirma proceder como asamblea "legítimamente reunida en el Espíritu Santo" (21). Incidentalmente añade aquel Concilio que

... a lo divino, lo visible a lo invisible, la acción a la contemplación, y lo presente a la ciudad futura que buscamos". Todo ésto, con la necesaria adaptación, puede y debe decirse también del Magisterio eclesiástico.

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

se reunió "no sin peculiar dirección y gobierno del Espíritu Santo" (Dz 873a); que definió "ayudado por el Espíritu Santo" (Dz 843a, 893a). Y en nuestros días el Concilio Vaticano II se consideraba "reunido en el Espíritu Santo" (LG 1), y declaraba que las definiciones son infalibles "por haber sido proclamadas bajo la asistencia del Espíritu Santo" (LG 25c).

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

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

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

Ponderando todos estos textos escriturísticos y conciliares, abundantes y positivos, debemos convenir en que los hombres de la Iglesia, depositarios del poder de enseñar, son positiva e interiormente, en la inteligencia y en la voluntad, ayudados por Dios. Si no admitimos esta conclusión no tendrían sentido aquellas palabras y su convicción sería presunción. Habrá casos en los cuales será suficiente una asistencia llamada por los teólogos "negativa y preservativa". Pero en muchas otras oportunidades, el auxilio positivo será al menos de gran conveniencia, sobre todo para evitar los errores. Pues el equivocarse es cosa muy humana. Pero la

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

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

Pero hay muchas diferencias entre revelación divina, inspiración divina y asistencia divina. Eso exige también actitudes diferentes. En los pronunciamentos de la Sagrada Escritura Dios es el autor principal; en los del Magisterio eclesiástico es el hombre el autor principal (23). No será, pues, idéntica nuestra

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

Por eso, en un texto del Magisterio, también del "auténtico", debemos ver el tema esencial, distinguirlo de los argumentos, de las afirmaciones secundarias, de las explicaciones e ilustraciones, de

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

las respuestas a las objeciones y de aquello que ocurre sólo incidentalmente, el así llamado "obiter dictum". El grado de asentimiento mental debido no es ni puede ser otro que aquel que corresponde estrictamente al grado de autoridad doctrinaria con que las enseñanzas querían ser propuestas o el grado de autoridad que el Magisterio quería de hecho precisar.

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

La doctrina así propuesta no es irreformable en sí ni es infaliblemente cierta. Damos entonces a este tipo de enseñanza prudencial un asentimiento a la seguridad (no a la certeza) de la doctrina propuesta. La mayoría de los documentos doctrinarios del Magisterio como las Encíclicas papales, u otros documentos semejantes (Exhortaciones, Cartas, Discursos, etc.) son de esta categoría, para cuidar de la buena y pura conservación del depósito de la fe, para orientar prudentemente a los fieles creyentes en los mil problemas doctrinarios con que a toda hora y en toda parte nos encontramos y en los cuales, en el momento, no interesa tanto la certeza cuanto la seguridad de una doctrina. Así, por ejemplo, Charles Journet (24), enseña: "No dudamos en decir que el Magisterio propone (las enseñanzas no definitivas) en virtud de una asistencia práctica prudencial, que es verdadera y propiamente infalible, de modo que nos da la seguridad de la prudencia en cada una de sus enseñanzas". Los teólogos Cardenales Franzelin, Villot y otros de buena doctrina católica proponen idénticas tesis.

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

3. La abundancia de desvíos doctrinales, de dolorosas tensiones, de distorsiones y perplejidades en materia de fe, de mo-

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

ral, de convivencia social y de disciplina eclesiástica urgían una intervención pastoral y más específicamente magisterial auténtica de los Obispos en América Latina.

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

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

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

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

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

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

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

— falsa interpretación del pluralismo religioso en sectores de la misma Iglesia y que ha permitido la propagación de doctrinas erróneas o discutibles en cuanto a fe y moral, suscitando confusiones en el Pueblo de Dios (n.80);

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

— distorsiones y perplejidades (n. 370);

— desvíos doctrinales (n. 851);

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

— confusión y desorientación sobre la identidad de los evangelizadores, sobre el significado de la evangelización, sobre su contenido y sobre sus motivaciones profundas (n. 346);

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

— y una cantidad de males morales, como: corrupción (nn. 494, 508, 1227), violencia (nn. 508, 509, 531, 1259), tortura (nn. 42, 531, 1262), asesinatos (n. 1262), actos de terrorismo (nn. 42, 532, 1262), secuestros (nn. 42, 531, 1262), proliferación de criminalidad (n. 1261), prostitución (nn. 577, 835, 1261), divorcio (n. 573), aborto (nn. 573, 1261), infidelidad conyugal (n. 573), aceptación del amor libre (n. 573), relaciones prematri-

moniales (n. 573), el gran número de familias que no han recibido el sacramento del matrimonio (n. 578), desintegración de la familia (n. 581), madres solteras (n. 577), niños abandonados (n. 577).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

- planeación familiar como imposición antinatal (n. 575);
- manipulación de la juventud en el campo político (n. 1172);
- deformación y despersonalización en la educación (n. 61);
- signos de desgaste y deformación en la religión del pueblo (n. 543), sometida ahora a una crisis decisiva (n. 460).

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

- el hecho escandaloso de la creciente brecha entre ricos y pobres: una contradicción con el ser cristiano y una situación de pecado social (nn. 28 ss), situación de injusticia (n. 90), o como situaciones de pecado (nn. 328, 1032, 1269);
- estructuras sociales, políticas y económicas injustas (n. 1155): una situación de permanente violación de la dignidad de la persona (n. 41), estructuras injustas (nn. 16, 43, 1257), situaciones de violencia que puede llamarse institucionalizada, subversiva y represiva (n. 1259), estructuras de pecado (nn. 281, 452), injusticias (nn. 509, 562);
- verdaderos "sistemas claramente marcados por el pecado": tanto en la realidad opresiva del capitalismo liberal, como en las formas históricas del marxismo (n. 92);
- concentración de la propiedad empresarial, rural y urbana en pocas manos (n. 1263);
- una sociedad cada vez más desequilibrada en su convivencia, manipulación de la opinión pública, nuevas formas de dominio supranacional (n. 1264);
- desapariciones, presiones arbitrarias, torturas continentalmente extendidas (n. 1262), asilados, refugiados, desterrados, indocumentados (n. 1266); abusos de poder (nn. 42, 49, 500).

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

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

Ejemplos:

En el n. 91 denuncian como "sistemas claramente marcados por el pecado" tanto las formas históricas del marxismo, como la realidad opresora del capitalismo liberal. Y en otro contexto ven en el capitalismo liberal una "idolatría de la riqueza en su forma individual" (n. 542) y en el colectivismo marxista otra "idolatría de la riqueza, pero en su forma colectiva" (n. 543).

En este mismo contexto denuncian también la "lucha de clases" (n. 544), como contraria a los medios evangélicos (n. 486); y a los que "creen posible distinguir o separar diversos aspectos del marxismo, en particular su método de análisis", recuerdan el n. 34 de *Octogesima Adveniens*, según el cual "sería ilusorio y peligroso llegar a olvidar el lazo íntimo que los une radicalmente; el aceptar los elementos del análisis marxista sin reconocer sus relaciones con la ideología; el entrar en la práctica de la lucha de clases y de su interpretación marxista, dejando de percibir el tipo de sociedad totalitaria y violencia a que conduce este proceso" (n. 545).

Aprovechan asimismo el contexto para subrayar "el riesgo de ideologización a que se expone la reflexión teológica, cuando se realiza a partir de una praxis que recurre al análisis marxista" (n. 545), para denunciar entonces fuertemente sus tres graves consecuencias: 1) la total politización de la existencia cristiana,

- 2) la disolución del lenguaje de la fe en el de las ciencias sociales,
- 3) el vaciamiento de la dimensión trascendental de la salvación cristiana.

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

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

Rechazan también la contraposición entre una "nueva Iglesia" y la "vieja Iglesia" (n. 246), como lo hacen los forjadores de una nueva "Iglesia popular" con sus "magisterios paralelos" (nn. 262-263), insinuando que actúan como "secta" (n. 262).

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

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

1. En el Discurso a los Sacerdotes y Religiosos, en la Basílica de Guadalupe, el día 27 de Enero de 1979, encontramos la primera mención explícita. En el contexto les recuerda que son miembros de una Iglesia particular, cuyo centro de unidad es el Obispo, con quien todo Sacerdote ha de observar una actitud de

comunidad y obediencia; y a quien los Religiosos no pueden negar su leal colaboración y obediencia en lo referente a las actividades pastorales. Entonces añade el Papa:

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

Este tipo de magisterio se entiende en este texto como "paralelo" con relación al magisterio "auténtico" de los Obispos o de las Conferencias Episcopales. Pues el Obispo —recuerda el Papa— es el centro de la unidad de la Iglesia particular o, como enseñaba el Concilio Vaticano II, es "el principio y fundamento visible de unidad en la Iglesia particular" (LG 23a). No tener con relación a él, cuando ejerce su deber de conducción (27), una actitud de comunión y obediencia, dañando así la indispensable unidad interna en la Diócesis, sería ejercer un magisterio paralelo. Insiste también el Papa en otro firme principio eclesial: que los Obispos son "auténticos y solos maestros de la fe", claro que siempre y únicamente cuando también ellos están en comunión entre sí y con el Sucesor de Pedro (LG 21b), y tienen la intención de enseñar en su calidad de "dotados de la autoridad de Cristo" (LG 25a). Oponerse en estas condiciones, directa o indirectamente a sus enseñanzas "auténticas", sería ejercer un magisterio "paralelo", inadmisable, dice el Papa, en Sacerdotes o Religiosos.

2. En el Discurso de inauguración, en Puebla, el día 28 de Enero de 1979, se encuentra la segunda mención explícita. En el contexto habla de la unidad de los Obispos con los Sacerdotes, Religiosos y el Pueblo fiel. Al referirse a los Religiosos, observa que, en diversos países de América Latina, ellos son más de la

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

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

mitad, en otros la gran mayoría del Presbiterio. "Bastaría esto para comprender cuanto importa, aquí (en América Latina) más que en otras partes del mundo, que los Religiosos no sólo acepten, sino busquen lealmente una indisoluble unidad de miras y de acción con los Obispos. A éstos confió el Señor la misión de apacentar el rebaño. A ellos corresponde trazar los caminos para la evangelización. No les puede, no les debe faltar la colaboración a la vez responsable y activa, pero también dócil y confiada, de los Religiosos, cuyo carisma hace de ellos agentes tanto más disponibles al servicio del Evangelio". Es entonces cuando dice Juan Pablo II:

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

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

3. En el mismo Discurso inaugural Juan Pablo II hace otra referencia al magisterio paralelo, pero sin usar la expresión. Es el contexto en el cual habla de la verdad sobre Jesucristo. Lamenta el fenómeno de las "relecturas" del Evangelio, de las cuales dice una vez que son "resultado de especulaciones teóricas más bien que auténtica meditación de la Palabra de Dios y un verdadero compromiso evangélico (n. 18), y otra vez que pueden ser "hipóte-

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

sis brillantes, quizás, pero frágiles e inconsistentes" (n. 21). Contra semejantes "relecturas" el Papa hace entonces esta afirmación:

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

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

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

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

Este segundo elemento, aunque no sea el más importante, es sin embargo el que más caracteriza al magisterio paralelo para distinguirlo de las legítimas opiniones que un teólogo pueda tener en cuestiones disputadas o discutibles dentro de los límites de lo que el

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

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

Documento de Puebla llama "pluralismo bueno y necesario" (n.260). Pero también este Documento, en el número anterior, exhorta a los teólogos que "en su servicio cuidarán de no ocasionar detrimento a la fe de los creyentes, ya sea con explicaciones difíciles, ya sea porque lancen al público cuestiones discutidas o discutibles" (n.259). Es precisamente este el punto en el cual hubo abusos. Los Obispos los denuncian en el n. 797: "No se respetan, a veces, los campos de competencia que corresponden a los teólogos y a los catequistas en sintonía con el Magisterio; por lo cual se han difundido entre los catequistas conceptos que pertenecen a hipótesis teológicas o de estudio".

Mientras una opinión teológica respeta los criterios de la fe de la Iglesia y no sea lanzada al público "a manera de catequesis", no hay magisterio paralelo (31). Es necesario subrayar fuertemente este punto para salvaguardar la legítima y necesaria libertad académica en los distintos campos de la Teología.

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

No hay duda que este tipo de magisterio paralelo es una triste y frecuentísima realidad en América Latina. Y el haberlo denunciado vigorosamente fue un gran mérito del Papa Juan Pablo II. El Documento de Puebla lo reconoce cuando afirma: "Tenemos que confesar con humildad que en gran parte, aun en sectores de

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

Iglesia, una falsa interpretación del pluralismo religioso ha permitido la propagación de doctrinas erróneas o discutibles en cuanto a fe y moral, suscitando confusión en el Pueblo de Dios" (n.80).

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

— silencian la divinidad de Cristo o dicen que Jesús no era más que un "profeta", un anunciador del Reino y del amor de Dios (32).

— pretenden mostrar a Jesús como comprometido políticamente, como un luchador contra la dominación romana y contra los poderes e incluso implicado en la lucha de clases, un político, revolucionario, el subversivo de Nazareth (33);

— confunden el pretexto insidioso de los acusadores de Jesús con la actitud de Jesús mismo —bien diferente— y aducen como causa de su muerte el desenlace de un conflicto político y callan la voluntad de entrega del Señor y aún la conciencia de su misión redentora (34);

— vacían el Reino de Dios en su contenido total, entendiéndolo en su sentido más bien secularista, de tal manera que a él "no se llegaría por la fe y la pertenencia a la Iglesia, sino por el mero cambio estructural y el compromiso socio-político: donde hay un cierto tipo de compromiso y de praxis por la justicia, allí estaría ya presente el Reino" (35).

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

(33) Juan Pablo II, ib., p. 76, n. 20

(34) Juan Pablo II, ib., p. 76 n. 20

(35) Juan Pablo II, ib., p. 82, n. 37

— dicen que el "Regnum Dei" se identifica con el "Regnum hominis" (36);

— oponen a la Iglesia oficial una especie de nueva Iglesia popular, "que nace del pueblo y se concreta en los pobres" (37);

— en nombre de un profetismo poco esclarecido se lanzan a la aventura y utópica construcción de una Iglesia, así llamada del futuro, desencarnada de la presente (38);

— interpretan los votos en la Vida Religiosa según la mentalidad secularista que esfuma las motivaciones del propio estado (39);

— adoptan posturas sociopolíticas como el verdadero objetivo a perseguir en la Vida Religiosa, incluso con bien definidas radicalizaciones ideológicas (40);

— al oscurecerse las certezas de la fe, aducen motivos de búsqueda de nuevos horizontes y experiencias, quizá con el pretexto de estar más cerca de los hombres, acaso de grupos bien concretos, elegidos con criterios no siempre evangélicos (41);

— hacen opciones por los pobres y necesitados que, en vez de dimanar de criterios del Evangelio, se inspiran en motivaciones socio-políticas que, a la larga, se manifiestan inoportunas y contraproducentes (42).

Etcétera. La lista sería efectivamente sin fin. Y cada cual podría sacar ejemplos muy concretos del ambiente pastoral que ha

vivido o que en este momento le toca vivir.

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

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

Y por todo eso tiene mucha razón el Papa cuando pide a todos los agentes de pastoral una actitud de "acatamiento pronto y sincero al Sagrado Magisterio, con la clara conciencia de que, sometiéndose a él, el Pueblo de Dios nos acepta una palabra de hombres, sino la verdadera Palabra de Dios" (43).

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

Su homilía en la Catedral de México era toda ella sobre la fidelidad. "El Papa espera de vosotros, además, una leal aceptación de la Iglesia" (48) y la "plena coherencia de vuestra vida con vues-

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

(37) Juan Pablo II, ib., p. 83, n. 39

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

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

(40) Juan Pablo II, ib., p. 60, n.6

(41) Juan Pablo II, ib., p. 60, n. 7

(42) Juan Pablo II, ib., p. 61, n. 49.

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

(44) Juan Pablo II, ib., p. 82, n. 36

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

(46) Juan Pablo II, ib., p. 118, n.15

tra pertenencia a la Iglesia. Esta coherencia significa tener conciencia de la propia identidad de católicos y manifestarla, con total respeto, pero sin vacilaciones ni temores" (49).

También el Documento de Puebla pide repetidas veces de todos nosotros, los fieles creyentes, una vida de profunda comunión eclesial con los Obispos, sucesores de los Apóstoles, y con el Sucesor de Pedro (n.262). Particularmente a los Religiosos exhorta que deben "promover la plena adhesión al Magisterio de la Iglesia, evitando cualquier actitud doctrinal o pastoral que se aparte de sus orientaciones" (n. 607); es decir: los invita insistentemente a abandonar definitivamente el mayor mal que sufre actualmente la Iglesia en su mismo seno, también en nuestro Continente: los magisterios paralelos.

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

Ojalá sepamos todos escuchar con los oídos del corazón tan vivas exhortaciones que nos son dirigidas por el Papa y por nuestros Obispos. Ellos hablaron porque, como Pastores, ya no les era permitido callarse. No nos olvidemos de estas palabras del

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

(48) Juan Pablo II, Homilía en la Catedral de México, p. 35, n.15

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

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

vivido o que en este momento le toca vivir.

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

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

Y por todo eso tiene mucha razón el Papa cuando pide a todos los agentes de pastoral una actitud de "acatamiento pronto y sincero al Sagrado Magisterio, con la clara conciencia de que, sometiéndose a él, el Pueblo de Dios nos acepta una palabra de hombres, sino la verdadera Palabra de Dios" (43).

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

Su homilía en la Catedral de México era toda ella sobre la fidelidad. "El Papa espera de vosotros, además, una leal aceptación de la Iglesia" (48) y la "plena coherencia de vuestra vida con vues-

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

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

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

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

CULTURA Y RELIGIOSIDAD POPULAR

- Perspectivas desde Puebla -

Javier Lozano Barragán, Pbro.

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

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

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

1. - La preparación a Puebla

La preparación a la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano ha sido muy intensa. Gran parte del Pueblo de Dios

se ha puesto seriamente a reflexionar sobre la Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina. Dentro de esta preparación sobresalen dos momentos especialmente ricos: la elaboración del Documento de Consulta, y la confección del Documento de Trabajo.

El Documento de Consulta fue un documento que como instrumento auxiliar hacía el esfuerzo de recoger, con una cierta sistematización, el parecer general de las Iglesias latinoamericanas sobre la Evangelización. Este aporte había sido dado en la primera etapa, de intercambio, correspondiente a las reuniones regionales de Obispos, donde compartieron sus puntos de vista sobre la Evangelización en América Latina los Episcopados del Cono Sur, de los Países Bolivarianos, los de las Antillas y los de Centro América y México. El Documento en cuestión fue enviado a todas las Diócesis de América Latina y se reprodujo ampliamente; su finalidad era suscitar la reflexión, la creatividad y la originalidad de nuestras Iglesias, a la vez que sus rasgos comunes; desde aquí se procedería a la elaboración del Documento base o Instrumento de Trabajo para Puebla. (1).

Ciertamente que el Documento cumplió ampliamente su cometido. Los aportes para la Conferencia General han sido muy abundantes, sin faltar la deseada creatividad y originalidad (2). Basados en estos aportes, las 22 Conferencias Episcopales latinoamericanas han redactado sendos documentos sobre la Evangelización, y los han

1. III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina Puebla - México 1978. Preparación. Documento de Consulta a las Conferencias Episcopales, Bogotá, Novbre. 1977; 3, 2-4.
2. Me parece que en especial se han resaltado once puntos acerca de la Evangelización en América Latina, a saber: Historia de la Iglesia, Cultura, Religiosidad popular, Análisis de la realidad, Ideologías, Ortodoxia y Ortopraxis, Providencia, Cristo, Iglesia, Pueblo de Dios y Pobres; estos once puntos aparecen tratados con bastante fuerza y expresividad; a veces de una manera polarizante. Cf. J. Lozano, Teología Subyacente en los aportes a Puebla, Medellín IV (15-16), Sept.-Dic. 1978, 369-381.

puesto en común mediante el CELAM, como pistas, orientaciones y sugerencias para Puebla. Sumando a estos documentos las aportaciones de los SS. Dicasterios Romanos, de los Departamentos y Secciones del CELAM, del Equipo de Reflexión teológico-pastoral del mismo CELAM, y de otros Organismos de la Iglesia a nivel continental se ha elaborado un nuevo Documento como instrumento de Trabajo para Puebla y que se ha llamado Documento de Trabajo. Este ha buscado sintetizar con la mayor objetividad y fidelidad posibles las colaboraciones anteriores, en especial los aportes de los Episcopados latinoamericanos. Pretende servir como instrumento que ayuda a la creatividad de quienes han tomado parte en la III Conferencia General (3).

Por lo que se refiere a nuestro tema, parece pues evidente que si se desea saber cuál es la significación de la Piedad popular en la preparación de la III Conferencia General, es el Documento de Trabajo al que hay que recurrir, pues resume todas las tareas anteriormente cumplidas (4).

En él constatamos que uno de los temas sobresalientes hacia la Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina es el de la Religiosidad popular. En efecto, 12 Conferencias Episcopales hablan insistentemente de ella: así México, Honduras, Pto. Rico, Costa Rica, Panamá, Colombia, Ecuador, Bolivia, Perú, Brasil, Uruguay y Chile (5). El Documento de Trabajo resume así estos aportes:

3. Cfr. III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Puebla de los Angeles - México, Octubre 12-28, 1978. La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina. Documento de Trabajo, Consejo Episcopal Latinoamericano (septiembre de 1978). 1, (I, 1.1. - 1.1.4).
- En adelante este documento sólo lo citaremos con la sigla DT o DTN: el Documento tiene dos partes y dos numeraciones distintas: el Documento propiamente dicho, DT. y una serie de notas aclaratorias sobre temas importantes que los Obispos han sugerido; esta parte la citaremos como DTN.
4. Cf. DT. 115. 802
5. Citamos la paginación de los documentos episcopales en su edición original en mimeógrafo; México, 35.43.58; Honduras, 4; Costa Rica, 4; Panamá, 9; Pto. Rico, 9; Colombia, 95.108. -

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

Esta religiosidad viene descrita también por nuestros Episcopados como lo más propio de nosotros los latinoamericanos (7), como el alma del Continente evangelizado (8), como la expresión del núcleo radical de la cultura latinoamericana (9), como la expresión de la identidad religiosa del pueblo (10), como lugar privilegiado para la evangelización (11), como meta próxima, medio y agente de evangelización (12); si se quiere evangelizar, dicen, hay que partir de estos valores y aprovechar estos elementos (13); pues el carácter específicamente latinoamericano que ha de asumir la evangelización del

... 125.128.133; Ecuador, 15-16.33-34; Perú, 3.9.29-30.77-101; - Bolivia, 12-13; Brasil, 5-6 (Brasil presentó originalmente su documento ya impreso), 22.25; Uruguay, 32.

6. Cf. DTN, 167
7. Cf. DTN, 169
- 8.. Cf. DTN, 178
9. Cf. DT. 430-431
10. Cf. DT. 174
11. Cf. DT. 174
12. Cf. DTN, 181
13. Cf. DT. 433. 660-661

presente dependerá de la precisión con la que ubiquemos estos puntos de partida (14). Se dice también cómo América Latina recibió el Evangelio y en él, al descubrir el rostro de Dios revelado en Cristo, se convirtió en Pueblo creyente. Esta fe se mantiene hoy a través de los valores de la Religiosidad popular como patrimonio común que hemos recibido; ir contra esta religiosidad significará poner en juego la fe del pueblo y dejarlo a merced de diversas sectas proselitistas, del Indiferentismo o de Sincretismos foráneos (15).

Qué sea esta Religiosidad popular precisan diciendo: Se entiende por Religiosidad popular los gestos modelados, las creencias y los valores que han sido asumidos por el pueblo a diversos niveles, como expresiones espontáneas de su vivencia religiosa interior (16). En cuanto a sus rasgos dominantes los describen así: por lo que toca a la imagen de Dios, un sentido de la paternidad divina, de la creación y de la Providencia; con respecto a la imagen popular de Cristo, afirman que se acentúa la adoración a Cristo crucificado así como la adoración a la cruz; esta adoración implica la conciencia del valor del sacrificio, la presencia de Jesús entre los pobres y los que sufren, el poder de su divinidad a la vez que la debilidad y pequeñez de su existencia terrestre (citan la devoción al Niño Dios). Después de la devoción a la Santísima Virgen, nos hablan de la devoción a los santos considerados como poderosos intercesores y auxiliadores. Tanto la conciencia de la proximidad de los santos y de su ayuda, como la piedad delicada que se expresa hacia los difuntos, y sobre todo, la práctica del Bautismo, son índices de un sentido de participación y solidaridad en la Iglesia. En la Religiosidad popular se acentúa la práctica también cultural y festiva; la aceptación de la realidad sacramental como el Bautismo, la Eucaristía y diversas formas de ministerios; el uso de sacramentales como el agua bendita, las medallas e imágenes; la celebración festiva de los misterios de la salvación, la dimensión religiosa de las fiestas familiares y regionales o nacionales (17).

Estos valores culturales son los que fundan la cultura latinoamericana, a saber: la visión particular del hombre, su origen y destino, el significado de su vida, sus relaciones con Dios según la paterni-

14. Cf. DT, , 143
15. Cf. DT, 1.34.104-107. 174-176
16. Cf. DTN, 169
17. Cf. DTN, 172-177

dad divina, sus relaciones con los hombres por la fraternidad en Cristo. La Evangelización del Continente nos ha dado normas de conducta, líneas de pensamiento, actitudes y motivaciones, criterios valorativos, pautas básicas de un estilo de vida (18). Es necesario, sin embargo, tener criterios de discernimiento con relación a las expresiones de la Religiosidad popular, tanto por lo que toca a la magia, el fatalismo y la opresión (19), como según la pertenencia efectiva a la Iglesia, la expresión de solidaridad y fraternidad y el ejercicio de las virtudes teológicas (20).

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

Sintetizado el pensamiento de nuestros Obispos por lo que toca a Religiosidad popular, para propiciar un análisis más exacto de su pensamiento, empezaremos por ubicar más claramente la Religiosidad popular dentro de nuestra realidad latinoamericana; para ello, la pregunta es la siguiente: ¿En realidad se ha dado un "redescubrimiento" de la Religiosidad popular entre nosotros? . Nótese que los Obispos hablan más de una "revalorización".

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

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

18. Cf. DTN, 148

19. Cf. DT, 174; DTN, 171

20. Cf. DT, 656-659

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

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

Esta síntesis de motivos del "redescubrimiento" se complementará con una ligera indicación hacia las corrientes teológicas nuestras o aclimatadas entre nosotros, y su interpretación de la Religiosidad popular. Así, por ejemplo, la Teología de la secularización no acepta la Religiosidad popular y la ataca en nombre de la racionalización técnica y científica, para hacer más creíble a la religión. La Teología política por su parte, la favorece, porque la entiende como la práctica religiosa cuyo sujeto es todo un pueblo y no un individuo inmerso en una estéril privatización; en la Teología de la Liberación hay de todo: algunas corrientes toman las posiciones de la Teología de la secularización y la combaten en nombre de la racionalidad socio-económica liberadora; otras la aceptan como arsenal de símbolos aprovechables para la liberación; otras, la toman como expresión auténtica liberadora del pueblo pobre. Ideologías de derechas también la adoptan como símbolo de conservación del Statu Quo (21).

21. Una visión más amplia al respecto, tanto por lo que respecta a

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

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

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

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

De esta forma el Catolicismo popular latinoamericano, como expresión cultural, brota de lo hondo del sentido religioso del pueblo

... la actualidad del tema, como por lo que ve a los valores "redescubiertos" y sus interpretaciones teológicas latinoamericanas, se encuentra en M. Arias, Religiosidad popular en América Latina, en CELAM, Iglesia y Religiosidad popular en América Latina, Bogotá 1977, 17-43.

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

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

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

1. *Catolicismo popular y Proyecto cultural*

Dentro de las diferentes filosofías de la cultura me parece especialmente válido el pensamiento que encuentra en lo más íntimo del fieri cultural como base de todo dinamismo humano, un proyecto de humanización. De acuerdo a esta teoría el hombre resume su actividad en conciencia de su necesidad y continúa proyección y realización. Esto es, el hombre sale de sí mismo, se encuentra con su exterior y lo asimila en lo que le conviene. Humaniza su medio ambiente. Así se alimenta, se abriga, se cura y protege su salud; a la vez que investiga nuevos horizontes de necesidades y satisfactores, conoce y ama; encuentra un Ser que lo trasciende, se relaciona con la divinidad, desea la compañía de los demás, ama y causa la comunidad. Si con-

vencionalmente a todo aquello que no es el hombre, sujeto cultural, le llamamos "naturaleza", a la cultura la pudiéramos genéricamente definir como "la humanización de la naturaleza". De acuerdo al proceso de humanización descrito, los campos en los que se registran tanto las necesidades como los satisfactores se extienden a la totalidad del hombre, pero que pudiéramos dividir en tres grandes sectores: el biológico, el psicológico y el sociológico. En el sector biológico estarían necesidades y satisfactores en orden a la conservación y propagación de la especie, en el psicológico estaría lo que respecta a la verdad y el amor, y en el sociológico, lo relativo a la comunidad con Dios y con los demás hombres. Y así el dinamismo cultural consistiría en la adecuación entre necesidades y satisfactores. En efecto, si examinamos la historia, ésta la podemos sintetizar como la tensión dinámica entre necesidades y satisfactores y sus diversas realizaciones.

Si ahora concretamos lo dicho al hombre latinoamericano tenemos que en su inicio lógico cultural considera sus propias necesidades para atender a sus satisfactores. Sin embargo, las necesidades no aparecen tales sino en contraposición a valores sentidos y satisfactores no obtenidos; o lo que es lo mismo, pero contraposición a modelos aprendidos como tales en cualquier campo de la actividad humana. Los valores en contraposición de los cuales aparecen las necesidades latinoamericanas, en concreto, son los valores del Catolicismo popular. Tanto en el aspecto biológico, como en el psicológico, como en el sociológico, los modelos que le acusan sus necesidades son Dios, la Divina Providencia, la Paternidad divina, Cristo, la fraternidad de todos en Cristo, la Virgen madre, los Santos en su proximidad y ayuda. Los valores de aquí dimanantes son en última instancia lo más profundo de sus motivaciones, actitudes y conducta; los valores que altamente rigen hasta sus hábitos biológicos de conservación y propagación, y por supuesto que su caminar hacia el amor y la verdad y el camino de integración con los demás hombres en la comunidad. Son estos valores la configuración última y la clave del universo cultural latinoamericano.

De esta manera podemos decir que el modelo cultural latinoamericano es cristiano. Esta es la unificación latinoamericana y la razón por la que se habla de una sola cultura latinoamericana. Por supuesto que no se trata de afirmarnos dentro de una cultura llamada "de cristiandad"; pues ésta se daría dentro de un error de perspectiva pensando que el dinamismo que suscitan estos modelos y la fuerza

realizada desde estos valores fuese la única posible y así la que agotara las posibilidades de realización cristiana. Podemos hablar de una cultura cristiana y no exclusivizar refiriéndonos a "la" cultura cristiana en un error de perspectiva totalizadora. Este sería el error de "cristiandad". La afirmación es pues que la cultura latinoamericana es cristiana, como una entre tantas realizaciones posibles del valor cristiano, y como cristiana, imperfecta y siempre en vías de ulterior realización.

Es interesante examinar ahora la conciencia que se tiene de este modelo cultural; en otras palabras, más de alguno pensaría absurdo el que llamáramos cristiano el núcleo cultural de América Latina, dado que lo que en realidad existe es una gran ignorancia religiosa de nuestra gente, y además, muy poco compromiso en su comportamiento cristiano. La ignorancia religiosa es un hecho en cuanto a formulación de conceptos teológicos; sin embargo la conciencia cultural del proyecto y en el la conciencia cultural del modelo y los valores, no siempre es necesario que aparezcan formulados de una manera exclusiva. Esto es, el núcleo cultural del pueblo latinoamericano no es fruto primordial de un mero enunciado de principios religiosos que se expresan nítidamente así de Dios, así de Jesucristo, así del Espíritu; de la Virgen, de los Santos, etc.; sino que es fruto íntimo de una vivencia, que no excluye por supuesto una formulación doctrinal conocida aunque no expresada con tal o cual precisión. El 90 % de latinoamericanos estamos bautizados en la Iglesia católica. Esto significa la presencia de Cristo, Palabra de Dios clarificada por la fuerza amorosa del Espíritu, en cada latinoamericano. La inhabitación dinámica trinitaria en cada uno de los bautizados es un hecho. Muchas veces reflejamente no podrá nuestro pueblo describir esta realidad misteriosa desbordante; pero ello no impide que ella sea hondamente su norma de conducta y su único y verdadero valor vital. Incluso aunque muchas veces conscientemente no lo siga. Este es el problema del pecado. A menudo tejerá leyendas y cuentos para describir la historia de la salvación; incluso recurrirá al mito; pero no por ello se falseará en lo hondo la vigencia vital de sus valores culturales. Mito, cuento, leyenda, expresión filosófica, son otras tantas expresiones de la misma realidad; expresiones deficientes, especialmente en cuanto a la historicidad, pero en todo caso, aproximaciones al misterio (22).

22. A propósito de las relaciones entre Religiosidad popular y sentido de la Fe del Pueblo de Dios, cfr. J. Lozano, La Religiosi-

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

Al correr de los tiempos nuestro núcleo cultural cristiano ha sido atacado. El ataque se ha debido a visiones extrañas al Dogma católico importadas del exterior; han querido ser formulaciones de otros núcleos culturales que intentan desplazar los valores cristianos. En el Siglo XIX tuvo vigencia en toda América el empirismo inglés en especial a través de la divulgación de la Enciclopedia y mediante las diversas ingerencias masónicas. Se presentaba como la norma de conducta frente a la estructuración socio-política de los nacientes países latinoamericanos. Y diseñó la participación latinoamericana en la estructura liberal de Occidente. Económicamente nos situó en una posi-

... dad popular y el sentido de la Fe del Pueblo de Dios, en CELAM, Oc. 193-215. En especial con relación a la expresión de la Religiosidad en el mito, la leyenda, el cuento y la filosofía, pp. 198-200.

ción de dependencia, como proveedores de materias primas en una organización inicial capitalista. Esta formulación atacó todavía más explícitamente nuestro núcleo cultural cristiano desde la formulación del Cientismo positivista francés o inglés

En los albores del siglo XX se inician nuevos horizontes en Ibero-América; el Marxismo empieza su presentación por los años veinte; poco a poco va extendiendo sus modelos culturales hasta ser en la actualidad una de las grandes perspectivas que se ofrecen al Continente. El Indiferentismo hacia valores profundos, el Materialismo meliorista y Pragmatismo utilitarista, empiezan también a adelgazar la visión cultural latinoamericana, en aras a la eficiencia productiva desde un modelo de desarrollo para el consumo en masa, o bien desde un modelo de economía planificada. No dejan también ahora de proponerse modelos tomados de visiones orientales de contemplación y antitecnicismo, de acuerdo con doctrinas panteístas de origen hindú o del pensamiento chino-japonés (23).

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

Una de las misiones de Puebla es presentar la conciencia cultural latinoamericana, cristiana, como englobante de todos los valores que existen en dichas visiones "extrañas al Dogma católico"; ya que en realidad están incluidas en nuestro modelo cristiano. Hay pues que desentrañar virtualidades y darse cuenta que los valores del hombre técnico, del "hombre comunidad económica", del "hombre practicidad efectiva", "del hombre trascendencia misteriosa", se encuentran ampliamente contenidos en el profundo significado de Cristo. Así, Puebla, más que aislarse en un marco bucólico de una comuni-

- 23 Tanto en relación a la teoría de la cultura, como en cuanto al fieri cultural latinoamericano, Cfr. J. Lozano, Evangelización y Educación en CELAM, Pastoral educativa latinoamericana, Bogotá, 1977.

dad latinoamericana concebida como una sufrida sociedad rural del Tercer Mundo, víctima resignada de los poderosos, contempla el valor cultural cristiano que impele a nuestras naciones a afirmar su propia identidad y dignidad dentro de una verdadera y justa interdependencia en el concierto mundial.

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

2. *Realizaciones culturales básicas desde el Catolicismo popular*

La Evangelización en Puebla intensifica la vivencia de nuestra identidad cultural latinoamericana poniendo muy en claro nuestro modelo cultural en Cristo, liberador de la humanidad. Desde El se exigirá una nueva conducta para nuestras relaciones socio-económicas, pues desde Cristo, captado en nuestro Catolicismo popular se impelerá al hombre a respetar y ayudar al hombre como hermano, amándolo como a sí mismo, destruyendo el odio expoliativo y garantizando así la conversión vital. El Catolicismo popular recibirá en esta forma mayor significación, poniendo más énfasis en expresar que no es la posesión el valor máximo, sino un medio para que la persona subsista en el amor. En el aspecto de la propagación vital, expresará la entrega personal cristiana en la que la fecundidad consiste en ir tras las huellas de la fecundidad trinitaria. La persona no será ubicada en una sociedad consumista como mero objeto de placer, sino como palabra amorosa de mutua entrega, que genera fecundamente la vida.

El horizonte de la Verdad, su perenne búsqueda, su investigación y su organización quedará asumida al aparecer la Pascua de Cristo como la vida del hombre en la Verdad. La Verdad en toda su amplitud: la verdad de la vida, la verdad del mundo, la verdad de Dios la investigación de nuevos horizontes en todos los aspectos de la vida,

la sabiduría popular, la ciencia, la técnica, la filosofía, etc.; todo conocimiento en su totalidad. Todo esto tiene una única manifestación en plenitud: Cristo muerto y resucitado.

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

3. *Proyecciones hacia el futuro*

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

La situación cultural latinoamericana es toda una novedad explosiva, y así en gran parte son insospechados los caminos del futuro. Los factores de producción, especialmente desde los energéticos, escribirán futuros todavía

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

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

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

- 24 Es interesante preguntarse sobre la función del Magisterio Jerárquico dentro del conjunto magisterial del pueblo de Dios;

Puebla al encontrar nuestro Catolicismo popular tiene que orientarlo desde una vigorosa iluminación evangelizadora de manera que no sólo destierre sus errores, sino convierte su misma práctica en lucha contra ellos. Ya se expresaba así el Documento de Trabajo: El núcleo de la fe que significa el Catolicismo popular debe desplegarse a través de un suficiente conocimiento contra la ignorancia religiosa, y a partir de él, debe inspirarse suficientemente la vivencia moral, personal y social, de manera que siendo conscientes de las desviaciones, la misma Religiosidad popular debe dirigirse contra ellas; desterrando la magia al expresar la laboriosidad que implica la vocación cristiana al trabajo como colaboración a la obra divina; rechazando el fatalismo al hacer consciente al hombre de su vocación a la plena libertad; oponiéndose a toda opresión al expresar una actitud cristiana de donación total a los hermanos hasta la muerte (25).

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

Consecuentemente se dan tres ópticas fundamentales para contemplar nuestro Catolicismo popular latinoamericano: la óptica del valor objetivado, la del error cometido, y la del condicionamiento histórico del valor y del error. Desde ninguna de estas tres ópticas, si se toman en forma exclusiva quitando una a las otras, se construye una visión auténtica del Catolicismo popular. La Teología secularista por ejemplo, resalta sólo el error religioso y pierde toda la riqueza del valor. Una Teología de cuño populista, resaltaría el acomodo histórico

.... cómo lo ejerce en concreto, cómo interviene el pueblo, el teólogo, especialmente en las tareas de liberación. Para una reflexión sobre la hermenéutica del sentido de la fe en este contexto, cfr. J. Lozano, Evangelización y Magisterio en Documentación CELAM (4), julio-agosto 1976, 191-212.

25. DTN, 171; Cfr. DT, 424.442-445

rico y nos dará un cuerpo sin alma. Una Teología integrista, de tipo conservador, que se fijase descarnadamente en el solo valor, nos daría una visión culturalmente inoperante, y muy cercana a un nuevo Nominalismo. Sólo una visión equilibrada de estas tres ópticas, nos entregará una buena valoración y discernimiento del Catolicismo popular, de manera que pueda ser una verdadera semilla que florezca en nuestro futuro, evitando los errores del pasado, reflexionando sobre nuevas encarnaciones de sus valores, así como se encarnó en el pasado, y profundizando finalmente en los amplios valores que siempre ha encerrado.

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

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

1. *Marco cultural*

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

evangelización. Es la forma además, de identificar una adecuada evangelización para América Latina (26).

2. *Religiosidad popular, modelo cultural*

Propiamente el tema de Religiosidad popular se introduce bajo su aspecto y alta significación cultural. Se habla de ella como modelo cultural. Y esto, bajo diversos ángulos. Así aparece como creencias, actitudes, convicciones y expresiones desde la fe católica (27). Como matriz cultural del Continente (28). Como sello del alma latinoamericana (29). Como raíz de la originalidad histórica y cultural de América Latina (30). Como identidad propia que se simboliza en la Virgen de Guadalupe (31). Como Sabiduría cristiana, como "Sapiencia popular católica", que responde a los grandes interrogantes de la existencia con una capacidad de síntesis vital (32). Como fuerza universal que congrega y hace un pueblo de grandes muchedumbres. (33). Como sello de la cultura latinoamericana (34). Como valores que se llevan en el corazón y exigen la liberación (35).

3. *Ineficiencias del modelo cultural*

Precisamente, la Religiosidad Popular, entendida así como raíz de la validez o invalidez de todas las estructuras latinoamericanas, ocupa un lugar tan importante que el Documento de Puebla es consciente de los grandes obstáculos que atentan contra la eficacia de es-

26. Cfr. III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, La Evangelización en el Presente y en el Futuro de América Latina, nn. 385-443; en especial, 394-396. En adelante, la cita de este Documento se hará solamente mediante las siglas DP., esto es, Documento de Puebla.
27. Cfr. DP. 444
28. Cfr. DP. 446
29. Cfr. DP. 445
30. Cfr. DP. 446
31. Cfr. DP. 446
32. Cfr. DP. 448
33. Cfr. DP. 447, 449
34. Cfr. DP. 452
35. Cfr. DP. 452

te modelo cultural. En especial son dos los que preocupan. Uno, los errores, defectos y aberraciones que atacan a la Religiosidad popular latinoamericana. Otro, la debilidad de vigencias cultural e ineficiencia del modelo de la Religiosidad popular en determinadas circunstancias.

En cuanto al primer problema, el Documento de Puebla lamenta signos de desgaste y deformación, de sustitutos aberrantes, de sincretismos regresivos, de serias y extrañas amenazas en especial desde el secularismo y los misticismos orientales (36). Las causas las asigna a la superstición, a la magia, el fatalismo, la idolatría del poder, el fetichismo, el ritualismo, o bien a una deformación de la catequesis (37).

Por lo que respecta al segundo obstáculo, muy grave por cierto, el Documento de Puebla reconoce que la Religiosidad popular no se ha expresado suficientemente en la organización de nuestras sociedades y Estados (38) y piensa que desde hace tiempo sufre el divorcio entre élites y pueblo (39). Se aumenta la gravedad de esta ineficiencia cultural en el presente que se califica de situación de urgencia, pues el cambio, dice, de una sociedad agraria a una urbano-industrial, somete a la religión del pueblo a una crisis decisiva (40). Habrá que hacer frente a esta crisis con todas las fuerzas, ya que "no hay por qué pensar que las formas esenciales de la conciencia religiosa estén exclusivamente ligadas con la cultura agraria. Es falso que el paso a la civilización urbano-industrial acarree necesariamente la abolición de la religión. Sin embargo, constituye un evidente desafío, al condicionar con nuevas formas y estructuras de vida la conciencia religiosa y la vida cristiana (41). En este contexto el Documento exige que deban buscarse vigencias culturales nuevas que adecúen la Religiosidad popular como modelo de esta nueva situación, y exige reformulaciones y reacentuaciones necesarias de la Religiosidad popular en el horizonte de una civilización urbano-industrial (42). Así exige de las

36. Cfr. DP. 453

37. Cfr. DP. 456

38. Cfr. DP. 452

39. Cfr. DP. 455

40. Cfr. DP. 460

41. Cfr. DP. 432

42. Cfr. DP. 466

élites una identificación con el espíritu del pueblo (43). Esto no significaría el que se creyese que la civilización rural ha terminado y que entonces las vigencias culturales de dicha civilización, expresadas en la Religiosidad popular agraria no tengan ya importancia; el Documento exige atender pastoralmente la piedad popular campesina e indígena para que según su identidad y desarrollo, crezcan y se renueven (44).

4. Evangelización del modelo: Comunión y Participación

Se habla pues de una nueva creatividad dentro de la Religiosidad popular para que ésta obtenga en algunos casos y mantenga en otros, su rango de modelo cultural eficaz que impulse la vida latinoamericana. Esta nueva creatividad la expresa Puebla como la evangelización de la Religiosidad popular. Se trataría de la continua redención de la misma. Habría que apoyarse en la "memoria cristiana de nuestros pueblos" (45) y desde allí diseñar modelos que en la Religiosidad popular signifiquen, valoren y expresen el Evangelio vivido en la Iglesia. Serían modelos que realicen una sociedad donde los bautizados se hagan cada vez más hijos en el "Hijo de Dios, cada vez más hermanos en la Iglesia, cada vez más responsablemente misioneros en la extensión del Reino (46). Implícitamente así el Documento toca aquí el hilo conductor que lo recorre por todas partes: la Comunión y la Participación. El nuevo modelo que se diseñará en la Religiosidad popular será un modelo de comunión y participación. Desde la comunión hacia la participación. La comunión por ser hijos de Dios en el Hijo de Dios, nos capacita para realizar la comunión de hermanos en la Iglesia, participando entonces de la misión del Reino, como la respuesta "responsable" a nuestra vocación cristiana de - construirlo en todas sus dimensiones. Esta es la luz de la creciente inventiva en la Religiosidad popular, de su evangelización y de su ubicación como el modelo cultural y como las vigencias para la validez o invalidez de la vida latinoamericana.

43. Cfr. DP. 462

44. Cfr. DP. 464

45. Cfr. DP. 457

46. Cfr. DP. 459

RELIGIOSIDAD POPULAR EN PUEBLA:

La Madurez de una Reflexión

P. Joaquín Alliende Luco

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

1. *De Medellín a Puebla*

El documento que Medellín tituló "Pastoral Popular" es sorprendentemente avanzado con respecto a la reflexión de la época. Recoge, sobre todo, la inquietud que el P. Renato Poblete, SJ, había planteado desde su tesis doctoral donde analiza los comportamientos sectarios en contraposición a la conducta

de las Iglesias (1). Fue un estudio sociológico el de Poblete, pero que contenía en su aplicación pastoral, importantes implicancias eclesiológicas. Así Medellín previene, adelantándose, a los problemas que iban a suscitarse, en contra de un elitismo que constriñe la vida eclesial a unas comunidades que se aíslan de la multitud y del pueblo. En el documento final de Puebla se trae la cita central de la afirmación de Medellín: "Esta religiosidad pone a la Iglesia ante el dilema de continuar siendo Iglesia Universal o de convertirse en secta, al no incorporar vitalmente así, a aquellos hombres que se expresan con este tipo de religiosidad" (Medellín, *Pastoral Popular*, 31, citado en el DP 334).

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

El descubrimiento y la madurez reflexiva sobre la religiosidad popular necesitaba una base de sustentación. Para ello era insuficiente el planteamiento sociológico que ofrecía Medellín. De hecho la postura de Puebla sobre religiosidad popular se sustenta en una afirmación sobre la identidad histórica de América Latina. Tenía que ser así, pues la religiosidad popular es la decantación de una historia de evangelización. La primera referencia en este sentido a un nivel general y de servicio episcopal la encontramos en el texto que el Equipo de Reflexión teológico-pastoral del CELAM ofrece en 1974 como sugerencia a los Obispos en vista al Sínodo sobre evangelización (2). En la víspera de esa reunión sinodal, el entonces presidente del CELAM Mons. Eduardo Pironio en declaraciones a la edición española de "L'Osservatore Romano" manifiesta un ánimo y una mentalidad nueva: "La religiosidad popular es un punto de partida para una nueva evangelización: hay elementos válidos de una fe autén-

(1) Poblete, Renato. "Sectarismo Portorriqueño"; Sondeo No. 55, Centro Intercultural de Documentación (CIDOC), Cuernavaca, 1969.

(2) Boletín 'CELAM: Algunos aspectos de la evangelización en América Latina; Bogotá, marzo 1974, No. 80.

tica que busca ser purificada, interiorizada, madurada y comprometida. Se manifiesta en un sentido especial de Dios y de su Providencia, en la particular asistencia de María Santísima y de los Santos, en una actitud fundamental frente a la vida o la muerte" (L'Osservatore Romano del 6-10-1974, pgs. 9 y 10). Aquí, como en un corte transversal se encuentran los temas centrales del Documento de Puebla. Y como se sabe, la contribución latinoamericana al Sínodo de 1974 fue decisiva en el tema de la religiosidad popular en la forma como *Evangelii Nuntiandi* lo iba a presentar.

La *Evangelii Nuntiandi* (E.N.) es el gran hito que divide las aguas. Lo anterior es preparatorio, lo posterior es maduración o expansión. El mismo Papa Paulo VI se interesó por que en América Latina se profundizara y se desarrollara su reflexión teológica sobre la piedad popular en E.N. Esta fue la razón por la cual la Asamblea del CELAM en Roma, en noviembre de 1974, encomendó al Equipo de Reflexión, junto con todos los Departamentos, la tarea de aplicar creadoramente a nuestra realidad pastoral las orientaciones de la Exhortación Apostólica de Paulo VI. Esto se llevó a cabo por el encuentro interdisciplinario de 1976 en la ciudad de Bogotá. Fruto de esos trabajos es un documento final de 201 párrafos que, a modo de manual, resumen los acuerdos de ese simposium (Ediciones del Consejo Episcopal Latinoamericano No. 29: Iglesia y religiosidad popular en América Latina. Ponencias y Documento Final). Aquí la materia tiene una madurez fundamental y la coherencia suficiente como para diseñar un planteamiento global. Ya aparece la línea que en Puebla va a ofrecer una teología pastoral capaz de inspirar una acción. El apoyo o fundamento son las concepciones de "pueblo latinoamericano", de "historia, cultura, sustrato católico, evangelización de la cultura"...

Al año siguiente el encuentro interdepartamental del CELAM tiene por tema las comunidades eclesiales de base. A esta altura ya no se puede prescindir de la religiosidad popular. Se le trata en uno de los nueve capítulos del documento final (Ediciones del Consejo Episcopal Latinoamericano No. 35: Las Comunidades Eclesiales de Base en América Latina). Allí se diseña la función de la CEB con respecto a la religiosidad popular. Ella se resume indicando: "Las CEB deben ser fermento en el corazón de la masa, sal que impregna

desde dentro la religiosidad popular. La vocación de la CEB es vivir en el pueblo, ser dentro de él un instrumento sacerdotal de salvación y ser, con todo el pueblo de Dios, alma del mundo, fuerza liberadora del continente. Tal empresa se lleva a cabo en un proceso vital característico en el cual la CEB apoya, purifica y completa la religiosidad popular" (pg. 73).

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

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

En el Documento de Trabajo o "Libro blanco", si bien la evangelización de la cultura ya no es el eje central —aunque conserva una gran vigencia como tema—, la religiosidad popular tiene una amplia y variada acogida. Esto retrata la realidad que nuestro asunto había concitado el interés de todos los episcopados, los que

proporcionaron abundante material y avanzaron pistas interpretativas. Estas reflexiones se movían ya en torno a líneas comunes que había alcanzado un considerable consenso entre los pastores. Los acápites sobre religiosidad popular que iba a proporcionarnos el Documento de Puebla estaban al alcance de la mano.

2. *Disyuntivas que se presentaron en Puebla*

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

Antes de Puebla, el teólogo Javier Lozano nos ha hecho el favor de presentarnos en forma didáctica una "tipología de pensamientos teológicos" donde nos muestra el "esbozo de dos corrientes de pensamiento". No dió "un juicio valorativo de cada corriente". Dijo que no se trataba "de que una sea progresista y otra conservadora, o bien, de una liberadora y otra reaccionaria y legítima del status quo. Son corrientes que desean ser evangelizadoras hoy". Para ello escogió once puntos en las "teologías subyacentes en los aportes a Puebla" (publicado en la revista Medellín No. 15-16, Septiembre-Dic. 1978, pgs. 368-381). Como el texto de Javier Lozano es ya una síntesis apretada de problemas complejos, es preferible transcribirlo en su integridad. Hay dos corrientes de pensamiento que intentan explicar lo que es la religiosidad popular en América Latina desde un punto de vista teológico y el lugar que ella ocuparía en un programa global de evangelización.

Corriente A):

"La religiosidad que tiene nuestro pueblo es alienante. Como no hubo una evangelización a fondo, el cristianismo Latinoamericano quedó muy superficial, casi como una capa delgada que cubre las costumbres ancestrales paganas, o bien, que da

curso a la búsqueda de satisfactores ilusorios frente a preguntas difíciles y causas desesperadas. Es una mezcla de magia, con fatalismo, con opresión. A la Iglesia institucional le conviene esta religiosidad pues es una buena forma económica de sustentar a un clero ignorante que vive a Costa del pueblo. El pueblo recibe aquí un verdadero opio que le impide su propia liberación. Hay que ser cristianos auténticos y buscar nuevas formas de religiosidad que sean más comprometidas y liberadoras".

Corriente B):

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

Este catolicismo popular siempre se encuentra en estado de redención; esto es, el pecado mismo lo acecha bajo las formas de magia, fatalismo y opresión. Y es preciso liberarlo en Cristo, Unirlo a Cristo y que Cristo sea la fuerza para restituirlo como expresión cultural de transformación del mundo contra la magia, como expresión de la vocación libre del hombre contra el fatalismo, y como expresión de la entrega total y radical a los hermanos, contra la opresión.

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

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

3. La opción del Papa

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

Los textos de Juan Pablo II sobre la religiosidad popular en América Latina son innumerables. De especial valor son los que encontramos en la homilía del Santuario de Guadalupe y en la apertura de Puebla. Dirigiéndose a María, ante su altar junto al Tepeyac, dijo con su voz robusta: "Este Papa percibe en lo hondo de su corazón los vínculos particulares que te unen a tí con este pueblo y de este pueblo contigo. Este pueblo, que afectuosamente te llama 'la Morenita'. Este pueblo —e indirectamente todo este inmenso continente— vive su unidad espiritual gracias al hecho de que tú eres la Madre" (No. 9).

El Papa quiso dedicar toda una homilía para desarrollar su visión de la religiosidad popular. Este texto admirable es el que pronunció en el Santuario de Zapopan en Guadalajara. Allí retoma la *Evangelii Nuntiandi*, la focaliza en el tema mariano y proyecta sus principios acerca de la evangelización de la cultura. En el segundo acápite está su declaración de principios: "Se puede decir que la fe y la devoción a María, a sus misterios, pertenecen a la identidad propia de estos pueblos y caracterizan su piedad popular, de la cual hablaba mi predecesor Paulo VI en la Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi* (No. 48). Esta piedad popular no es necesariamente un sentimiento vago, carente de sólida base doctrinal, como una forma inferior de manifestación religiosa. Cuántas veces es, al contrario, como la expresión verda-

dera del alma de un pueblo, en cuanto tocada por la gracia y forjada por el encuentro feliz entre la obra de la evangelización y la cultura local, de lo cual habla la Exhortación recién citada" (No. 20). No conviene seguir adelante sin hacer hincapié de que lo mariano es principio de identidad no sólo religiosa sino que cultural. Cabe también subrayar la forma en que desarrolla y califica el tema de la evangelización de la cultura.

Y el Papa continúa de inmediato describiendo lo que es la religión del pueblo: "Así guiada y sostenida, y, si es el caso, purificada por la acción constante de los Pastores, y ejercitada diariamente en la vida del pueblo, la piedad popular es de veras la piedad de los 'pobres y sencillos' (Evangelii Nuntiandi No. 48). Es la manera cómo estos predilectos del Señor viven y traducen en sus actitudes humanas y en todas las dimensiones de la vida, el misterio de la fe que han recibido... Esta piedad popular, en México y en toda América Latina, es indisolublemente mariana".

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

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

4. Lo que Puebla decidió en sus votaciones

El escrutinio de votaciones para el documento oficial computa 36 votaciones distintas. De ellas sólo cuatro no tuvieron ningún voto en contra, una de las cuales fue "religiosidad popular". Y una vez descontados los "modos" u observaciones que no correspondían a esta comisión, fue ella la que tuvo menos observaciones o correcciones a su texto. En suma, la asamblea de obispos consideró el tratamiento de este tema como el más satisfactorio. Los "modos", que eran una docena en total, se referían mayoritariamente a asuntos de detalles redaccionales. Sólo un problema preocupó y fue sometido a votación en la comisión respectiva. Se objetaba el título "religión del pueblo" con el cual se estaba presentado la materia hasta ese momento. La razón no podía ser que los términos fuesen incorrectos, puesto que ellos se usan en Evangelii Nuntiandi (cf. N. 48). Se trataba más bien de la oportunidad, de su uso concreto. Para evitar que se contrapusiera una "religión del pueblo" a una "religión jerárquica" se prefirió el término "religiosidad popular" ya consagrado en todos los documentos previos a Puebla.

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

Estos cambios en el esquema no son arbitrarios ni insignificantes. Tras ellos está la progresiva conciencia de la asamblea

poblana acerca de la opción básica de Evangelii Nuntiandi. Esa opción es que la evangelización de la cultura no es un tema más, un campo circunscrito de la evangelización, sino que es la tarea global de la cual las otras son subsidiarias. En ese contexto la religiosidad popular es situada inmediatamente después de ese núcleo neurálgico. Ello se debe a que Puebla considera a la religiosidad popular como la decantación, la objetivización culturalmente más perceptible del alma propia de América Latina.

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

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

5. *Un gesto de Puebla*

Los obispos del Brasil tuvieron una intuición que Juan Pablo II iba a satisfacer ampliamente: la necesidad de gestos. Así en su aporte previo propusieron como primera sugerencia para la asamblea: "Que el gran acontecimiento de Puebla no sirva sólo para un rico intercambio de experiencias pastorales y para la elaboración de un documento, sino que también para la realización de algunos gestos que dentro del contexto de la asamblea cobren una dimensión de grandeza" (Libro Auxiliar tomo 3, pg. 34, Brasil No. 128).

El arzobispo de Guayaquil Mons. Bernardino Echeverría

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

Evocar este gesto en el contexto de una reflexión teológica tiene mucho sentido, porque Puebla es mucho más que un documento escrito, es un acontecimiento que tiene rostro y que marca un estilo. En el mismo documento se constata dolorosamente que "desde hace tiempo" hay un "divorcio entre élites y pueblo" (N. 328). Y se insta a que las élites asuman el espíritu de su pueblo. "Para ello deberán las élites participar en las convocatorias y los ges-

tos populares, para desde dentro, dar su aporte" (N. 334). Esto lo realizaron, con un carácter de ejemplaridad, los obispos en el acto de clausura en Puebla. No hay que olvidarlo cuando se quiere comprender a la IIIa. Conferencia General en su totalidad histórica y en su mensaje característico.

6. *La realidad de la religiosidad popular latinoamericana*

El Documento, en su viñeta o pórtico a la parte doctrinal habla del "radical sustrato católico en América Latina", expresión que aparece otras varias veces. En el capítulo sobre cultura, cuando se analiza el proceso histórico en el cual se fragua nuestro continente, se dice: "En la primera época, del siglo XVI al XVIII se echan las bases de la cultura latinoamericana y de su real sustrato católico. Su evangelización, en esa época, ha sido lo suficientemente profunda para que la fe pasara a ser constitutiva de su ser y de su identidad, otorgándole una unidad espiritual que subsiste pese a la ulterior división en diversas naciones" (N. 288). Ya en el mismo capítulo de religiosidad popular se retoma el tema: "La religión del pueblo latinoamericano, en su forma cultural más característica, es expresión de la fe católica. Es un catolicismo popular. Con deficiencias y, a pesar del pecado siempre presente, la fe de la Iglesia ha sellado el alma de América Latina (Juan Pablo II, Zapopán, 2), marcando su identidad histórica esencial, constituyéndose en la matriz cultural del continente de la cual nacieron los nuevos pueblos" (N. 317 s).

La tesis subyacente, que una y otra vez aflora, tanto en los textos sobre cultura latinoamericana como sobre religiosidad popular, es que ésta es su objetivización más característica de aquella. "Esta cultura... Se manifiesta en las actitudes propias de la religión de nuestro pueblo, penetrada de un hondo sentido de la trascendencia y, a la vez, de la cercanía de Dios" (N. 289).

Pero este rico universo religioso-popular "muestra signos de desgaste y deformación, aparecen ya sustitutos aberrantes y sincretismos regresivos. Además, se ciernen en algunas partes sobre ella (la religión del pueblo) serias y nuevas amenazas..." (N. 326). Es interesante distinguir las razones de los aspectos negativos. El documento indica que son "de tipo ancestral", "por deformación de la catequesis" y "amenazas" que en muchos casos se tra-

ta de "veraderos movimientos de contra-evangelización" (N. 328). Pero antes se indica una especie de razón general del deterioro: "La religión popular latinoamericana sufre, desde hace tiempo, por el divorcio entre élites y pueblo. Esto significa que le falta educación, catequesis y dinamismo, debido a la carencia de adecuada preocupación pastoral de parte de la Iglesia" (N. 328).

Esta religiosidad popular, tal como se da concretamente en América Latina está necesitada de evangelización. Especialmente en razón de los nuevos desafíos. Se dice que "el cambio de una sociedad agraria a una urbanizada e industrial somete a la religión del pueblo a una crisis decisiva" (N. 332). Pero de continuo se muestra a la religión del pueblo como abierta a la evangelización y ansiosa de ella. Por lo demás, la necesidad de evangelización no es privativa de este fenómeno eclesial. "Como toda la Iglesia, la religión del pueblo debe ser evangelizada siempre de nuevo" (N. 329). Tal vez esto convenga tenerlo presente para algunas élites que sólo suelen ver las carencias de la religiosidad popular sin tener suficiente conciencia de su propia necesidad de ser evangelizados.

El Documento insiste en dos lugares que la religiosidad popular es en sí misma evangelizadora. "La religiosidad popular no solamente es objeto de evangelización, sino que ella misma, en tanto cuanto contiene encarnada la Palabra de Dios, es una forma activa con la cual el pueblo se evangeliza a sí mismo" (N. 323). Es "fuerza activamente evangelizadora" (N. 274).

Lo dicho hasta aquí vale del "catolicismo popular", la "forma cultural más característica" (N. 317). Esto no implica desconocer ni desvalorar las tareas que plantean otras situaciones que se registran en varios momentos del texto. Por ejemplo en el capítulo sobre la cultura se sostiene: "Este hecho no ha de hacernos desconocer la persistencia de diversas culturas indígenas o afro-americanas en estado puro y la existencia de grupos con diversos grados de integración nacional" (N. 286). Allí se "contienen riquísimos valores" y se agrega el requerimiento que ello conlleva para una Iglesia con mandato universal de evangelización. En esos grupos culturales se "guardan 'Semillas del Verbo' en espera de la palabra viva" (N. 324). Imperativo éste que se aborda extensamente en los números 249 ss.

7. Principios teológico-pastorales

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

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

7.1. Fe, religiosidad y catolicismo popular

Conviene de partida aclarar una cuestión terminológica. Cuando en Puebla se habla de "religiosidad popular" o "religión del pueblo" no se le entiende en la comprensión de origen protestante que contrapone lo religioso a la fe. Aquí, la acepción que presentara Karl Barth y que popularizara Dietrich Bonhoeffer, no es la pertinente. Esto es muy necesario dejarlo sentado, pues, en los escritos de algunos pastoralistas en el tiempo post-Medellín y por influencia de autores centroeuropeos, esa contraposición al estilo de Barth se acogió y se utilizó como instrumental de análisis. Así, la fe sería un don de Dios, lo único que salva porque sólo por ella se es grato al Señor. La fe es una manifestación que Dios hace de sí mismo y que no está contaminada por deformaciones. La religión, en cambio, es un movimiento del hombre hacia Dios y siempre está maleada en su núcleo porque el hombre pecador enturbia la verdadera imagen de Dios y lo busca instrumentalizar para los intereses humanos. La expresión clásica y que se vulgarizó, fue que el Dios de la visión religiosa es el Dios "tapagujeros". Lo religioso, por lo demás, estaría en extinción en un mundo urbano-industrial. Lo religioso es una forma más o menos primitiva. Es incompatible con la lucidez de la revelación y con una postura responsable frente a su propia historia.

Para Puebla "la religión del pueblo latinoamericano, en su forma cultural más característica, es expresión de la fe católica. Es

un catolicismo popular" (N. 317). Es, pues, una religiosidad natural ya asumida por la fe católica. Además es una religiosidad encarnada en la cultura, porque cuando se habla de religión del pueblo o religiosidad popular "se trata de la forma, o de la existencia cultural que la religión adopta en un pueblo determinado" (N. 317).

Cabe hacer notar que en el documento de cultura se afirma que "lo esencial de la cultura está constituido por la actitud con que un pueblo afirma o niega una vinculación religiosa con Dios; por los valores o desvalores religiosos. Estos tienen que ver con el sentido último de la existencia... De aquí que la religión o irreligión sean inspiradoras de todos los restantes órdenes de la cultura —familiar, económico, político o artístico— en cuanto los libera hacia un último sentido trascendente o lo encierra en su propio sentido immanente" (N. 267). Esto aplicado a la tarea propia de la Iglesia, va a significar que "la evangelización, que tiene en cuenta a todo el hombre, busca alcanzarlo en su totalidad a partir de su dimensión religiosa" (N. 268).

La evangelización que se preocupa de que se cumpla el imperativo según el cual "la religión del pueblo debe ser evangelizada siempre de nuevo" (N. 329). Para esta tarea hay una pauta de comportamiento y un patrón para medirse. "Las formas concretas y los procesos pastorales deberán evaluarse según esos criterios que son característicos del evangelio vivido en la Iglesia: todo debe hacer a los bautizados más hijos en el Hijo, más hermanos en la Iglesia, más responsablemente misioneros para extender el Reino" (N. 331).

Puesto que la religión del pueblo latinoamericano está impregnada y sellada por la evangelización, pese al pecado y al deterioro (cf. N. 318), la labor de la Iglesia "ha de apelar a la 'memoria cristiana de nuestros pueblos'" (N. 329). Esta es la referencia básica de la pastoral en América Latina. Así como los evangelizadores en África y en Asia deberán salir al encuentro de las "semillas del Verbo", en nuestro continente la búsqueda del Dios que vive en el pueblo ha de hacerse por las huellas de esa "memoria cristiana".

7.2. Religiosidad popular y liberación

El concepto de liberación cristiana que nos entrega Puebla hace hincapié en dos "elementos complementarios e inseparables: la liberación de todas las servidumbres... y la liberación para el crecimiento progresivo en el ser" (N. 353). Esas dos perspectivas están muy presentes en la religiosidad popular. Es evidente y palmario que la religiosidad popular tiene una honda "conciencia de pecado y necesidad de expiación" (N. 327). Esto no suscita la polémica. Lo que está cuestionado es el hecho que la religiosidad popular tenga una incidencia en la liberación de las "estructuras de pecado" en la vida personal y social (cf. Juan Pablo II, Zapopán, 11; Documento de Puebla No. 180). La pregunta es si la religiosidad popular en definitiva, no es alienante, "opio del pueblo".

En la perspectiva del Documento de Puebla la respuesta a nuestro asunto hay que encontrarla en el concepto de cultura. "La cultura abarca la totalidad de la vida de un pueblo: el conjunto de valores que lo animan y de desvalores que lo debilitan... las formas a través de las cuales aquellos valores o desvalores expresan y configuran, es decir, las costumbres, la lengua, las instituciones y estructuras de convivencia social, cuando no son impedidas o reprimidas por la intervención de otras culturas dominantes" (N. 265). O sea, la estructura es un elemento de la totalidad cultural.

El mismo concepto se asume cuando se define la religión del pueblo, la que se entiende como "el conjunto de las hondas creencias selladas por Dios, de las actitudes básicas que de esas convicciones derivan y las expresiones que las manifiestan" (N. 317). Se puede sistematizar el tejido vital de la cultura diciendo que en su centro hay lo que Ricoeur llamó "el núcleo ético "mítico". A partir de él se estructura una jerarquía de valores, que son las pautas de comportamiento humano de un pueblo. Ellas se expresan en los modos domésticos, vecinales y los espacios más próximos de la vida laboral. Esa forma de convivir en el mundo más inmediato, postula expresarse en una organización social, en una estructura global de ese pueblo. Ahora bien, ¿dónde se sitúa la religiosidad popular latinoamericana en ese tejido?

La religiosidad popular latinoamericana es el núcleo de valores que "ha sellado el alma de América Latina, marcando su identidad histórica esencial" (N. 318). Religión del pueblo que no sólo implica comportamientos directamente religiosos, que incluye en su esencia una sabiduría, que "es un humanismo cristiano que afirma radicalmente la dignidad de toda persona como hijo de Dios, establece una fraternidad fundamental, enseña a encontrar la naturaleza y a comprender el trabajo, y proporciona las razones para la alegría y el humor, aún en medio de una vida muy dura" (N. 321).

Esta "sapiencia popular católica" (ibid) plasma los ámbitos más domésticos y más próximos a la influencia directa del pueblo. Pero "no se ha expresado lo suficientemente en la organización de nuestras sociedades y estados... Así la brecha entre ricos y pobres, la situación de amenazas que viven los más débiles, las injusticias, las postergaciones y sometimientos vergonzantes que ellos sufren, contradicen radicalmente los valores de dignidad personal y de hermandad solidaria" (N. 325).

Las estructuras sociales son "incoherentes con la fe propia de nuestra cultura popular... se han impuesto" a ella (N. 312). "La Iglesia llama, pues, a una renovada conversión en el plano de los valores culturales, para que desde allí sean impregnadas las estructuras de convivencia con espíritu evangélico. Y, a la vez, que llama a una revitalización de los valores evangélicos, urge a una rápida y profunda transformación de las estructuras" (N. 313). La religiosidad popular con su carga de fraternidad tiende a expresarse en una estructura correspondiente, aún más, la exige por su propio dinamismo. Así, por ejemplo, una religión del pueblo que afirma tan radicalmente la dignidad de cada hombre y la igualdad de derechos, está siempre denunciando todo tipo de discriminación y está postulando en todo momento a que se instaure una institución correspondiente. La religiosidad popular se transforma en una especie de caldera a presión que está rompiendo los moldes incoherentes y opresores que la constriñen. La religiosidad popular latinoamericana, por su esencial contenido fraterno, es la más formidable presión liberadora sobre las estructuras injustas que oprimen a los pueblos de este continente. Nunca el marxismo, ni ninguna utopía engendrada por la imaginación del hombre, podrán acumular un mayor potencial liberador que el de una fe

católica encarnada en la cultura, según la cual por cada hombre corre la sangre divina de Jesucristo.

Cuando la religiosidad popular no logra configurar la institución social, "crea dentro de sí... algunos espacios para ejercer la fraternidad... y entre tanto, no desespera, aguarda confiadamente y con astucia los momentos oportunos para avanzar en su liberación tan ansiada" (N. 325).

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

7.3. Una Iglesia hecha pueblo

En el material preparatorio de Puebla se había diseñado una problemática que encuentra su expresión en los textos de religiosidad popular en el documento definitivo. Ya hemos citado la expresión "divorcio entre élites y pueblo". Problema que, según se afirma, se "sufre desde hace tiempo" (N. 328).

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

Todo lo anterior suscita un asunto capital para el dinamismo creador y el equilibrio mismo de nuestros pueblos: la relación élite-masa. Términos éstos que los usamos en su acepción neutra y sin ningún contexto valorativo, meramente como descripciones. Pero también la misma cuestión se plantea dentro de la Iglesia. Ya anotamos que Puebla asume en esta materia el aporte nuclear de

Medellín en su documento de Pastoral Popular. "Como bien lo indicó Medellín, 'esta religiosidad pone a la Iglesia ante el dilema de continuar siendo Iglesia Universal o de convertirse en secta, al no incorporar vitalmente a sí, a aquellos hombres que se expresan con este tipo de religiosidad'. (Pastoral Popular, 3). Esa tarea es ahora más actual que entonces" (N. 334). El tema de los sectarismos se aborda también en el capítulo eclesiológico de Puebla, cuando se previene en contra de deformaciones posibles en algunos desarrollos de las comunidades eclesiales de base: "... la secta tiende siempre al autoabastecimiento, tanto jurídico como doctrinal. Integradas en el pueblo total de Dios, las CEB evitarán sin duda estos escollos, y responderán a las esperanzas que la Iglesia latinoamericana tiene puestas en ella" (N. 161). En el párrafo anterior se había hablado de "elitismo cerrado o sectario".

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

Es precisamente la religiosidad popular la que, de hecho, en América Latina asegura a la Iglesia su universalidad católica. "Esta religión del pueblo es vivida preferentemente por los 'pobres y sencillos' (EN 48), pero abarca a todos los sectores sociales y es, a veces, uno de los pocos vínculos que reúnen a los hombres en nuestras naciones políticamente tan divididas" (N. 320). "Por

eso, es en el ámbito de la religiosidad popular donde la Iglesia cumple con su imperativo de universalidad. En efecto, 'sabiendo que el mensaje no está reservado a un pequeño grupo de iniciados, de privilegiados o elegidos, sino que está destinado a todos' (EN 57), la Iglesia logra esa amplitud de convocación de las muchedumbres en los santuarios y fiestas religiosas. Allí el mensaje evangélico tiene una oportunidad, no siempre aprovechada pastoralmente, de llegar 'al corazón de las masas' (EN 57)" (N. 322).

Por la religiosidad popular la Iglesia permanece pueblo de Dios en amplitud y en encarnación. Las élites tienen por vocación ser "fermento en la masa" (N. 334). Tan sólo cuando la cumplen, la religiosidad popular las redime del elitismo, les garantiza su fecundidad histórica, y, a su vez, es beneficiada por los aportes necesarios que las élites están destinadas a ofrecerle.

7.4. *Religiosidad popular, secularización y urbanización*

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

De partida debemos hacer una distinción que, terminológicamente, aclara el aspecto positivo del fenómeno y muestra aquel que no es aceptable desde una concepción católica. En el acápite sobre los institutos seculares (N. 615-616) se establece la distinción que aludimos. "...dar el paso hacia las formas de vida más secularizadas, que el mundo urbano-industrial exige, pero evitando que la secularidad se convierta en secularismo" (N. 615). En el capítulo sobre cultura se había dicho: "La Iglesia asume el pro-

ceso de secularización en el sentido de una legítima autonomía de lo secular, como lo entienden la *Gaudium et Spes* y la *Evangelii Nuntiandi*, como justo y deseable. Sin embargo, el paso a la civilización urbano-industrial, considerado no en abstracto, sino en su real proceso histórico occidental, viene inspirado por la ideología que llamamos 'secularismo' " (N. 309). En suma, el proceso justo y deseable se denomina "secularización" y la ideología que se rechaza se llama "secularismo".

El secularismo es una frontal amenaza y negación de la religiosidad popular. En efecto, "en su esencia, el secularismo separa y opone al hombre con respecto a Dios y concibe la construcción de la historia como responsabilidad pura y exclusiva del hombre, considerado en su pura immanencia. Se trata de 'una concepción del mundo según la cual este último se explica por sí mismo, sin que sea necesario recurrir a Dios; Dios resultaría, pues, superfluo y hasta un obstáculo. Dicho secularismo, para poder reconocer el poder del hombre, acaba por sobrepasar a Dios e incluso por renegar de Él. Nuevas formas de ateísmo —un ateísmo antropocéntrico, no ya abstracto y metafísico, sino práctico y militante— parecen desprenderse de él...' (Cf EN 55)" (N. 310).

La religiosidad popular es el reverso de esta moneda, su contrapartida. Cuando se la describe en el número 327, ella es caracterizada por un "sentido de la providencia de Dios Padre". Esa fe es precisamente descubrir a un Dios actuante en la historia, en la vida cotidiana de sus hijos. Como se ha anotado, la religión de nuestro pueblo está "penetrada de un hondo sentido de la trascendencia y, a la vez, de la cercanía de Dios" (N. 289). Esa cercanía consiste precisamente en descubrir a ese Dios que, por medio de la encarnación de su Hijo, irrumpe y permanece dentro de la existencia de los hombres. "La Iglesia, pues, en su tarea de evangelizar y suscitar la fe en Dios Padre providente, y en Jesucristo, activamente presente en la historia humana, experimenta un enfrentamiento radical con este movimiento secularista" (N. 311). No podría ser de otra manera.

El antagonismo aparece claramente delineado. La pregunta es quien llevará las palmas en esa lucha. ¿Podrá la religiosidad popular resistir el embate de una ideología profusamente exportada

por los centros de poder político y económico, a un "secularismo difundido por los medios de comunicación social" (N. 328)? En esto consiste precisamente el gran desafío (cf. N. 332).

En principio "según la concepción católica de religión del pueblo, no tiene por qué desaparecer con la industrialización" (N. 332). En primer lugar esto es así porque "lo esencial de la cultura está constituido por la actitud con que un pueblo afirma o niega una vinculación religiosa con Dios... La religión o la irreligión (son) inspiradoras de todos los restantes órdenes de la cultura" (N. 267). Esa última pregunta, esa ultimidad está siempre en la raíz de todas las posturas del hombre, y los procesos de secularismo sólo la trasladan de zona o le cambian sus expresiones. Será Dios o serán los ídolos el centro de las culturas.

El Documento de Puebla no sólo confía en que el secularismo no arrasará con la religiosidad popular, sino que piensa que ésta tiene una fuerza como para redimir al proceso de industrialización y urbanización de taras y defectos fundamentales. Si se logran encontrar "las reformulaciones y reacentuaciones necesarias de la religión del pueblo en el horizonte de una civilización urbano-industrial... pueden plasmarse formas culturales que rescaten a la industrialización urbana del tedio opresor y del economicismo frío asfixiante, tal como se da en otros continentes" (N. 338).

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

Pero ¿cuáles son los pasos tácitos que hay que dar, cuáles son los nuevos acentos que hay que establecer en la religiosidad popular? Ante todo, está "la necesidad de dar adecuada catequesis y evangelización a las grandes mayorías que han sido bautizadas y que viven el catolicismo popular debilitado" (N. 333). En esa catequesis, para que sea respuesta a los retos del secularismo, "deberá procurarse que la fe desarrolle una personalización creciente y una

solidaridad liberadora. Fe que alimente una espiritualidad capaz de asegurar la dimensión contemplativa, de gratitud frente a Dios, y de encuentro poético, sapiencial con la creación. Fe que sea fuente de alegría popular y motivo de fiesta aún cuando se sufre" (N. 338).

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

Tratando la delicada materia del encuentro de la fe con la cultura, el documento expresa que "permanece válido, en el orden pastoral, el principio de encarnación formulado en el viejo adagio: 'lo que no es asumido, no es redimido'" (N. 277). Y a continuación se concreta este principio general en ajustados criterios particulares. Ya en la mirada hacia el futuro, y cerrando todo el tema de la religiosidad popular, se retoma el adagio: "nuevamente a la Iglesia se le plantea la disyuntiva: lo que no asume en Cristo, no es redimido, y se constituye en un ídolo nuevo con malicia vieja" (N. 341).

La historia de la evangelización y de la pastoral está llena de ejemplos que ilustran positivamente los resultados de la aplicación del principio de asunción, y, también, a veces dramáticamente, los frutos negros de una no-asunción. Durante los debates de Puebla se comentó varias veces la deficiencia de la Iglesia para asumir el alma africana que se hace presente entre nosotros en amplios sectores de algunos países (cf. N. 324). Y porque no se asumieron esas "semillas del Verbo", muchas veces no hubo redención en Cristo. Si la Iglesia hubiese estado atenta a ese imperativo, si hubiesen continuado las antiguas cofradías de negros en su tarea de evangelización renovada, hoy día no tendríamos que lamentar fenómenos tan turbadores como el budú, la macumba y la ubanda. Lo mismo ocurre con los anhelos de justicia de los sectores obreros y proletarios de América Latina, con las justas aspiraciones de la juventud, con la valorización de la mujer, con la dignidad de la sexualidad humana... Lo que no es asumido, no es redimido.

Cuando algo no se asume, no queda suspendido en el aire, en una especie de nirvana neutral. Enseña un proverbio popular: "toda silla desocupada la ocupa el diablo". Un valor que no es redimido, tiende a transformarse en ídolo, a absolutizarse. De tal

manera, que cuando la Iglesia se distrae o posterga su obligación de asumir todo lo humano en Jesucristo, ella está dejando el campo libre a las ideologías. Así una falta de orientación crítica de la sexualidad, ha terminado en un pansexualismo; una no-redención de los legítimos anhelos del feminismo, ha conducido a emancipación desequilibrada de la mujer donde se esfuma su identidad.

En el campo de la religiosidad popular, si la Iglesia no sabe captar e interpretar los anhelos religiosos de los pueblos, ellos buscarán satisfacerlos al margen de la Iglesia y de Cristo. Sería de gran interés estudiar en esta perspectiva el avance de las sectas y de las religiones orientales en nuestro continente. A veces no se trata que la Iglesia no esté físicamente presente en un espacio cultural determinado, pero sí, que la pastoral concreta pague un tributo demasiado alto a los racionalismos y a las ideologías en boga. Entonces, el pueblo y los jóvenes, buscarán que su sentido de misterio, su búsqueda de absoluto, lo interpretan o esas sectas o los mesianismos políticos. A veces todo termina en la descomposición del hastío y el consumismo. La tajante recomendación de Saint-Exupéry tienen un núcleo de verdad: "Si una religión no te expresa, ríete de ella" (La Ciudadela CLX). Por eso es que el Documento de Puebla afirma concisamente: "Si la Iglesia no reinterpreta la religión del pueblo latinoamericano, se producirá un vacío que lo ocuparán las sectas, los mesianismos políticos secularizados, el consumismo que produce hastío y la indiferencia, o el pansexualismo pagano" (N. 341).

7.6. *María, estrella de la evangelización popular*

El Papa Juan Pablo II en 31 de las 33 alocuciones dichas en Santo Domingo y en México, se refirió a María o a la pastoral mariana. Su homilía en la apertura de la IIIa. Conferencia General en el Santuario de Guadalupe fue una consagración de América Latina a la Madre de Dios. En sus palabras en el Santuario de Zapopán dió las líneas matrices para una pastoral mariana, a modo de una "Marialis Cultus" para nuestros países. El acuñó una expresión que el documento retoma. "Se puede decir que la fe y la devoción a María y a sus misterios pertenecen a la identidad propia de estos pueblos y caracterizan su religiosidad popular" (Zapopán, acápite 2; ver No. 327).

María como principio de identidad latinoamericana. No sólo de su piedad, sino de toda su cultura. Esta presencia femenina, traspasada del evangelio de Cristo, sella la cultura tal como se puede percibir en las diferentes caracterizaciones que de ella se hacen.

Baste comparar dos párrafos para que el lector constate ese parentesco íntimo entre la cultura latinoamericana y la persona de María. "Es una cultura que... está sellada sobre todo por el corazón y su intuición. Y se expresa no tanto en las categrías y organización mental características en las ciencias, cuanto en la plasmación artística, en la piedad hecha vida y en los espacios de convivencia solidaria" (N. 290). Y María "es verdaderamente Madre de la Iglesia. Ella marca el pueblo de Dios. Paulo VI hace suya una concisa fórmula de la tradición: 'No se puede hablar de la Iglesia si no está presente María' (Marialis Cultus) 28. Se trata de una presencia femenina que crea el ambiente familiar, la voluntad de acogimiento, el amor y el respeto por la vida. Es presencia y sacramental de los rasgos maternales de Dios. Es una realidad tan hondamente humana y santa, que suscita en los creyentes las plegarias de la ternura, el dolor y la esperanza" (N. 189). Así se podrían multiplicar los textos y las convergencias que son varias e intrínsecas. Sin que nos detengamos a desarrollar el tema, quisiéramos dejar escrito que este carácter más femenino de la cultura latinoamericana conlleva ciertamente unos peligros, como todo lo humano. Es precisamente en el contacto con María que esa femineidad es sublimada, redimida y complementada. Por ejemplo, en la perspectiva de la audacia, de la creatividad histórica, de la universalidad, tal como se le presenta en los números 196, 197, 191 y 195.

La identificación es afirmada expresamente con respecto al símbolo guadalupano. "Esa identidad (histórico-cultural) se simboliza muy luminosamente en el rostro mestizo de María de Guadalupe que se yergue al inicio de la evangelización" (N. 319). Ya en la parte mariológica de la eclesiología se sostenía "en nuestros pueblos, el Evangelio ha sido anunciado presentando a la Virgen María como su expresión concreta. Desde los orígenes en su aparición y advocación de Guadalupe, María constituyó el gran signo, de rostro maternal y misericordioso, de la cercanía del Padre y de Cristo... María fue también la voz que impulsó a la unión

entre los hombres y pueblos. Y, como el de Guadalupe los otros santuarios marianos del continente son signos del encuentro de la fe de la Iglesia con la historia latinoamericana" (N. 181).

Esta amplitud de la actividad materna de María, que envuelve la Iglesia y las naciones, conviene anotarla porque ocupa al Documento en más de algún párrafo (cf. N. 327, 181, 187). "Esto lo registra bien la fe popular que encomienda a María, como Reina maternal, el destino de nuestras naciones" (N. 187).

Como visión general, Juan Pablo II sostiene que "esta piedad popular no es necesariamente un sentimiento vago, carente de sólida base doctrinal, como una forma inferior de manifestación religiosa". Y más adelante muestra esa coincidencia fundamental del marianismo popular con el marianismo de la Iglesia: "Esta piedad popular, en México y en toda América Latina, es indisolublemente mariana. En ella, María Santísima ocupa el mismo lugar preeminente que ocupa en la totalidad de la fe cristiana. Ella es la Madre, la Reina, la Protectora y el Modelo" (Homilía en Zapopán, acápite 3). En el Documento se apunta esa misma convergencia. "El pueblo creyente reconoce en la Iglesia la familia que tiene por madre a la Madre de Dios. Y es en la Iglesia donde confirma su instinto evangélico según el cual María es perfecto modelo del cristiano, la imagen ideal de la Iglesia" (N. 184).

La sintonía del pueblo con la Madre de Dios, tiene una trascendental consecuencia para la adhesión a la Iglesia de los sectores populares, precisamente cuando la desatención pastoral la pone bajo amenaza. "El pueblo sabe que encuentra a María en la Iglesia católica. La piedad mariana ha sido a menudo el vínculo resistente que ha mantenido fiel a la Iglesia a sectores que carecían de atención pastoral adecuada" (N. 183).

En una perspectiva de futuro el documento califica a este tiempo pastoral diciendo que "esta es la hora de María" (N. 201). Esa afirmación se fundamenta en el núcleo del programa de la IIIa. Conferencia General y que es también el centro de la Evangelii Nuntiandi: "Lo que importa es evangelizar —no de una manera decorativa como un barniz superficial,— sino de una manera vital, en profundidad y hasta sus mismas raíces la cultura y las culturas del

hombre" (EN 20). En suma, se trata de que el evangelio permanezca encarnado y se encarne más hondamente en América Latina. En esto María tiene un carisma propio. Cuando se habla de su labor frente a la mujer, se describe esa vocación diciendo que ella inspira una "entrega que espiritualice la carne y encarne el espíritu" (N. 197). Ello obedece al lugar único de María en el acontecimiento de Cristo: "Por María Dios se hizo carne, tuvo humanidad, entró en un pueblo, se hizo el centro de la historia de los hombres. Ella es el punto de enlace, de matrimonio, del cielo con la tierra. Sin María el evangelio se desencarna, se desfigura y se transforma en una ideología, en un racionalismo espiritualista" (N. 199). Entonces el imperativo evangelizador señala con naturalidad a esta función mariana: "Esa Iglesia, que con nueva luz y decisión quiere evangelizar en lo hondo, en la raíz, en la cultura del pueblo, se vuelve a María para que el Evangelio se haga más carne, más corazón de América Latina" (N. 201).

El tema de la liberación es retomado en la perspectiva mariana. En el número 200 se cita a la *Marialis Cultus* (N. 37), donde se pone a María en la dimensión liberadora. El número 195 se detiene a gustar al Magníficat con los mismos acentos: "El Magníficat es espejo del alma de María. En ese poema logra su culminación la espiritualidad de los pobres de Yahvé y el profetismo de la Antigua Alianza. Es el cántico que anuncia el nuevo Evangelio de Cristo, es el preludio del Sermón de la Montaña. Allí María se nos manifiesta vacía de sí misma y poniendo toda su confianza en la misericordia del Padre. En el Magníficat se manifiesta como modelo 'para quienes no aceptan pasivamente las circunstancias adversas de la vida personal y social, ni son víctimas de la 'alienación', como hoy se dice, sino que proclaman con ella que Dios es 'vengador de los humildes' y si es el caso, 'depone del trono a los soberbios'..." (Juan Pablo II, Zapopán, 4)".

El texto mariano termina con una reiteración implorativa de la conclusión de la *Evangelii Nuntiandi*: "Que María sea en este camino 'estrella de la evangelización siempre renovada' (EN 81)" (N. 201).

8. *Algunas líneas para una táctica pastoral*

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

8.1. *La pastoral como pedagogía de la fe*

En un fenómeno tan denso y complejo como la religiosidad popular es particularmente necesario que los pastores sean pedagogos, que tengan conciencia de estar trabajando con una materia viva, porque la gracia y la cultura son precisamente vida en el corazón de los hombres y de los pueblos. Esto implica que toda evangelización se realiza desde adentro hacia afuera, en un tiempo que no puede acelerarse más allá del ritmo del crecimiento y que se da siempre en el marco de una totalidad que no se deja parcializar. Pero ante todo, la exigencia fundamental es la de tener un gran amor por este pueblo. Amor y respeto, conocimiento y sensibilidad para percibir los modos originales de expresarse que tiene el pueblo.

"Para desarrollar su acción evangelizadora con realismo, la Iglesia ha de conocer la cultura de América Latina. Pero parte, ante todo, de una profunda actitud de amor a los pueblos. De esta suerte no solamente por vía científica, sino también por la connatural capacidad afectiva que da el amor, podrá ella conocer y discernir las modalidades propias de nuestra cultura, sus crisis y desafíos históricos, y solidarizarse en consecuencia con ellas en el seno de su historia" (N. 275).

Como se trata de "reanudar un diálogo pedagógico a partir de los últimos eslabones que los evangelizadores de antaño dejaron en el corazón de nuestro pueblo... se requiere conocer los símbolos,

el lenguaje silencioso, no verbal, del pueblo. Para lograr, en un diálogo vital, comunicar la Buena Nueva mediante un proceso de reinformación catequética" (N. 329), y las actitudes correspondientes son "amor y cercanía al pueblo, ser prudentes y firmes, constantes y audaces para educar esa preciosa fe, algunas veces tan debilitada" (N. 330).

8.2. *Reconciliación de las élites con su pueblo*

Por una serie de caminos históricos se ha producido un divorcio de las élites con el pueblo. Mientras esto perdure, mientras los movimientos apostólicos o los agentes de pastoral no sepan emprender una evangelización "en la que el catolicismo popular sea asumido, purificado, complementado y dinamizado" (N.329), será ilusorio pensar que la Iglesia cumpla su ineludible tarea en este campo. Está terminando una época, así lo creemos, en que muchos de los militantes tuvieron aires de aristocratismo religioso y donde un cierto imperialismo pastoral centroeuropeo nos hicieron mucho mal. Puebla invita como algo urgente a una reconciliación de las élites con el pueblo. Invita a "movilizar a los movimientos apostólicos, a las parroquias, a las CEB y a los militantes de la Iglesia en general, para que sean en forma más generosa 'fermento en la masa'. Habrá que revisar las espiritualidades, las actitudes y las tácticas de la Iglesia con respecto a la religión del pueblo... Debemos desarrollar en nuestros militantes una mística de servicio evangelizador de la religión de su pueblo" (N. 334) y termina haciendo un llamado a estar donde el pueblo está, y no a buscarlo en abstracciones: "para ello deberán las élites participar en las convocatorias y en los gestos populares para, desde dentro, dar su aporte" (ibid).

8.3. *Dos puntos neurálgicos*

Un principio tácito general es el de la economía de las fuerzas; según esto deberán abordarse las tareas en los puntos más aptos para un crecimiento cualificado. Ya en la descripción de la religión del pueblo se anota que esa es una "fe situada en el tiempo (fiestas) y en lugares (santuarios y templos)" (N.327). Nos parece que tanto el santuario como la fiesta son formas de convocatoria características del pueblo latinoamericano en las cuales se

desprivatiza la fe. En ellas se desarrolla la capacidad celebratoria gesto fundamental para la subsistencia y crecimiento de los pueblos. Sin gestos convocatorios no hay pueblos. La Iglesia es de hecho en América Latina la guardiana de estos símbolos. Podría muy bien dejarlos degenerar o permitir que cayesen en el ritualismo o en un folklorismo estático. Si ella los aborda con pedagogía fina y lúcida tiene entre manos un potencial incalculable en vistas a la evangelización. Por eso Puebla recomienda y exige: "Llevar adelante una creciente y planificada transformación de nuestros santuarios, para que puedan ser 'lugares privilegiados' (Juan Pablo II, Zapopán, 5), de evangelización. Esto requiere purificarlos de todo tipo de manipulación y comercialismo. Una especial tarea cabe a los santuarios nacionales, símbolos de la interacción de la fe con la historia de nuestros pueblos" (N. 335).

8.4. *Un tiempo oportuno para evangelizar la cultura*

Como lo hemos anotado varias veces, el Documento de Puebla está consciente del radical cambio de cultura que vivimos, el que se define con diversas características. Aquí nos interesa traer a colación un principio de la táctica evangelizadora. "Es mejor evangelizar las nuevas épocas y formas culturales en su mismo nacimiento, que no cuando ya están crecidas y estabilizadas. Este es el actual desafío global que enfrente la Iglesia ya que 'se puede hablar con razón de una nueva época de la historia humana' " (Gaudium et Spes 54) (N. 271).

8.5. *La liturgia*

Hay una interacción entre liturgia y religiosidad popular. Sobre esto, en el capítulo que hemos estado comentando, se sienta un principio pastoral y, además, se aborda bajo el título de "Piedad Popular" dentro del capítulo que se dedica a la "Oración, la Liturgia y Piedad Popular". Esto se comprende entre los números 718 hasta 723; 743 a 745; 768 a 772. El principio básico y la orientación pastoral central son los siguientes: "Favorecer una mutua fecundación entre la Liturgia y la piedad popular, que pueda encauzar con lucidez y prudencia los anhelos de oración y vitalidad carismática que hoy se constatan en nuestros países. Por otra parte, la religión del pueblo, con su gran riqueza simbólica

expresiva, puede proporcionar a la liturgia un dinamismo creador. Este, debidamente discernido, puede servir para encarnar más y mejor en nuestra cultura la oración universal de la Iglesia" (N. 337).

8.6. *El desafío del final de milenio*

El documento constata una especie de efervescencia religiosa que ya anuncia un tiempo característico sellado por las pos-trimerías de nuestro milenio. Esto había aparecido en el documento final de "Iglesia y Religiosidad Popular en América Latina", en su número 195. En Puebla, en la parte de constatación se dice: "Se ciernen en algunas partes sobre ella (la religiosidad popular) serias y nuevas amenazas, las que se presentan en un cuadro religioso-cultural, exacerbado con ciertas fantasías apocalípticas en las proximidades del final del milenio" (N. 326). Y en la perspectiva de "asumir para redimir", se señala como tarea de gran importancia: "Asumir las inquietudes y efervescencias religiosas que, como angustia histórica por el final del milenio, se están despertando. Asumirlas en el Señorío de Cristo y en la Providencia del Padre, para que los hijos de Dios obtengan la paz necesaria mientras luchan en el tiempo" (N. 340).

9. *A modo de conclusión*

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

Esa misma voluntad de aproximación la declaró Juan Pablo II en la víspera de su histórico peregrinar a América Latina. El encontró ciertamente la llave. Las multitudes y los rostros de México lo atestiguaron. Sus palabras antes de partir fueron éstas: "Espero que Guadalupe me abra el camino al corazón de la Iglesia, de aquel pueblo y de todo aquel continente" (Audiencia general del 24 de enero de 1979). Esa misma llave, la religiosidad popular y el amor a María, la pone el Documento de Puebla en mano de todos los agentes de pastoral. ¡Que sepamos utilizarla con sabiduría! Si así fuere, celebraremos todos juntos esa alegría del evangelio. Y nadie podrá sentirse excluido "en particular los más desdichados, pues

esta alegría que proviene de Jesucristo no es insultante para ninguna pena, tiene el sabor y el calor de la amistad que nos ofrece Aquel que sufrió más que nosotros" Juan Pablo II, (Discurso de despedida de México a los obreros de Monterrey, 24).

Si sabemos encontrar los caminos para dar dinamismo a la religiosidad popular latinoamericana, estaremos siendo fieles a una vocación y a un mensaje urgentemente necesarios para la Iglesia universal. Gabriela Mistral habló hermosamente de ello, y recordó un imperativo: "Una fe que nació milagrosamente entre la plebe, que sólo con lentitud fue conquistando a los poderosos, estaba destinada a no olvidar nunca ese nacimiento. Pero a la vez de respetar esta tradición popular, tenía el deber de mirar que, fuera de ser su origen, la llamada plebe, que yo llamo el pueblo maravilloso, es, por su vastedad el único suelo que la mantendría inmensa, haciéndola reinar sobre millares de almas" (Prosa Religiosa de Gabriela Mistral, publicada por Luis Vargas Saavedra, Santiago de Chile, 1978, pg. 36).

EL PROBLEMA SOCIAL EN PUEBLA

Renato Poblete B., S.J.

Los meses preparatorios de la Tercera Asamblea del Episcopado en Puebla fueron tiempos de crítica y de temores de distintos sectores sociales de América Latina. Por un lado, la prensa de derecha y los grupos empresariales en muchos países temían que el Episcopado Latinoamericano, en su insistencia por las reformas sociales y en su amor preferencial por los pobres, optara por una línea de izquierda que amenazara socavar el "orden establecido". Por otra parte, los sectores de izquierda radicalizada decían temer un retroceso más atrás de Medellín y que la Iglesia olvidara su compromiso por la liberación socio-económica.

Estas críticas no sólo se hicieron desde América Latina. También la prensa europea y en Estados Unidos tocaba con alarma estos temas. La crítica de estos sectores parecía basarse en lo dicho en el Pre-documento de Puebla. En primer lugar nadie parecía haber notado que éste no era un documento definitivo, sino precisamente para ser discutido, enriquecido; para sugerir nuevos temas.

El sector de derecha estaba alarmado por la insistencia en el Documento Preparatorio del "sentido social de la propiedad", por el rol que se le asignaba al Estado como rector del bien común por la crítica a los modelos económicos que implicaban un grave costo social. Consideraban que la repetida mención de la brecha entre ricos y pobres y la presentación del cuadro de extrema pobreza podría llegar a crear una situación de tensión revolucionaria. Así se lo catalogó de utópico y estatista.

Por otra parte, los grupos de izquierda argumentaban que este documento era frío, tímido, desarrollista, que ignoraba la dependencia del capitalismo ya que no se consignaba como causa única o preferencial de nuestros males, el fenómeno de la dependencia. Se criti-

ticaba que el pobre no estaba concretizado solamente en el poder socio-económico, sino que se le diluía de tal forma que todos eran pobres.

El Documento preparatorio insistía que las causas de nuestro desarrollo son varias: culturales, económicas, étnicas, históricas. En realidad no se podía decir que todos nuestros males y miserias son debidos al capitalismo y a nuestra dependencia de ese sistema.

No se debe olvidar que la falta de integración de nuestros países nos impide enfrentarnos a los más desarrollados, en términos menos dependientes y que existen otros males latentes al interior de nuestros propios países. Las causas morales como la corrupción, la venalidad pública y privada, la falta de sentido de solidaridad, de justicia, se presentaban como factores que pesan enormemente en nuestra situación.

A los grupos más reaccionarios les costaba tomar conciencia que el cuadro dramático de la extrema pobreza cuestionaba la naturaleza misma de la fe y pertenencia a la Iglesia, ya que ésta extrema pobreza se daba en un Continente que se llama Católico.

La discusión tenida a propósito de este Pre-documento, ayudó a clarificar estos puntos importantes que posteriormente fueron concretados en el mismo proceso de preparación con los aportes de los diversos Episcopados.

En gran parte las inquietudes de los distintos grupos cristianos fueron tomadas por los Obispos de cada nación y a su vez los aportes de las Conferencias Episcopales fueron recogidos en el Documento de Base o "Libro Blanco" que reordenó, coordinó y sintetizó lo que los Obispos deseaban que se presentara en Puebla.

El tema del "compromiso social de la Iglesia" fue el foco más intenso de la preocupación de la prensa.

Este aspecto del Documento de Puebla es el tema que comentaremos especialmente en este artículo.

El acontecimiento de la Tercera Asamblea Episcopal es la resultante de la vida de la Iglesia encarnada en el Continente. Hay una

mutua relación entre el acontecer del mundo y de los cristianos que viven en él. Sus angustias y esperanzas son también las angustias y esperanzas de la Iglesia.

Ella va respondiendo a los desafíos históricos de la sociedad económica - social - política. La Jerarquía va asumiendo su rol profético de anuncio de los valores cristianos y denuncia de las injusticias, que el Evangelio del Señor nos ha legado.

Así mismo en estos últimos años la Iglesia latinoamericana ha publicado un sinnúmero de Declaraciones, Cartas Pastorales, colectivas e individuales. El mismo CELAM ha promovido varias reuniones para estudiar la problemática social del continente. Entre ellas cabe destacar los "Cursos" para Obispos en que los problemas de doctrina social de la Iglesia y los análisis de la situación socio-económica y política tuvieron un lugar importante junto al estudio de diversas ideologías prevaescentes en latinoamérica.

Estas reuniones de estudio dieron lugar a diversas publicaciones tales como *Cristianismo e ideologías en América Latina*; *Libración*, *Diálogos en el CELAM*; *Desarrollo integral de América Latina*; *Conflicto social y compromiso cristiano*; *La Iglesia y la Integración Andina*; *Socialismo y Socialismos en América Latina*. Cada una de ellas nos evidencia la importancia dada al tema social.

Por otra parte, el Departamento de Acción Social ha estado haciendo llegar durante estos últimos años un material informativo sobre algunos puntos importantes del acontecer socio-económico y político y la elaboración del Pensamiento Social de la Iglesia.

A su vez, la publicación DOCLA nos ha servido para presentar también muchos documentos sociales elaborados por los diversos Episcopados del Continente.

MEDELLIN Y PUEBLA

Parece necesario recordar algunos de los puntos tratados en Medellín para cotejarlos con lo dicho por los Obispos en Puebla.

Sin duda, como queda dicho, los momentos históricos no son

iguales. Se ha producido en estos últimos años un mayor deterioro en la situación política de América Latina que ha obligado a resaltar más toda la problemática de la dignidad del hombre.

Los documentos de "Justicia y Paz" hacen una denuncia vigorosa contra la injusticia que ellos califican de institucionalizada, entregan también líneas doctrinales para la promoción integral del hombre comprometiendo a la Iglesia a una tarea de liberación como una nueva forma de evangelización.

La situación socio-económica la presentan caracterizada por la miseria que margina a grandes grupos humanos, como hecho colectivo, es una injusticia que clama al cielo... Quizás no se ha dicho suficientemente que los esfuerzos llevados a cabo no han sido capaces, en general, de asegurar el respeto y la realización de la justicia en todos los sectores de las respectivas comunidades nacionales. Las familias no encuentran muchas veces posibilidades concretas de educación para sus hijos. La juventud reclama su derecho de ingresar en la universidad... La mujer, su igualdad de derechos... Los campesinos mejores condiciones de vida... La creciente clase media se siente afectada por la falta de expectativa. Se ha iniciado un éxodo de profesionales y técnicos... No podemos ignorar el fenómeno de esta casi universal frustración de legítimas aspiraciones que crea el clima de angustia colectiva que estamos viviendo".

"... En lo económico se implantaron sistemas que contemplan sólo las posibilidades de sectores con alto poder adquisitivo. Esta falta de adaptación a la idiosincracia y a las posibilidades de nuestra población, origina a su vez, una frecuente inestabilidad política y la consolidación de instituciones puramente formales. A todos ellos debe agregarse la falta de solidaridad que lleva en el plano individual y social a cometer verdaderos pecados..." (Just. n. 1-2)

El documento Paz en sus números 1 al 8 nos dice:

"... El subdesarrollo latinoamericano, con características propias en los diversos países, es una injusta situación promotora de tensiones que conspiran contra la paz..."

Diversas formas de marginalidad; socio-económicas, políticas,

culturales, raciales, religiosas, tanto en las zonas urbanas como en las rurales.

Frustraciones crecientes que en América Latina asume una dimensión particularmente agresiva.

Formas de opresión de grupos y sectores dominantes... y una insensibilidad lamentable de los sectores más favorecidos frente a los sectores marginados... No es raro que estos grupos o sectores... califican de acción subversiva todo intento de cambiar un sistema social que favorece la permanencia de sus privilegios". Poder ejercido injustamente por ciertos sectores dominantes...

Creciente toma de conciencia de los sectores oprimidos... La visión estática de la situación descrita se agrava cuando se proyecta hacia el futuro: la educación de base, la alfabetización, aumentarán la toma de conciencia y la explosión demográfica multiplicará los problemas y tensiones..."

Tensiones internacionales y neocolonialismo externo. Nos referimos a las consecuencias que entraña para nuestros países su dependencia de un centro de poder económico... de donde resulta que nuestras naciones con frecuencia no son dueñas de sus bienes ni de sus decisiones económicas..."

Más en particular mencionan:

Brecha entre clases sociales

"Desigualdades excesivas entre las clases sociales, especialmente, aunque en forma no exclusiva en aquellos países que se caracterizan por un marcado biclasismo; pocos tienen mucho (cultura, riqueza, poder, prestigio) mientras muchos tienen poco..."

"Denunciar enérgicamente los abusos y las injusticias, consecuencias de las desigualdades excesivas entre ricos y pobres, entre poderosos y débiles, favoreciendo la integración" (Conclusiones pastorales). (Paz 3,23).

"Defender, según el mandato evangélico los derechos de los pobres y oprimidos urgiendo a nuestros gobiernos y clases dirigentes para que elimine a todo cuanto destruya la paz social: injusticias, inercia, venalidad, insensibilidad".

"Interesar a las universidades de América Latina... en realizar investigaciones para verificar el estado de la aplicación de los derechos humanos en nuestros países". (Paz, 22,31).

Participación Popular

"Estimamos que las comunidades nacionales han de tener una organización global. En ellas, toda la población especialmente las clases populares han de tener, a través de estructuras territoriales y funcionales, una *participación* receptiva y activa, creadora y decisiva en la construcción de la sociedad. Esas estructuras intermedias entre la persona y el estado deben ser organizadas libremente sin indebida intervención de la autoridad o de grupos dominantes, en vista de su desarrollo y su *participación concreta* en la realización del bien común total. Constituyen la trama vital de la sociedad. Son también la expresión real de la libertad y de la solidaridad de los ciudadanos" (Just. 7).

Violencia, represión

"Algunos miembros de los sectores dominantes recurren a veces al uso de la fuerza para reprimir drásticamente todo intento de reacción. Les sería muy fácil encontrar aparentes justificaciones ideológicas (vgr.: anticomunismo) o prácticas (conservación del orden) para cohonestar este proceder.

"La violencia constituye uno de los problemas más graves que se plantean en América Latina... "la violencia no es cristiana ni evangélica... sabe que los cambios bruscos o violentos de las estructuras serían falaces, ineficaces... y no conformes ciertamente a la dignidad del pueblo..." (Paz, 6,15,16,19,14).

"América Latina se encuentra en muchas partes en una situación de injusticia que puede llamarse de *violencia institucionalizada*

cuando por defecto de estructuras... poblaciones enteras faltan de todo lo necesario viven en una tal dependencia que les impide toda iniciativa y responsabilidad..."

"Si consideramos el conjunto de las circunstancias de nuestros países... la enorme dificultad de la guerra civil, su lógica violencia, los males atroces que engendra, el riesgo de provocar la intervención extranjera... la dificultad de construir un régimen de justicia y libertad partiendo de un proceso de violencia, que el dinamismo del pueblo organizado y concientizado se ponga al servicio de la justicia y de la paz". (Paz, 6,15,16,19,14).

Causas de la pobreza

"Analizamos sólo aquellos factores que más influyen en el empobrecimiento global y relativos de nuestros países, o constituyendo por lo mismo, una fuente de tensiones internas y externas.

Distorsión creciente del comercio internacional... Fuga de capitales económicos y humanos... Evasión de impuestos y fuga de ganancias y dividendos... Endeudamiento progresivo... Monopolios internacionales e imperialismo internacional del dinero (Paz,9 abcde).

Armamentismo-militarismo

"En determinados países se comprueba una carrera armamentista que supera el límite de lo razonable. Se trata frecuentemente de una *necesidad ficticia* que responde a intereses diversos y no a una verdadera necesidad de la comunidad internacional..." Una frase de *Populorum Progressio* resulta particularmente apropiada al respecto: "Cuando tantos pueblos tienen hambre, cuando tantos hogares sufren miseria, cuando tantos hombres se ven sumergidos en la ignorancia... toda carrera de armamentos se convierte en un escándalo intolerable" (Paz, 13).

Integración latinoamericana

"Por otra parte, este cambio (social y económico) será fundamental para desencadenar el verdadero proceso de desarrollo e *integración latinoamericanos*... (Just. 11).

Esta fue la realidad de nuestro continente que los Obispos vieron diez años atrás.

¿Qué es lo que ellos nos dicen hoy en Puebla?

PUEBLA

El tema social está tomado en el contexto de la evangelización. Los Obispos hablan desde la fe. Al trasluz del evangelio, de los hechos y dichos de Jesús se examinará la realidad social - económica y política. Desde esta perspectiva fundamental, tanto el Papa como los Obispos hablarán de la dignidad humana conculcada en nuestros países. La fe es el impulso que nos lleva a discernir las interpelaciones de Dios en los signos de los tiempos, a dar testimonio, a anunciar y a promover los valores evangélicos de la comunión y de la participación.

Ya Juan Pablo II había pedido en su discurso inaugural que los Obispos fueran maestros de la Verdad sobre Jesucristo, la Iglesia, el hombre. Para una postura integralmente cristiana la labor social de la Iglesia supone una coherencia con la verdad de Jesucristo, a quien debemos imitar en su amor preferencial por los pobres, en su preocupación por la justicia, por la fraternidad. La Iglesia que a lo largo de los siglos ha construido una tradición en su modo de promover al hombre desde situaciones menos humanas y que es depositaria de un modo de actuar para defender al hombre y para proclamar la justicia, tiene una jerarquía que debe cumplir y ayudar a discernir, junto con toda la comunidad cristiana y bajo la inspiración del Espíritu Santo (O.A.4) el quehacer de los cristianos en el mundo.

La Iglesia conocedora del pecado personal y social debe tratar de llevar a todos hacia el Padre, debe también tener presente la verdad sobre el hombre: sobre su dignidad conculcada por quienes violan su derecho a la vida, a la alimentación, educación, a sus libertades cívicas y políticas. Por ello, de una recta antropología cristiana debería nacer una eficaz promoción y defensa de los derechos humanos.

Diagnóstico de la Realidad

La Tercera Conferencia quiso cimentar sólidamente el diagnós-

tico de la realidad, presentando criterios para una verdadera liberación integral. Desarrollaremos a continuación el diagnóstico que nos entregan los Obispos. En primer lugar presentan las esperanzas y las aspiraciones de su pueblo que ellos, en sus visitas pastorales, van captando día a día.

Son conscientes de que en estos últimos años ha habido un "avance económico" significativo, lo que demuestra que sería posible desarraigar la extrema pobreza y mejorar la calidad de vida de nuestro pueblo; "si esto es posible, pasa a ser una obligación". Esta constatación de Puebla impone un deber moral a los católicos, especialmente a los gobernantes como rectores del bien común y a los partidos políticos, a los empresarios. Es a ellos a los cuales se les presenta el desafío de solucionar esa situación. Notan otros avances como - por ejemplo la mayor conciencia que tiene el pueblo de su dignidad, su deseo de participación política y social pese a las dificultades que tienen hoy para alcanzar esta participación. Se constata también avances en la educación y en los servicios sociales que se han generalizado.

Los logros alcanzados y las esperanzas manifestadas se ven ensombrecidas por la realidad que, como representantes de Cristo, no como técnicos, observan en sus países.

Lo primero que salta a la vista son los grandes contrastes entre dos mundos que conviven al interior de cada país.

Los pastores se sitúan en el dinamismo de Medellín cuya visión de la realidad asumimos. Desean ellos compartir las angustias de todos los hombres cualesquiera sea su condición social. El amor preferencial por los pobres abraza a todos los que tienen cualquier tipo de necesidad. Es la necesidad la que crea el derecho que tiene toda persona afligida al amor de Cristo.

Puebla empieza su diagnóstico social diciéndonos "vemos a la luz de la fe, como un escándalo y una contradicción con el ser cristiano la creciente brecha entre ricos y pobres".

El lujo de unos pocos se convierte en insulto contra la miseria de las grandes masas (P.P. 3). En esta angustia y dolor la Iglesia

discierne una situación de pecado social de gravedad tanto mayor por darse en países que se llaman católicos y tienen la capacidad de poder cambiar.

Constatan como el más devastador y humillante flagelo, la situación de inhumana pobreza en que viven millones de latinoamericanos expresada en salarios de hambre, el desempleo y subempleo, la desnutrición, mortalidad infantil, falta de vivienda adecuada, problema de salud, inestabilidad laboral.

Al analizar más a fondo esta situación, descubren los Obispos que esta pobreza no es una etapa transitoria sino que es el producto de situaciones y estructuras económicas, sociales y políticas originan ese estado de pobreza, aunque hay también otras causas de la miseria, que los Obispos las mencionan posteriormente.

Este estado interno de nuestros países encuentra en muchos casos su origen y apoyo en "mecanismos que por encontrarse impregnados no de un auténtico humanismo sino de materialismo, producen a nivel internacional ricos cada vez más ricos a costa de pobres cada vez más pobres" (Juan Pablo II, Discurso inaugural N. 4).

La descripción anterior exige pues una conversión personal y cambios profundos de las estructuras que respondan a las legítimas aspiraciones del pueblo hacia una verdadera justicia social.

Como en Medellín los Obispos presentan la necesidad de los cambios de mentalidad, pues como lo dijeron en aquel entonces, "no hay estructuras nuevas sino hombres nuevos". La situación de extrema pobreza la describen en los rostros muy concretos, en los que deberíamos todos reconocer los rasgos sufrientes de Cristo que nos cuestiona e interpela. Así patéticamente describen los rostros de los indígenas llamados los pobres entre los pobres; los campesinos, que viven relegados, carentes de tierra, en situaciones de dependencia externa e interna, sometidos a sistemas de comercialización que los explota; los obreros mal retribuidos y con dificultad para organizarse y defender sus derechos etc., toda esta variedad de personas ha llamado la atención de los Obispos cuya voz se hace eco de la falta de libertad para sindicalizarse que agobia a los obreros, en oposición a las organizaciones pa-

tronales que gozan de todos los privilegios, especialmente en los regímenes de fuerza.

Tampoco la Iglesia se ha olvidado de los marginados y hacinados urbanos que sufren el doble impacto de la carencia de bienes materiales en contraste con la ostentación de riqueza de otros sectores sociales; ni de los rostros de subempleados y desempleados, "despedidos por las duras exigencias de la crisis económica o por modelos de desarrollo que someten a los trabajadores y a sus familias a fríos cálculos económicos". También los obispos tienen muy presente la situación causada por modelos económicos que subordinan al hombre a la economía y que no trepidan en sacrificar toda una generación con tal de mostrar un así llamado "éxito económico", olvidándose que "la economía debe estar al servicio del hombre y no viceversa", como lo reiteró tantas veces el Papa.

El problema del desempleo es otra preocupación muy central pues está íntimamente conectada con la dignidad del hombre que exige el derecho a trabajar para sustentarse él y su familia. También se hace un llamado a la imaginación creadora para proporcionar en el futuro fuentes de trabajo, pues si seguimos estos modelos económicos con una creciente mecanización, cada vez va a ser más difícil satisfacer esta necesidad tan vital del ser humano.

Derechos humanos

El tema de los derechos humanos fue iluminado profundamente por el discurso inaugural de Juan Pablo II. El Papa exige que proclamemos la verdad sobre el hombre, sobre este hombre creado a imagen y semejanza de Dios y cuya dignidad y valores trascendentales han sido conculcados como jamás lo fueron antes. La parte tercera de su discurso está toda ella centrada en la Iglesia como defensora y promotora de la dignidad humana.

Los obispos comparten con el Pueblo "las angustias que brotan de la falta de respeto de su dignidad como ser humano". Nos muestran la violación permanente de la dignidad de la persona en sus derechos fundamentales como derecho a la vida, la salud, educación, vivienda, trabajo, etc.

Medellín ciertamente tocó este tema en forma más super-

ficial. Puebla hace una descripción vivida de "las angustias surgidas de los abusos de poder típicos de los regímenes de fuerza".

"Angustias por la represión sistemática o selectiva, acompañada de violaciones a la privacidad, apremio, desproporcionado, torturas, exilios, angustias de tantas familias por la desaparición de sus seres queridos de quienes no pueden tener noticia alguna. Inseguridad total por retenciones sin órdenes judiciales. Angustias ante una justicia sometida o atada". "La Iglesia" por un auténtico compromiso evangélico "debe hacer oír su voz denunciando y condenando estas situaciones, sobre todo cuando los gobernantes o responsables se llaman cristianos". Esta última observación se había discutido ya en varias otras reuniones episcopales. Es muy distorsionador de la verdadera imagen de la Iglesia el abuso con que ciertos cristianos hablan continuamente en nombre de Cristo y como fieles miembros de la Iglesia, sin captar la contradicción que esto lleva con las violaciones de derechos humanos de las cuales son a veces directa o indirectamente responsables. Esta llamada de atención a la conciencia nos parece debe tener una prioridad muy grande y ser cada vez más manifiesta para obtener así un mejoramiento en este problema tan inhumano.

Denuncian también los Obispos "la violencia de la guerrilla, del terrorismo, de los secuestros realizados por extremismos de distintos signos que igualmente gravan la conciencia social".

La tercera denuncia es "la falta de respeto a la dignidad del hombre que se expresa también en muchos otros países en la ausencia de *participación social* a diversos niveles". Vuelven a recalcar la arbitrariedad existente frente a las organizaciones sindicales. También mencionan "el deterioro del cuadro político con grave detrimento de la participación ciudadana en la conducción de sus propios destinos".

Posteriormente critica a la economía de libre mercado que está legitimizada por ideologías liberales que "han acrecentado la distancia entre ricos y pobres por anteponer el capital al trabajo, lo económico a lo social. Señala al mismo tiempo como grupos minoritarios se han aprovechado de las oportunidades que les

abren estas formas primitivas de libre mercado, para medrar en su provecho y a expensas de los intereses de los sectores populares mayoritarios".

Describen también las "ideologías marxistas que se han difundido en el mundo obrero, estudiantil, docente con la promesa de una mayor justicia social. En la práctica nos dicen: sus estrategias han sacrificado muchos valores cristianos o han caído en irrealismos utópicos, inspirándose en políticas que al utilizar la fuerza como instrumento fundamental, incrementan la espiral de la violencia.

Finalmente nos presentan "*las ideologías de la seguridad nacional* que ha contribuido a fortalecer en muchas ocasiones el carácter totalitario de los regímenes de fuerza y derivados, el abuso del poder y la violación de los derechos humanos. En algunos casos pretenden amparar sus actitudes bajo una subjetiva profesión de fe cristiana".

Estos problemas indicados por nuestros Obispos también están relacionados con la subversión de valores, raíz de tantos males como el materialismo individualista, el consumismo, la ambición descontrolada de tener más, el deterioro de la honradez pública y privada, las frustraciones, el hedonismo que impulsa a los vicios, al juego, a la drogadicción, al alcoholismo, al desenfreno sexual, etc.

Raíces profundas de estos hechos

Esta crisis de valores morales, es también una de las raíces profundas que enumeran los Obispos al describir las que podríamos llamar causas de esta situación del Continente.

Dicen los Obispos "la corrupción pública y privada, el afán de lucro desmedido, la venalidad, la falta de esfuerzo, la carencia de sentido social, de justicia vivida y de solidaridad, la fuga de capitales y de "cerebros"... impiden o debilitan la comunión con Dios y la fraternidad".

También mencionan la "falta de reformas estructurales en la agricultura... que ataquen con decisión los graves problemas

sociales y económicos del campesinado: el acceso a la tierra y a los medios que hagan posible un mejoramiento de la productividad y comercialización". Este tema descrito ya en el diagnóstico demuestra una conciencia de la necesidad de reformas rápidas y profundas, tal como lo había hecho Medellín.

La carrera armamentista

La ven los Obispos con grave preocupación como "gran crimen de nuestra época", producto y causa de las tensiones entre países hermanos. Ella hace que se destinen ingentes recursos en compras de armas en vez de emplearlos en problemas vitales". Este tema también lo ha descrito Medellín, junto a la otra causa que también está mencionada como es la *falta de integración* entre nuestras Naciones como pequeñas entidades hace que nos presentemos sin peso a negociación en el concierto mundial. Estos puntos fueron tratados también en algunas reuniones importantes del Episcopado Latinoamericano. Esta denuncia es una de las contribuciones más importantes que ellos pueden hacer para aliviar las tensiones entre los países hermanos, problema éste que se ha agravado seriamente en el Cono Sur y en los países Andinos. Puebla también menciona entre las raíces "vigencia de sistemas económicos que no consideran al hombre como centro de la sociedad y no realizan los cambios profundos necesarios hacia una sociedad justa".

La crítica a los sistemas económicos está presente en muchos de los textos que estamos analizando. Cuando se habla de las ideologías hay referencias muy claras no sólo a ellas sino a los sistemas económicos que se inspiran en esas ideologías.

También nos presentan el "hecho de la dependencia económica tecnológica, política, cultural: la presencia de conglomerados multinacionales que muchas veces velan por sus propios intereses a costa del bien del país que los acoge; la pérdida del valor de nuestras materias primas comparado con el precio de los productos elaborados que adquirimos". El hecho de la dependencia se presenta pues, no como la causa única o la más influyente, sino que está dentro del contexto de otras raíces de nuestros males y se la señala conectada con el problema de la falta de integración, que sería uno de los medios más eficaces para hacer frente a los males de la dependencia,

pues sólo unidos podremos tener un poder de negociación frente a las multinacionales y a los poderes políticos del primer mundo.

La descripción de la realidad socio-económica que nos presenta Puebla, no está agotada en la primera parte del Documento; ella está retomada nuevamente en los capítulos donde describe el tema de la dignidad humana mostrando las visiones inadecuadas del hombre en América Latina en la relación entre evangelización, liberación y promoción humana, y también al describirnos evangelización, ideologías y política (capítulo II, IV y 5a. parte).

El tema social no se agota con la sola descripción que se hace de él en el diagnóstico. Puebla enfatiza seriamente la importancia de la Doctrina Social de la Iglesia. El Santo Padre en su discurso inaugural había dado nuevamente un gran apoyo a la vigencia de la Doctrina Social y a la necesidad que tenemos de ella para nuestro actuar social. En este artículo presentaremos someramente algunos de los puntos que Puebla desarrolla sobre el pensamiento social de la Iglesia.

Dignidad Humana

Como lo indicamos anteriormente este tema mereció un lugar preferencial tanto en el discurso inaugural de Juan Pablo II cuyas ideas centrales las vuelve a recalcar en su primera encíclica. Puebla, como era de suponer también trataría este tema tan vital para el ser cristiano desde el ángulo de la fe y serían los obispos la voz de los sin voz, y harían que ella resonara fuertemente con un llamado a la conversión para que se trate de vivir más plenamente la vigencia de los derechos humanos.

La segunda parte del Documento de Puebla al hablar del contenido de la evangelización nos presenta la verdad sobre el hombre. Es allí donde la visión cristiana del hombre "tanto a la luz de la fe como de la razón" nos sirve para juzgar su situación en América Latina en orden a contribuir a la edificación de una sociedad más cristiana y por lo tanto más humana.

Comienza este capítulo presentando las visiones inadecuadas del hombre en América Latina. En la reflexión doctrinal hacen

una "proclamación fundamental": es nuestra grave obligación proclamar ante los hermanos de América Latina la dignidad que a todos sin distinción alguna les es propia y que a pesar de esto, vemos conculcada tantas veces y en forma tan extrema... "profesamos pues que todo hombre y toda mujer por más insignificante que aparezcan, tienen en sí una nobleza inviolable que ellos mismos y los demás deben respetar y hacer respetar sin condiciones"... "Condenamos todo menosprecio, reducción o atropello de las personas y de sus derechos inalienables, todo atentado contra la vida humana"...

La dignidad humana involucra el respeto a la libertad del hombre, libertad que no se alcanza sin una liberación integral.

El N. 4 de este mismo capítulo, presenta el tema de *liberación y promoción humana*. Es allí donde los Obispos quieren "ayudar a profundizar en la fe e iluminar con la palabra de Dios las situaciones particularmente conflictivas de nuestros pueblos... a discernir sus criterios de reflexión y de investigación, poniendo particular cuidado en conservar y promover la comunión eclesial tanto a nivel local como universal.

La promoción humana y liberación integral se ha venido concretando "en conjunto de orientaciones doctrinales y criterios de acción que hoy solemos llamar enseñanzas sociales de la Iglesia". Nos dicen los Obispos que esa enseñanza tiene su "fuente en la Sagrada Escritura, en los Padres y grandes Teólogos de la Iglesia y en el Magisterio de los últimos Papas". Como aparecen desde su origen, hay en ella elementos de validez permanente que se fundan en una antropología nacida del mismo Mensaje de Cristo y en los valores perennes de la ética cristiana. Pero hay también elementos cambiantes que responden a las condiciones propias de cada país y de cada época.

Como lo hacen notar los Obispos, esta enseñanza tiene un carácter dinámico y en su elaboración y aplicación los laicos no han de ser pasivos ejecutores sino activos colaboradores de los pastores, a quienes aportan su experiencia, competencia profesional y científica.

Muestra también el Documento que "estas enseñanzas sociales tienen como objeto primario la dignidad personal del hombre, imagen de Dios y la tutela de todos sus derechos inalienables..." La finalidad de esta Doctrina de la Iglesia que aporta su visión propia del hombre y de la humanidad. (PP. 13) es siempre la promoción y liberación integral de la persona humana, en su dimensión terrena y trascendente, en orden a la construcción del Reino último y definitivo".

Los Obispos piden que toda la Iglesia, empezando por ellos mismos, traten de ser coherentes, creativos y audaces en la entrega total. Recalcan que "nuestra conducta social es parte integrante de nuestro seguimiento a Cristo". Una y otra vez haciéndose eco de "*Evangelium Nuntiandi*" proclaman que la promoción humana es parte integral de la evangelización y que la liberación integral es una tarea esencial de la misión evangelizadora de la Iglesia.

Posteriormente los Obispos dan elementos para discernir la verdadera liberación y recuerdan que hay distintas concepciones y aplicaciones a la misma, "aunque entre ellas se descubran rasgos comunes, hay enfoques difíciles de llevar a una adecuada convergencia".

Hay dos elementos, nos dicen, "complementarios e inseparables: la liberación de toda la servidumbre, del pecado personal y social de todo lo que desgarrar al hombre y a la sociedad y que tiene su fuente en el egoísmo y la liberación para el crecimiento progresivo en el ser por la comunión con Dios y con los hombres..."

Nos muestran las mutilaciones que se hacen a la verdadera liberación, cuando se olvida el desarrollo individual y comunitario del hombre, la dependencia y esclavitudes y se hieren derechos fundamentales que no son otorgados por gobiernos o poderosos sino que tienen como autor el propio creador y Padre. También se la mutila si no llegamos a la liberación del pecado con todas sus seducciones e idolatrías.

Entre los criterios que nos dan, señalan que la liberación "sabe utilizar medios evangélicos con su peculiar eficacia y que no acude a ninguna clase de violencia, ni a la dialéctica de la lu-

cha de clases, sino a la vigorosa energía y acción de los cristianos que movidos por el espíritu acuden a responder al clamor de millones de hermanos".

La liberación integral implica una visión cristiana de los medios para alcanzarla. Los Obispos han tenido la experiencia de la violencia de distintos signos que se ha desatado en el continente. Medellín como lo dijimos anteriormente fue muy claro en su condenación de la violencia aunque nunca excluye lo que era ya tradicional en el pensamiento cristiano frente a la tiranía evidente y prolongada que atente gravemente a los derechos fundamentales... ya provenga de una persona, ya de estructuras evidentemente injustas, también es cierto que la violencia o revolución armada generalmente engendra nuevas injusticias, introduce nuevos desequilibrios y provoca nuevas ruinas. No se puede combatir un mal real al precio de un mal mayor" (PP. 29 y 30) Paz 19.

Esta década podemos catalogarla como la década de la violación de la dignidad humana. La violencia de las mismas estructuras sociales, es en parte causa de una violencia subversiva y que a su vez provoca una violencia represiva. Esta espiral de violencia no podía ser ignorada en Puebla y es así que en el tema de evangelización y política se toque este tema ampliamente. Allí se repite lo dicho por Pablo VI en PP. y en su discurso a los campesinos en Colombia, también lo que hemos citado en el documento de Paz de Medellín.

Nos dicen los Obispos: "queremos pronunciarnos con claridad. La tortura física y psicológica, los secuestros, la persecución de disidentes políticos o sospechosos y la exclusión de la vida pública por causa de sus ideales, son siempre condenables. Si dichos crímenes son realizados por la autoridad encargada de tutelar el bien común, envilece a quienes los practican, independientemente de las razones aducidas".

"Con igual decisión rechaza la Iglesia la violencia terrorista y guerrilla cruel e incontrolable cuando se desata. De ningún modo se justifica el crimen como camino de liberación. La violencia engendra inexorablemente nuevas formas de opresión y

esclavitud ordinariamente más graves que aquellas que pretende liberar"... "Debemos recalcar también que cuando una ideología apela a la violencia reconoce con ello su propia insuficiencia y debilidad".

Repiten después los mismos textos de Medellín. Puebla usa los términos "injusticia institucionalizada" más que violencia institucionalizada ya que esta expresión lleva a algunos a una utilización de medios violentos cuyas consecuencias y represiones subsiguientes han sido padecidas por miles de cristianos sobre todo por los pobres.

Esta insistencia por así decirlo de la no-violencia, no debe llevar a pensar que se puede seguir abusando de la vocación pacífica de los cristianos. Al igual que en Medellín y a juzgar por el contenido profético del documento se puede repetir "no hay que abusar de la paciencia de un pueblo que soporta durante tantos años una condición que difícilmente aceptarían quienes tienen una mayor conciencia de los derechos humanos"... "llamado urgente a fin de que no se valgan de la posición pacífica de la Iglesia para oponerse, pasiva o activamente a las transformaciones profundas que son necesarias. Si se retienen celosamente sus privilegios y si se los defienden empleando ellos mismos medios violentos, se hacen responsables ante la historia de provocar 'las revoluciones explosivas de la desesperación'. De su actitud depende pues, en gran parte el porvenir pacífico de América Latina".

Si este llamado hecho hace más de diez años se hubiera oído, nuestro continente no hubiera tenido que lamentar tantas pérdidas de vidas y violación de la dignidad humana.

Puebla ciertamente se compromete con la liberación integral del hombre y considera como una de sus principales tareas "seguir alentando la liberación cristiana que es la búsqueda creativa de caminos que se aparten de ambigüedades y reduccionismo, en plena fidelidad a la Palabra de Dios que nos es dada en la Iglesia y que nos mueve al alegre anuncio, como uno de los signos mesiánicos del Reino de Cristo a los pobres".

El gran aporte de Puebla ha sido sin duda la ayuda que nos ha prestado para discernir si se trata de una liberación cristiana, o en cambio si se nutre también de ideologías que sustraen la coherencia con una visión evangélica del hombre, de las cosas y de los acontecimientos (*Ev. N. 35*).

Ayudará a clarificar cuál es la evangelización liberadora para la convivencia humana y como liberarnos de los ídolos de la riqueza y del poder.

Finalmente, el N. 5 de este capítulo, nos presenta la relación de evangelización y política y evangelización e ideologías.

Estos dos temas, como el anterior, son elementos doctrinales muy ricos y que requerirían una presentación más profunda pues han estado todos ellos en el debate doctrinal en estos últimos diez años.

Haremos hincapié brevemente en el tema de la propiedad.

Sobre la propiedad nos dicen que los bienes y riquezas son "para servir efectivamente a la utilidad y provecho de todos y cada uno de los hombres y de los pueblos. De ahí que a todos y cada uno compete un derecho primero y fundamental, absolutamente inviolable, de usar solidariamente de esos bienes en la medida de lo necesario. Todos los demás derechos, también el de propiedad y libre comercio, le están subordinados como nos enseña Juan Pablo II sobre toda propiedad privada grava una hipoteca social"... "La propiedad compatible con aquel derecho primordial es más que nada un poder de gestión y administración, que si bien no excluye el dominio, no lo hace absoluto ni limitado. Debe ser fuente de libertad para todos, jamás de dominación ni privilegios. Es un deber grave y urgente hacerlos volver a su finalidad primera (PP. 28).

Para finalizar, quisiéramos decir que tanto el diagnóstico de Puebla como el tratamiento que se hace de los temas doctrinales, sobre todo los elementos nuevos que se entregan como hemos dicho sobre la propiedad y el análisis de las ideologías, (liberal capitalista, del marxismo y de la ideología de la Seguri-

dad Nacional) nos dejan con una clara visión de que Puebla ha avanzado mucho más allá de Medellín y ha respondido a los nuevos y grandes desafíos de la situación socio-económica y política como también a los nuevos planteamientos doctrinales que ayudarán a los cristianos a discernir con libertad dentro de un marco ético sus opciones sociales y políticas.

El Papa y los Obispos, pese a la situación social de injusticia institucionalizada nos comunican un gran optimismo en el poder de la evangelización, siempre que ésta sea tomada en un sentido pleno y que nos lleve a la liberación integral del hombre latinoamericano. Los rostros angustiosos del hombre de nuestro continente podrán ser eliminados por esta esperanza que depende de nuestro compromiso con su liberación. No basta que se hayan escrito excelentes documentos, ellos podrán ser una luz que nos guíe y que oriente nuestra reflexión. Es necesario además pensar en los medios concretos para ir día a día construyendo una sociedad más justa y más humana.

INDICE GENERAL

	Pags.
Presentación	
Un intento de síntesis.	I
I. Introducción	I
II. Medellín — Puebla	IV
Conclusión.	XX
 Meditación sobre Puebla. Mons. Alfonso López T.	 1
Apuntes sobre Puebla. Mons. Antonio Quarracino	13
El Espíritu de Puebla. Monseñor Jozef Tomko	21
Génesis del Documento de Puebla. P. Boaventura Kloppenburger	25
Puebla, totalización latinoamericana y eclesial. Prof. Alberto Methol Ferré	53
De Medellín a Puebla: Los nuevos acentos. P. Hernán Alessandri M.	61
Reflexiones sobre el Marco Doctrinal del Documento de Puebla. P. David Kapkin Ruiz	111
Eclesiología. P. Hernán Alessandri M.	123
Epílogo del Informe sobre la Iglesia Popular. La Iglesia Popular en Puebla y su contexto. P. Boaventura Kloppenburger	149
El Magisterio auténtico y los Magisterios paralelos. P. Boaventura Kloppenburger	179
Cultura y Religiosidad Popular. Perspectivas desde Puebla. P. Javier Lozano B.	213
Religiosidad Popular en Puebla: La madurez de una reflexión. P. Joaquín Alliende Luco	235
El problema social en Puebla. P. Renato Poblete	267