

Puebla: proceso y tensiones¹

I- En Camino

“...que la discusión sea como corresponde: en la plaza a los cuatro vientos”. Tal la explícita propuesta de Alberto Methol Ferré al iniciar este polémico y esclarecedor ensayo sobre las tendencias que configuran la intimidad del proceso que culmina en la reunión de la Conferencia Episcopal Latinoamericana en Puebla. Una obra imprescindible para comprender la naturaleza del debate teológico, doctrinario y político que se desarrolla en el seno de la Iglesia Latinoamericana. El conocido autor de “El Uruguay como problema – Geopolítica de la Cuenca del Plata”, actualmente secretario laico del CELAM, encara la crítica al “foquismo eclesial” con claros objetivos: “Si la Iglesia Latinoamericana tiene que crecer y desempeñar realmente un papel protagónico en América Latina y en la Iglesia universal, que demuestre que es capaz. Y son capaces sólo los que saben aprender”.

A la memoria de Charo Reyes de Talavera en fidelidad a su ofrenda por Puebla.

1. RESPONSABILIDAD PUBLICA.

La Iglesia católica está en vísperas de un evento extraordinario: la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano que se celebrará en Puebla, México.

Lo inaudito ya está ocurriendo. La temática y las expectativas de Puebla desbordan los marcos latinoamericanos; atraen la atención de los grandes centros de poder y formación de la opinión mundial.

Nuestra Iglesia latinoamericana nunca había estado en semejante escenario como protagonista. Sólo había desempeñado papeles muy secundarios. Pero ahora, desde ya, noticias y augurios atraviesan los cinco continentes. Se escribe y anuncia en numerosos idiomas; se discute, denuncia, difama; se inventan rumores que recorren el mundo y hasta se elogia. Todo esto es signo de tensiones que preparan un desenlace. Es signo de la multiplicidad y amplitud de intereses históricos concretos que, de algún modo, son tocados por el suceso de Puebla. Hay quienes desean que Puebla ilumine; otros que tenga un entierro miserable. Cada cual, que lleve agua a su molino. Es así. Luchas, maniobras, pasiones, franquezas, arterias rodean como un halo a todo gran acontecimiento. El brillo de la luz se hace siempre venciendo sombras: es la prueba de toda historia. También es la prueba de Puebla y con ésta, de una etapa crucial de la Iglesia latinoamericana en su misión evangelizadora.

¿Cuáles son esas pruebas y retos? ¿Qué significan? ¿Qué está en juego? ¿Cómo se mueven las distintas corrientes que atraviesan y sacuden a la Iglesia? ¿Qué buscan y a dónde van? ¿Cómo evangelizar hoy en nuestros pueblos? ¿Cómo preparar el futuro?

A todo esto los cristianos debemos responder con un esfuerzo de total claridad. Una claridad que cale en hondura; de lo contrario, sería una gigantesca preparación de lo inútil. En marcha tan decisiva, todo escamoteo es un contrasentido. Reunión eclesial tan importante exige dar la

¹ Editorial Documenta, Buenos Aires – Argentina, enero 1979.

cara con honradez, con claridad pública y no sólo privada, ya que es un servicio al proceso que hoy vive el pueblo de Dios. Esto no es fácil, pero sí necesario. Esa claridad pública exige conversión, examen de conciencia muy íntimo, lectura de los signos de los tiempos. Se afecta la vida de mucha gente. Obliga a ser objetivos, leales, verdaderos. Capacidad de ser directo, de decir y preguntar de frente; también capacidad de rectificación, si la verdad lo impone. Se entiende, de rectificación pública. Esto implica poner de lado la tentación mezquina, siempre apremiante, de dar prioridad a la autojustificación, pues ella es principio de destrucción, no sólo personal sino de toda la comunidad, desde el matrimonio hasta la Iglesia.

Todo buen diálogo es un duro y fraterno aprendizaje común de llamar las cosas por su nombre. Nada menos. Y es lo que hoy, de modo intenso, nos pide a todos, el bien de la Iglesia y los pueblos latinoamericanos. Que nuestras oscuridades y aún mentiras no apaguen el poder de la Palabra, poder de salvación, principio de libertad evangélica.

Por lo común, el nombre auténtico de las cosas no está a flor de piel. Quizá en momentos, los santos alcancen un testimonio transparente. Quizá la transparencia de la santidad toque en algún momento a toda vida. Y no mucho más. Es lo que deben saber los que pretenden atestiguar en cualquier proceso y, más aún, si es de la Iglesia de Cristo. Atestiguar, hablar en voz alta, es a veces una obligación; a veces presunción. A veces, las dos cosas mezcladas. Presunción es la “vedette” –todo aquel que busca “imagen”, contratestimonio. Buscar “imagen” es lo contrario a testimonio. Lo primero es servirse, lo segundo, servir. Uno no es juez infalible, pero deben seguirse los dictados de la conciencia.

Con temor y temblor, sin querer ofensa, con la firme convicción moral –que no exime de error– quiero decir lo que veo en este proceso de Puebla. Bajo mi exclusiva responsabilidad, creyendo contribuir a dilucidar algunos aspectos de utilidad al entendimiento, así como poner sobre el tapete algunas cuestiones que es imperativo aclarar en forma franca y abierta discusión pública, colectiva. El pueblo debe saber de qué se trata. Por eso, que la discusión sea como corresponde: en la plaza, a los cuatro vientos. Mi participación y responsabilidades en el CELAM, aunque pequeñas, por supuesto me exigían en todos estos asuntos la mayor sobriedad y recato. Si desde el fragor de este proceso caían algunas piedras en mi rincón, pues paciencia y aguante. Todo tiene su tiempo; creo que ya es pertinente, por mi cuenta y riesgo, entrar en el entrevero. De todos modos ya lo estaba. Lo estamos todos los cristianos latinoamericanos. Si lo que uno quiere decir tiene verdad y peso, queda, ante todo, a la consideración pública de la Iglesia, pueblo del que somos miembros y donde se nos da y va la vida. Responsabilidad pública quiere decir aquí responder con y ante el pueblo de Jesucristo. Máxima responsabilidad ante Cristo, nuestro Señor. Señor de la historia universal de todos los hombres y de todos los pueblos.

I. EN CAMINO.

2. LA PREPARACION COMO CONTENIDO:

Los procedimientos con que se organiza algo, integran siempre el contenido de ese algo. Los procedimientos nunca son puramente formales, indiferentes al contenido, sino que hacen parte importante de aquel. Todo procedimiento es un contenido. Por eso, la Conferencia de Puebla ha comenzado a realizar sus contenidos, sus significaciones, a partir de las modalidades mismas con que se ha puesto en marcha el proceso de su gestación. La preparación de Puebla ya

comienza a determinar el contenido de Puebla. Más aún: la preparación de Puebla ya constituye un contenido de extraordinaria novedad en la historia de la Iglesia católica (y me atrevería a decir de las otras iglesias cristianas). Es una novedad sin precedentes eclesiales.

Recapitemos brevemente esa preparación, para darnos cuenta de su lógica profunda.

Parece que las primeras sugerencias acerca de la conveniencia de una nueva Conferencia General Episcopal surgieron a mediados del año 76 en una Reunión de la Presidencia del CELAM con una quincena de Obispos de actuación destacada a nivel latinoamericano y en el mismo CELAM, desde su fundación. Fue una reunión informal con Obispos de experiencia y consejo. Se efectuaron luego diversas consultas y se llegó a la Santa Sede. En Diciembre de 1976, el Papa Pablo VI manifestó a la Asamblea Ordinaria del CELAM su voluntad de convocar la III Conferencia, a los 10 años de Medellín, y encomendó al CELAM su preparación. En Febrero de 1977, en la Reunión general de coordinación del CELAM –unos 60 Obispos latinoamericanos-, se realizaron estudios sobre la probable temática, poco después, el Papa la determinaba definitivamente: “La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina”.

Aparte de otros detalles innumerables, el CELAM fue trazando el plan de preparación que debía calcularse hasta la fecha misma de iniciación de la Conferencia, en Octubre de 1978. En el mes de Julio de 1977 se puso en marcha la preparación efectiva. O sea, se contaba con un plazo de 15 meses para la gestación. Debía hacerse un uso óptimo del tiempo, por cierto escaso. Con tiempo dilatado se pierde tensión; con tiempo comprimido se puede ganar en intensidad. Se comenzó con cuatro reuniones episcopales regionales que abarcaron a toda América Latina. Se reunieron más de 60 Obispos y se recogieron las preocupaciones principales existentes en el clima de las diversas Conferencias Episcopales de los países. Un poco una “lluvia de ideas”, de inquietudes y sugerencias. Así se inició la “movilización” para Puebla. Y esto de un modo literal: moviendo a la gente. No se quiso hacer consultas por escrito y por separado a cada país; se prefirieron reuniones conjuntas, para que hubiera desde el principio un diálogo viviente, que impulsara las interacciones más allá del horizonte habitual de cada Obispo. Una Conferencia Episcopal General Latinoamericana no podía ser sólo una suma de experiencias diocesanas ni siquiera nacionales. Debía incluirlas, pero tenía que ser, “existencialmente”, también de visión y vivencia directa latinoamericana. Para eso se debía mover desde el principio a los Obispos de sus sedes, para abrirlos efectivamente a un horizonte latinoamericano. Debía irse produciendo una paulatina pero real “latinoamericanización” episcopal y eso implicaba “desarraigar” provisoriamente, generar una dinámica de encuentros, más allá de sus diócesis y países. Había que comenzar confrontando experiencias, rompiendo todo ensimismamiento.

En el mismo mes de Julio, se realizó en Buenos Aires el II Encuentro Latinoamericano de Movimientos Laicos, propiciado por el CELAM. Estuvieron presentes todos los Movimientos que tienen un Secretariado a escala latinoamericana. Allí cada Movimiento hizo una evaluación del proceso posterior a Medellín y se propusieron algunas primeras inquietudes en vista a Puebla. Se discutió un plan de movilización que realizarían los Movimientos por sí mismos y se redactó una primera aproximación en común a la perspectiva global de la problemática que conviene tratar en Puebla, quedando, claro está, cada Movimiento en libertad de dar el desarrollo y las precisiones que quisiera desde su ángulo, a aquella perspectiva. De tal modo, desde el principio,

también los laicos fueron convocados a escala latinoamericana. Lo que siguiera dependería exclusivamente de la capacidad propia de movilización y de la intención que les animara.

En el mes de agosto se realiza la Reunión de Coordinación de los Directivos del CELAM, donde se ordena y sistematiza en lo posible el material recogido en los Encuentros regionales. Se hace una agrupación de ideas en cinco o seis grandes centros de interés resultantes. Esas bases pasan en Octubre a una Comisión de Redacción interdisciplinaria, compuesta en buena parte por Miembros del Equipo de Reflexión Teológico-Pastoral del CELAM. La etapa final de sus trabajos fue presidida por cuatro Obispos que habían participado en las Reuniones regionales. Colaboran también los Secretarios de los diversos Departamentos y Secciones del CELAM. A fines de Noviembre, la Directiva del CELAM se reúne nuevamente, examina, corrige y organiza el trabajo realizado para que sirva como instrumento provisional de consulta y, en tal calidad, es recibido por los Obispos latinoamericanos a fines de diciembre. Se trata del Documento de Consulta, el conocido "libro verde". La primera etapa de la preparación ya estaba cumplida, en los plazos señalados.

La segunda etapa arranca con el año 78 y llega hasta Junio, cuando los Episcopados envían al CELAM sus aportes sobre Puebla. Hay, así, un período de cinco meses en que el "libro verde" está a la consideración pública de la Iglesia. El Documento de Consulta, se puntualiza en su portada, es un instrumento auxiliar, un material para suscitar la reflexión y está orientado a recoger los aportes de los Episcopados. Las Conferencias Episcopales pueden tomarlo como base de sus respuestas; modificarlo, total o parcialmente; hacerle ajustes, supresiones, etc. La libertad es completa. Sólo se propone un punto de partida común, hijo ya de una primera y provisoria elaboración colectiva, para facilitar el diálogo en toda América Latina. Imposible un diálogo fructífero sin algunas referencias tan concretas como comunes, así fueran éstas para ser rotas.

Pero es asunto todavía más amplio. El propio CELAM sugiere "la consulta que las Conferencias quieran realizar en los distintos sectores eclesiales, Consejos presbiterales, Consejos pastorales, Conferencias de Religiosos, Comunidades Eclesiales de Base, etc., con miras a un mayor enriquecimiento de la contribución que brindarán las Asambleas". Se envía a la Confederación Latinoamericana de Religiosos -CLAR-, a los Movimientos laicos de escala latinoamericana, a los Dicasterios vaticanos, a los Nuncios, etc. Es un Documento público, para una consulta pública, que se quiere lo más ampliamente participada posible. Puede ser reeditado por quien quiera. Se incluye en el mismo Documento un resumen de cada parte, para facilitar la difusión máxima en las bases, si cualquier Conferencia Episcopal quisiera así hacerlo. El CELAM es un organismo de servicio; sugiere pero no manda. En cada país, la autoridad suprema es la Conferencia Episcopal y el Obispo diocesano. Ellos son los únicos que deciden. A pesar de los costos, miles de libros y folletos de síntesis recorren la extensión de América Latina. En unos países más en otros menos. Eso depende de la circunstancia concreta de cada país y de cada Episcopado, incluso de cada Obispo.

Por supuesto, es muy difícil llegar a la inmensa variedad de los pueblos, pero sí es posible alcanzar los vastos, pero más restringidos, "cuadros" eclesiales, de presbíteros, religiosos y religiosas, laicos, etc. La "militancia" eclesial de América Latina, podemos decir fue, en su conjunto, informada y puesta al tanto, convocada para pensar y proponer. Imposible llegar a

más, sólo que fuera en un proceso de años, lo que no es el caso. Todo esto implicó desde el Río Bravo a Tierra del Fuego una movilización sin precedentes de toda la Iglesia latinoamericana. Ninguna otra institución existente podría realizar esto en tan grande escala.

Pero todos estos movimientos no se cerraron en cada Iglesia local. La movilización episcopal más allá de sus fronteras multiplicó su ritmo y su número. El CELAM encomendó a cada uno de sus Departamentos y Secciones nuevas reuniones regionales con los Obispos de los Departamentos correspondientes en cada Conferencia Episcopal, desde fines de Enero hasta comienzos de Abril. Así se desplazaron y dialogaron más de 200 Obispos, con lo que se proseguía e intensificaba la “latinoamericanización” del proceso hacia Puebla. Pero no fue esto sólo: los Departamentos de Laicos y de Religiosos del CELAM, por ejemplo, no solamente se reunieron con los Obispos del respectivo Departamento nacional, sino con los laicos y religiosos que integraban por varios conceptos las delegaciones. De tal modo, las directivas de la CLAR, a nivel nacional y latinoamericano, estuvieron presentes y activas. Y así sucesivamente. El CELAM se propuso estimular una profunda conciencia latinoamericana de los problemas y puso en juego, sin vacilar, todos los medios a su alcance. No sólo había que impulsar la discusión de textos, sino también promover el encuentro del mayor número de personas involucradas de modo relevante. Los informes y discusiones de viva voz son más ahondados que con una lectura a solas. Allí pasó de todo; aún cuestionamientos templados y destemplados al propio CELAM. El modo del mismo proceso estaba hecho para que ningún cuestionamiento fuera evitado. Esta segunda etapa intenta ser la más amplia, la más estimulante, para recoger al máximo la opinión eclesial.

La tercera etapa busca una decantación. Al igual que en la apertura de todo el proceso, vuelven a efectuarse, durante el mes de Junio, cuatro reuniones regionales con los Presidentes y Secretarios Generales de las Conferencias Episcopales, los Delegados del CELAM, los Directivos del mismo residentes en cada región, los Nuncios y los Ordinarios del lugar en que se efectuó la reunión, uno de los Delegados a Puebla por parte de cada Conferencia y los Obispos latinoamericanos pertenecientes a la Comisión Pontificia para América Latina –CAL- de cada región. Allí se presentó el texto y la síntesis de los aportes de las Conferencias. Se agruparon los aspectos comunes, se profundizó en los temas y en las cuestiones más sentidas por cada región. Se efectuaron recomendaciones, tanto para la elaboración del Documento de Trabajo como para el desarrollo de la Conferencia.

Por otra parte, a principios de Julio, hay una Reunión General de Coordinación en el CELAM – otra vez unos 60 Obispos-, y allí se presenta el trabajo de los Departamentos y Secciones, fruto de sus Reuniones por regiones. Son los “aportes específicos” de los Departamentos y Secciones que, en rigor, reflejan la experiencia de las consultas realizadas.

Al recibir el CELAM los Aportes de las Conferencias Episcopales, los Secretarios Ejecutivos y virtualmente el mismo Equipo de Expertos de la primera etapa, hacen el fichaje temático de todos esos aportes en búsqueda de constantes y variables. Luego colaboran con la Comisión Redactora del Documento de Trabajo, compuesta por el Card. Aloisio Lorscheider, Presidente del CELAM y los mismos cuatro Obispos (uno por región) de la primera etapa, en la redacción del “libro verde”. Finalmente, la Comisión Redactora se reúne con la Directiva del CELAM, hay

nuevas modificaciones y se aprueba el Documento de Trabajo, el “libro blanco”, para uso directo de los participantes en la Conferencia de Puebla.

Como es obvio, aunque realizado con espíritu de objetividad y fidelidad a las fuentes, el Documento de Trabajo es una interpretación posible de los aportes. Entonces, asegurando plena objetividad y libertad, se publican en el Libro Auxiliar No. 3 los Aportes de las Conferencias Episcopales, para que los participantes en Puebla tengan a la vista todos los elementos de juicio necesarios. A este libro de los Aportes de las Conferencias Episcopales, le complementan otros que son: uno de estadísticas básicas sobre la realidad latinoamericana, incluso de la Iglesia, Auxiliar No. 1; un libro que reúne las conclusiones y recomendaciones de buena parte de los Encuentros Latinoamericanos auspiciados por los Departamentos y Secciones del CELAM en los últimos 10 años, Auxiliar No. 2. No son, entonces, opiniones de los departamentos, sino de los Encuentros, más amplios, con participación de numerosas instituciones y expertos en muchos campos. Finalmente, también un libro donde los Departamentos y Secciones del CELAM sintetizan su experiencia y perspectivas, según las han acumulado en el último período, Auxiliar No. 4. Con todo esto, se pretende poner un material auxiliar fundamental en manos de la Conferencia de Puebla. Material que desborda de muy lejos toda pretendida clausura episcopal en sí. De hecho, no hay clausura episcopal: no solo todo Obispo se abre en mayor o menor grado a la experiencia y conducción de su Iglesia local, sino que también se les ha proporcionado elementos de juicio provenientes de una inmensa elaboración colectiva, de índole eclesial y de muchos niveles y aspectos.

La elaboración y publicación del Documento de Trabajo y de los libros Auxiliares tuvo al CELAM en actividad febril, contra reloj, para llegar a tiempo con ellos a Puebla según el programa fijado. La necesaria postergación de la Conferencia, por el fallecimiento del Papa Juan Pablo I, tiene una buena consecuencia en este aspecto, la posibilidad del estudio a fondo de todo el material preparado. Incluso, dados los nuevos plazos, el CELAM deja en manos de las Conferencias Episcopales, según el modo que juzguen conveniente, la difusión de ese material. Así, en esta tercera y última etapa preparatoria, lo que comenzó tan públicamente, bien merece que termine más públicamente, a la misma entrada de la III Conferencia General.

Tal el proceso preparatorio, sus hechos rotundos e irrefutables que están allí, a la vista de cualquiera, cualesquiera sean las intenciones que aliente. Sobra decir que Medellín no pudo contar ni remotamente con un proceso tan vasto y participativo. Nada más lógico; tanto las Conferencias Episcopales nacionales como el CELAM no habían alcanzado la madurez que hoy tienen, aunque siempre se pueda y deba avanzar en este orden de la intercomunicación y participación. El propio impulso de Medellín ayudó a tejer este mayor entramado eclesial latinoamericano. También se pudo aprovechar la nueva experiencia eclesial de los Sínodos mundiales y se puso en marcha, desde esa base, una consulta mucho más amplia, que la índole del propio acontecimiento requería.

Es así como la Iglesia de América Latina ha realizado una preparación que no tiene parangón en la historia de la Iglesia católica ni de las otras Iglesias cristianas; preparación a una Reunión continental de sus autoridades máximas, tan participada y en tan gigantesca escala. Se movieron los cuadros eclesiales, se quiso auscultar las grandes masas populares en sus latidos profundos y se alcanzó una “práctica colegial” de los Episcopados tan vasta como insólita. Esto es un hecho

y el hecho queda para siempre. Más allá de gustos o disgustos. Debería ser motivo de alegría eclesial este avance en el espíritu del Concilio Vaticano II y Medellín. Es cosa que no tiene igual a nivel mundial, continental ni nacional. Este es el contenido original de la preparación; su valor ejemplar.

Y aquí una sugestiva acotación. Son muchos los que, aunque proclaman por doquier su interés por la participación y las puertas abiertas, cuando eso acaece en escala insólita se empeñan en no ver tal acontecimiento. Por el contrario, lo ocultan sistemáticamente; desean que pase desapercibido. Los que se supone más deberían verlo, lo borran. Luego veremos las razones más probables de esa mala fe.

Esta cortina de humo sobre el contenido de la preparación de Puebla, lleva a error a gente de la mejor fe. Les hace caer en desconcierto y confusión, cuando los hechos son diáfanos. Por ejemplo, un intelectual católico laico tan notable y cabal como el Dr. Hernán Vergara hace afirmaciones sobre esta dinámica de la Conferencia de Puebla, envuelto en esa humareda, no informado del proceso en su conjunto.

Véase este diálogo entre Teófilo Cabretero, tan entusiasta como espontáneo e ingenuo productor de humaredas, y Vergara. Dice Cabretero: "Constata usted que Puebla se prepara como un antagonismo entre el Episcopado y las Bases, entre jerarquía y feligresía. ¿Qué piensa un laico latinoamericano (de los que aún defienden que "nada sin el Obispo") de que Puebla sea una Conferencia sólo de Obispos?". Responde Vergara: "Desafortunadamente, así ha sido planteada. Pero pienso que es una gran cosa que esté planteada así, porque se explicita una realidad que no veo otra manera mejor que se explicita: el hecho de que la Iglesia no es el Pueblo de Dios, sino una asociación de clases, una de las cuales es la clase episcopal. Puebla explicita la identidad de los Obispos como clase, antes que con núcleos de comunidades y de diócesis que sumarían el Pueblo de Dios" (Vida Nueva No. 1.142, agosto, 1978). Un diálogo despegado de la realidad y sus posibilidades concretas.

Si Vergara pienso eso de Puebla, con mayor razón debería pensarlo de Medellín y, en suma, de toda la historia de los Concilios, Sínodos y Conferencias eclesiales. Es una singular idea la que se formula acerca de las Reuniones Episcopales y su conexión con la Iglesia como pueblo de Dios. Pero no entro en detalle. Sólo puntualizo que si en un futuro la Iglesia fuera hacia la realización de asambleas generales, continentales o mundiales, representativas de las Iglesias diocesanas, de modo más amplio que por sus Obispos, sería justamente la preparación y estructuración de la Conferencia de Puebla el paso más avanzado que se conozca en perspectiva participativa. Pero no saltemos con deseos y contraposiciones mágicos; la historia exige efectivas preparaciones, condiciones organizativas, recursos, etc. de los que todavía estamos lejos para esa meta, si realmente fuera la mejor, cosa que no creo por muchas razones.

Dejemos ese interludio. Una última significación perceptible en la preparación de Puebla como contenido, es su valor de signo testimonial en nuestros pueblos latinoamericanos, desde el ángulo de la práctica participativa. Cuando esa práctica está extirpada de la vida pública o con las mayores restricciones en su expresión, la Iglesia realiza la consulta más abierta, pública y participada de que tenga noticia su historia y nuestra historia latinoamericana. Se entiende, con todas las modalidades o limitaciones locales que haya habido, pero no en el sentido de la dinámica de conjunto. La Iglesia sigue afianzando así el proceso ya existente de crecimiento

interno en participación. Puebla no lo detiene; lo consolida y empuja. Y esto tiene por añadidura, consecuencias políticas positivas para nuestros pueblos. Es una cadena de hechos más “proféticos” que imponentes declaraciones. Claro, la historia no es lineal. No podemos presuponer tampoco el camino al crecimiento de la participación eclesial como inevitable y uniformemente acelerado. Eso es simplismo. La historia admite saltos atrás; todo hay que ganarlo con trabajo. Y también que las condiciones objetivas lo permitan. A veces no permiten ni remotamente esa participación interna, en la que ahora pensamos. Es indiscutible, en efecto, que una consulta tan amplia como la de Puebla, con una discusión tan abierta, no sería posible de realizar en buena parte del mundo actual. Eso lo sabemos todos. A pesar de las coerciones, abusos, vigilancias, espionajes, violencias, la Iglesia aún se mueve con cierta libertad en casi toda América Latina. Esto es un hecho que no podemos ignorar. Libertad que otros no tienen y que hace de gravísima responsabilidad el mejor uso de las libertades eclesiales. Hay quienes piensan que el mejor uso de esas libertades sería perderlas cuanto antes para que todos estén amordazados por igual; pero en fin, en todas partes crecen tonterías. La libertad no se tira, sólo se debe perder cuando no hay más remedio, agotados todos los caminos. Los que la tiran, no saben qué hacer con su libertad. El arraigo eclesial en nuestros pueblos es el poder colectivo informal, que limita la potencia de políticas adversas a la Iglesia. Como dice Vergara, es lo que permite a Obispos “ser voz de los que no tienen voz”. Eso en América Latina, pero no en todas partes, pues no se cumplen las condiciones que existen en nuestros pueblos. Los Estados tienen siempre en cuenta esas cosas; se allanan a soportar voces que les sería muy costoso apagar. Malo sería que pudiendo y debiendo, no se alzara la voz. La pastoral, como la política, es arte sutil y riesgoso de lo posible. Aquí establecemos analogía, no identidad.

3. DINAMICA DE LAS TENDENCIAS.

Si hemos visto la preparación como contenido, es bueno pasar ya a los contenidos mismos. Esto será lo más extenso e importante. Como es evidente para todos, los contenidos se han expuesto y destapado en las polémicas alrededor del Documento de Consulta (usaremos la abreviación DC) o “Libro verde”. Eso era lo previsible y lógico; lo requerido. El DC era oportunidad privilegiada para que se condensaran, en ocasión a su consideración, diversas tendencias eclesiales hoy operantes. Como polémica ardiente y crucial, que compromete muchas cosas, se ha desplegado tanta inteligencia y altura, como bajeza y voluntad de caricatura; golpes maestros como golpes bajos y las adjetivaciones se han arremolinado como hojarasca inevitable. Y está bien: quien no puede con los pensamientos, bolea adjetivos. Así también se prueba la razón. Los cristianos no están exentos de virtud o pecado alguno. Las polémicas desatadas lo recuerdan.

Sin embargo, antes de entrar de lleno en los contenidos, conviene una consideración a modo introductoria, sobre el significado y la dinámica, en general, de las tendencias en la Iglesia. Tal introito nos iluminará luego sobre el proceso a Puebla, la índole del DC y las reacciones que precipita, así como respecto del sentido de la primera batalla de Puebla, que es la de Medellín. Si va para adelante o para atrás de Medellín. Aquí Medellín no sólo es referencia, tradición e inspiración, sino, ante todo, arma de combate que algunos esgrimen contra Puebla. Veremos si es arma legítima, impotencia o coartada para otros fines. Pero considerar el trasfondo de Puebla, o sea Medellín, supone apreciar el movimiento de tendencias en la Iglesia y sus modos de anudarse, rechazarse y conciliarse. Van sólo breves reflexiones, que parecen indispensables para la claridad.

Desde que hay Iglesia, hay tendencias y lucha de tendencias. Más aún, la Iglesia se configura y pone en movimiento en esa dinámica incesante de las tendencias. Y eso desde el principio. Puede hablarse de teologías distintas en los cuatro evangelistas, en los distintos apóstoles, pero todas ellas reunidas forman el Evangelio. La Iglesia se reúne no sólo porque está en comunión, sino también porque está dividida. En realidad, todos los Concilios, desde el Primero en Jerusalén, han venido porque la Iglesia estaba dividida, atenaceada por el peligro de división y eso le exigía reunirse, dilucidar, aclarar, impedir que las tendencias se cerraran sobre sí mismas, lanzándolas adelante con nuevos motivos. En la historia hay gran variedad de situaciones y contenidos, pero la dinámica de las tendencias exige perenne renovación. O mejor, momentos profundos de renovación. La Conferencia General de Puebla se inscribe en esta lógica y esas exigencias.

La realidad de la Iglesia de Cristo desborda todas las tendencias y por eso las incluye y unifica a pesar de todo. Hay tendencias, porque ninguna autocomprensión humana es capaz de encerrar, en su finitud, a toda la Iglesia de Cristo. Por eso, Cristo y su Espíritu superan todas las tendencias, a la vez que las suscitan y movilizan, siempre en pos del más allá de sí mismas; en pobreza y humildad con el misterio divino, siempre irradiante, inagotable y sorprendente. No en vano, amor raíz de todo amor. Tal la dramática vida histórica de la Iglesia; de su unidad desgarrada, siempre en pos de reconciliación. Sin ese movimiento de fraternidad entre las tendencias, no se reconoce la filialidad; no hay Iglesia. Cuando las tendencias desconocen sus límites, niegan al otro como componente de su propio ser eclesial; entonces degeneran en secta, cisma o herejía. Es la amenaza que encierra en su seno toda tendencia. Narciso o la soberbia. Pero también toda tendencia lleva en su seno la esperanza y la confianza de su obediencia a la única Iglesia de Cristo. Esa esperanza la somete a la una, santa, católica y apostólica Iglesia de Cristo. Una sola fe, un solo Señor. La tendencia, en cuanto tal, sabe que no lo tiene en su bolsillo.

La dinámica de las tendencias, en lenguaje académico, es el pluralismo teológico legítimo. Es decir, ni exclusivismo de las tendencias, ni cambalache, mal que les pese a muchos espíritus invertebrados en desasosiego. El cambalache son ellos, no la Iglesia. Esto también hay que saber decirlo con firmeza, con espíritu de servicio leal, con dolor. La apertura de las tendencias entre sí, no es blandura ni falta de discernimiento eclesial.

¿Qué puede significar en la lógica oposicional y unitiva de las tendencias la Conferencia de Puebla? La Iglesia necesita recapitularse de tanto en tanto y, al hacerlo, evitar que las tendencias giren sobre sí mismas, infecundas y destructoras. Así, la Iglesia pone a las tendencias en cortocircuito; las obliga a dialogar, a reconocerse, mal que les pese. En la historia, muchos concilios han sido bolsas de gatos, de espléndidos resultados eclesiales. Hay peleas que son diálogo. La preparación de una Conferencia pone, si hay distancias importantes, a las tendencias al rojo vivo. Se va a dirimir rumbos y algunas tendrán más incidencias que otras. En alta tensión, a veces las tendencias dan lo mejor de sí, en tanto que otras veces, si son decadentes, caen en lo peor de sí. Una Conferencia General es una confrontación. Impide que las tendencias, libradas a la complacencia de su soledad, se empobrezcan, se estereotipen. La fosilización de las tendencias coincide con su autosatisfacción intelectual y espiritual, que es sordera para los otros. Y no hay Conferencia sin voluntad común de audición. Si es así, estamos en la mayor lucha, para la mayor reconciliación. La división busca la comunión. Cosa bien difícil, pero si fuera fácil no habría

Conferencia. De algún modo, una Conferencia General busca una nueva síntesis de las tendencias.

Esto no quiere decir que las tendencias desaparezcan. No. No hay síntesis completas, sin fisuras, ambigüedades, exigencia de nuevas precisiones. Toda síntesis hace reaparecer las tendencias, pero las oposiciones ya no son idénticas a las pasadas. Estas se han penetrado, han alcanzado un nuevo punto de partida y, así se relanzan con nuevos motivos. La síntesis alcanzada renueva o genera nuevas tendencias. Pone nuevos problemas. Una Conferencia es una fusión para la renovación de las tendencias. Quien pretenda atravesar indemne la Conferencia General supone que no tiene nada que aprender de los otros; elige de antemano la soledad egocéntrica; niega el sentido mismo de la Conferencia y de la Iglesia. De tal manera muere por consumirse a sí mismo, en la indiferencia o la rabia, eso es secundario. No varía la esclerosis esencial, el inmovilismo, la presunción. La agitación frenética puede esconder una parálisis.

En la historia de Concilios y Sínodos, la lucha de tendencias no ha sido siempre tan pacífica y armoniosa como la del Concilio Vaticano II, que es por lógica, el arquetipo inconciente que todos tenemos de una Asamblea eclesial. No siempre fue así, ni mucho menos. Los primeros Concilios y Sínodos se desarrollaron en medio de tormentas, acusaciones y apelaciones, protestas, aclamaciones y aún violencias. Por ejemplo, estas dos noticias de Philip Hugges: “El Concilio se reunió en Efeso el 8 de Agosto de 449, en la misma basílica que el de 431. Presidió Dióscoro, Obispo de Alejandría. Lo que siguió fue una serie de atropellos. El Presidente empezó por excluir a todos los que había tenido alguna participación en la sentencia de Eutiques y a todos los sospechosos de hostilidad hacia el monje, imponiendo su voluntad al Concilio con amenazas de destitución, de destierro, e incluso de muerte, con un gran despliegue de fuerza armada puesta a su disposición por el gobierno. Eutiques fue repuesto, se depuso a Flaviano y a Teodoreto y las doce proposiciones de San Cirilo tomadas en sentido eutiquiano, fueron adoptadas oficialmente como definición dogmática. Flaviano, encarcelado murió a causa de los malos tratos. Los legados romanos protestaron, más no fueron oídos y sólo la huída les salvó de correr la misma suerte que Flaviano” (Historia de la Iglesia – Herder, pág. 51). Ante esto, el Papa exclamó “No es un Concilio, sino más bien un latrocinio”. Como se ve, no eran meras controversias académicas de teólogos y pastores. Y agrega Hugges: “Las principales etapas de la contienda arriana se vieron acompañadas de grandes demostraciones populares, con tumultos y riñas callejeras. En Efeso, en el año 431, el pueblo escoltó a los Obispos ortodoxos hasta sus residencias, después de la definición de fe, con procesiones de antorchas” (pág. 41).

No queremos abundar, pues ya es suficiente para borrar las imágenes D’Epinal de reuniones generales episcopales. Pero vale también decir que en aquellos primeros concilios tan tensionados por las tendencias, el Espíritu inspiró las grandes fórmulas dogmáticas trinitarias y cristológicas que han afianzado el sentido auténtico de la tradición evangélica de la Iglesia. ¡Y en la actualidad hay frívolos que pretenden que aquellas definiciones eran abstractas! Siempre es así; Dios escribe derecho con líneas torcidas.

Nadie se extrañe, pues, por tormentas y tumultos. Cuando está tocado de algún modo el sentido absoluto de la vida, no es de sorprenderse por las pasiones que se desatan. Eso es lo terrible de las guerras religiosas. Todo espíritu auténticamente religioso está amenazado por el espíritu de la guerra, por su sed de Absoluto, donde todo está concentrado. Pero como el Absoluto

insondable se ha revelado como Amor, entonces también nada más repugnante y grotesco que la “furia” religiosa, en tanto ruptura de todo sentido fraterno. La violencia sectaria es la mayor corrupción del espíritu cristiano. Y en esta preparación a Puebla aquella también ha dado sus señales de vida. Lo peor es la corrupción de lo mejor.

En las Iglesias de América Latina muchas cosas importantes, vitales, están en juego. No nos sorprenda, entonces, la atmósfera recargada que muchos auspician. Con la mayor probabilidad habrá grandes alborotos alrededor de la Conferencia de Puebla. Hay grupos que se preparan desde hace meses para esto. Quizá son los que están más afuera de la Conferencia y por eso, necesiten altoparlantes para hacerse oír. O, sabiendo que tienen poca incidencia en sus propias Iglesias, quieran ganar la Conferencia por “fuera”, tomando posiciones en los “medios de comunicación social”, de modo de encerrar a la propia Conferencia en un círculo de rumores sensacionalistas, deformando el proceso ante el público. Todo esto es posible, aunque no deseable. La Iglesia por su Episcopado dirá lo que tiene que decir y no habrá orquestaciones externas que lo impidan. De todos modos, lo que importa más no son los criterios sino las significaciones. Ya es hora de entrar en ellas.

4. DOCUMENTO DE CONSULTA. ANTECEDENTES.

En la primera etapa de la preparación a Puebla, una vez que los Obispos lanzaron ideas y preocupaciones como incitación inicial, se procedió a la elaboración del Documento de Consulta, punto de partida para una discusión general que auscultara y estimulara el sentir y pensar de la Iglesia latinoamericana. Ya sabemos, en ese trabajo participaron un equipo de expertos, cuatro Obispos por las regiones, la Directiva Episcopal y los Secretarios Ejecutivos del CELAM. Como es presumible, esa elaboración no se hizo desde la nada, pues el CELAM –actor aquí protagónico– tiene su propia historia y consistencia; esto, sin duda, forma parte del subsuelo que permite comprender mejor las líneas esenciales de dicho Documento de Consulta.

Digamos una palabra sobre el CELAM. Es signo e instrumento de la colegialidad episcopal latinoamericana. Sus autoridades son elegidas cada cuatro años en Asamblea de los Directivos con los Presidentes y Delegados de todas las Conferencias Episcopales de América Latina. Puede afirmarse así que es fruto de un consenso mayoritario del Episcopado Latinoamericano, a cuyo servicio está, sin ninguna potestad. El CELAM tiene una historia crecientemente intensa, en movilización incesante a través de sus Departamentos y Secciones, en los más distintos ámbitos de interés eclesial; en cientos de encuentros, reuniones, cursos, informes, etc.

De tal modo, el CELAM es a la vez señal e instrumento de la progresiva latinoamericanización de nuestras Iglesias locales, antes tan aisladas entre sí. Es fruto y a la vez acelerador de ese proceso profundo de nuestra historia en las últimas décadas. Hijo de la primera Conferencia Episcopal de Río de Janeiro (1955), colaboró decididamente en la preparación y desarrollo de Medellín (1968) y ahora lo está haciendo con Puebla. Una institución así no es un recipiente vacío, sujeta a cualquier viento u ocurrencia. Por el contrario, ha ido formando un vasto patrimonio histórico, una tradición no manejable a voluntad. Aquí sólo nos interesan unos pocos acontecimientos internos del CELAM, los más cercanos, que nos permitan ubicar mejor la gestación del Documento de Consulta.

A poco de asumir el Cardenal Lorscheider la presidencia del CELAM, se realizó una Reunión general de Coordinación en Febrero de 1976, con participación de más de 60 Obispos, para hacer una intensa reflexión sobre Medellín. Esto fue unos meses antes que comenzara a madurar la Conferencia de Puebla. Quizá esté en el origen mismo de este proceso, sin haberlo imaginado ni habérselo propuesto. Se examinaron y discutieron, uno por uno, todos los Documentos de Medellín, a la luz de la experiencia vivida posteriormente. De esto se publicó un libro "Medellín: Reflexiones en el CELAM" (Bac – 1977). Allí puede verse no solo el informe de todos los Departamentos y las Secciones sobre los Documentos de Medellín, sino el aporte de expertos sobre distintos temas. Expertos como A. Matte, José y Beatriz Resende Reis, P. Segú Girona, Cecilio de Lora, L. Fernández, Héctor Borrat, Carlos Corsi, P. Jaime García Ruiz, Roberto Viola, José Marins y Boaventura Kloppenburg. También hay informe sobre Religiosos del Equipo de Teólogos de la CLAR. En suma, nos parece capital tomar esta Reunión de Coordinación del CELAM y su obra sobre Medellín como el punto de partida real del proceso hacia Puebla. Que lo anoten bien los futuros historiadores. Conviene decir que absolutamente nadie más, salvo el CELAM, se preocupó por un examen tan abierto y particularizado de todas las decisiones de Medellín. Cualquiera lo puede consultar. Claro, esto lamentablemente tiene sus límites, pues los papagayos hablan pero no leen; menos estudian. Lo digo por los muchos que bordean el camino de Puebla. Por otra parte, el CELAM no hacía más que recoger las recomendaciones de su XV Asamblea y de sus líneas teológico-pastorales, formuladas así en su plan global: "Continuar el estudio, la profundización, actualización y difusión de las Conclusiones de Medellín, palabra que quiso ser "signo de compromiso" y señaló "nueva histórica que exige claridad para ver, lucidez para diagnosticar y solidaridad para actuar" (Objetivos específicos, N. 7.4).

La misma XV Asamblea recomendó al CELAM el estudio y seguimiento de la Religiosidad Popular como poderoso asiento de la evangelización.

El CELAM tiene un equipo teológico-pastoral, interdisciplinario, formado por Presbíteros, Religiosos y laicos. Por supuesto, sus miembros no piensan lo mismo; hay diferencias incluso profundas. Según los problemas o la temática encomendada, se invita a otros expertos. Fue así como en Agosto de 1976 se realizó un Encuentro cuyo fruto es la obra "Iglesia y Religiosidad Popular en América Latina". Me refiero a esta obra pues, aunque no directo como la anterior sobre Medellín, tiene un valor altamente significativo. Señala un hito en la vida del CELAM. Marca su recepción y ahondamiento del gran movimiento de reasunción de la religiosidad popular latinoamericana, iniciada a poco de Medellín, desde el equipo pastoral argentino inspirado en Lucio Gera. Luego ese movimiento se fue extendiendo y tomando diferentes variantes. La obra indica la recepción por parte del CELAM de dimensiones esenciales de la Evangelii Nuntiandi. Por eso, este Encuentro y el libro señala una de las bases desde la que se elaborará el Documento de Consulta. Quiero decir, con sinceridad, que no conozco obra latinoamericana más completa sobre nuestra religiosidad popular que ésta del CELAM. Me agradecería saber si las hubo ya mejores. Estas cosas son necesarias de decir para que se aquilate la verdad. Es un testimonio de cómo el CELAM recibía ya la Evangelii Nuntiandi, justamente el gran marco referencial de Puebla. Más aún: Siguiendo el curso de su propia historia, el CELAM había contribuido al Sínodo del 74, ya más allá de Medellín en cuanto a la religiosidad popular, en el mismo sentido que luego se iba a reflejar en la Evangelii Nuntiandi. Por todo esto, también consideremos que en esta obra del CELAM "Iglesia y Religiosidad Popular en América Latina" encontramos otro antecedente clave del Documento de Consulta. Anótenlo los historiadores.

Finalmente, otro antecedente, ya a las puertas. Recordemos de nuevo que la primera etapa inició su movilización en Julio de 1977. A fines del mismo mes, en Nazaret, Buenos Aires, se reúne, para pensar un bosquejo posible de una temática para Puebla, parte del Equipo de Reflexión Teológico-Pastoral del CELAM (Mons. López Trujillo y Mons. Karlich, los Padres Lucio Gera, Gustavo Gutiérrez y Boaventura Kloppenburg y el laico suscrito; también participaron como invitados especiales: Mons. Antonio Quarracino y los Padres Mateo Perdía, Vicepresidente de la CLAR y Eugenio Delaney, Miembro del Equipo Teológico de la CLAR). El resultado de esos diálogos está consignado en el librito publicado por el CELAM "La Iglesia de América Latina". Este es otro hito importante en la preparación. Es el antecedente más orgánico del Documento de Consulta. No sólo resultó convergente con muchas ideas y preocupaciones episcopales, sino que indicaba líneas de posible ordenamiento, que fueron de gran utilidad. Cualquier historiador o simplemente curioso, puede cotejar esta obra con el Documento de Consulta y encontrará allí, en germen, sus líneas de ordenación. Vale la pena recordar esto, pues sencillamente integra la verdad de todo el proceso. Y la verdad, parece mentira, hay que descubrirla siempre.

Hemos recorrido sus escalones. Abramos la puerta del Documento de Consulta.

5. DOCUMENTO DE CONSULTA. INDOLE.

Todavía una cuestión previa. Es indispensable tener muy en claro lo que significó hacer este Documento de Consulta, que no es ni un manifiesto estudiantil ni un ensayo teológico político individual que sólo compromete a una subjetividad. El Documento de Consulta es, finalmente, obra del CELAM; corre bajo su responsabilidad. Es una obra colectiva y por eso, en rigor no tiene por qué reflejar totalmente el pensamiento de cada uno de los participantes en su configuración. La capacidad de sacrificio individual es condición de cualquier vocación y obra colectiva. Así será también en la Conferencia de Puebla, que reflejará de algún modo el estado y vitalidad de la conciencia eclesial latinoamericana, sus líneas de consenso mayor.

El CELAM es un microcosmos atravesado —y cuestionado— por las tendencias eclesiales que se mueven en América Latina. Esto es obvio. Aún si no hay alguna tendencia "representada" en su interior, sí lo está por la presencia y poder de su realidad. No menos, pero tampoco más. Así, por su origen y destino, instrumento auxiliar para suscitar la reflexión y orientado a recoger aportes de todas las Iglesias latinoamericanas, el Documento de Consulta debía esforzarse en lo posible de no ser la exclusiva expresión de una tendencia. Esto le era fácil al CELAM, por su propia constitución, pero ya no tanto el encontrar un gozne tal que permitiera abarcar el espectro de tendencias lo más amplio posible dentro de la Iglesia. No se podía comenzar con un planteo dialogal más estrecho sino lo más abierto. No se podía comenzar por dirimir, de antemano, lo que en todo caso sería tarea de las Conferencias Episcopales y de Puebla. Era fundamental que la más extensa gama de tendencias tuviera "gancho", apoyos en el DC para poder entrar al ruedo; para sentirse aludida y reconocida de algún modo y poder, así, contribuir, sin retracciones a priori, a la discusión. El DC debía facilitar la interacción de las tendencias. El mismo era ya fruto particular de esa interacción.

Hay varias líneas de teología de la liberación, pero es un hecho también que vastos sectores eclesiales no las comparten e, incluso, les son hostiles. Todo crítico de la teología de la liberación no tiene por qué ser de derecha; el suponerlo es una insolente presunción sectaria. Se tomó, entonces, pie en la Liberación en el sentido de la Evangelii Nuntiandi y la última parte del marco

teológico está bajo ese signo. Pero también desde el comienzo del marco teológico, están puestos los jalones para que aquellas Conferencias que quisieran acentuar la Liberación, tuvieran vías para hacerlo. Es decir que el DC debía ser en su estructura, suficientemente general y flexible como para dar libertad de movimiento a los consultados. Pero también debía tener una estructura coherente, ser realmente una propuesta lo más orgánica posible, que incitara a pensar con cierta exigencia y hondura. Si sólo se presentaban ideas sueltas, sin vertebrar, las respuestas se iban a conformar con ideas sueltas. Se corría el riesgo de llegar a Puebla bajo un diluvio de ideas sueltas. Pero, si se lograba formular una totalidad, aunque dúctil, aquellos que no la compartieran tendrían la exigencia de esforzarse para proponer una totalidad alternativa, también orgánica. El DC debía estimular el pensamiento y eso no se logra sólo con cabos sueltos. Así, el DC debía aunar amplitud, coherencia y libertad. La coherencia exigía lo contrario de una suma ecléctica; un repertorio de cosas yuxtapuestas. Nada más sencillo, menos comprometido que las meras agregaciones. El CELAM tampoco podía hacer eso. Y tuvo que realizar, de modo colectivo, durante cerca de dos meses, esta delicada y exigente tarea de formular un DC con una lógica íntima, no fácil de alcanzar en tan poco tiempo y con tantas manos. El CELAM contó para la elaboración con menos tiempo que las Conferencias Episcopales y no tuvo como referencia ningún Documento de Consulta.

Para sopesar con justicia (no digo, en absoluto, “indulgencia”) el DC, debe tener en claro su índole y la función que debía cumplir. Un instrumento se juzga por la adecuación de sus fines. El DC, por la temática de Puebla, debía ser de intención principalmente pastoral y, dentro de esta, con algunas precisiones doctrinales, como tantos Obispos habían pedido. En realidad, es imposible ninguna visión pastoral sin doctrina; los que lo pretenden, quieren una Iglesia descerebrada. Pero, sin duda, la perspectiva debía ser para dinamizar la pastoral. Por otra parte, existiendo hoy en la Iglesia muchos lenguajes, el DC debía ofrecer, ante todo, un “marco de referencia” nítido, didáctico, de trazos no detallistas, para facilitar un asiento común y a la vez estimular la discusión y la creatividad. Su tono debía ser calmado y sencillo, no enfático. El CELAM no debía adelantarse ni usurpar los énfasis que quisieran dar las Conferencias Episcopales, verdaderas protagonistas. Abrir, sí, espacio a la profecía, pero no formularse en “género profético”. No era su misión. Tampoco debía confundir, con muchos, la solidaridad con los pobres con letanías interminables sobre los pobres. Para algunos excitados, un tono sobrio equivale a “academismo”. Es risueño. Se quiso ser sobrio y calmado para facilitar el “pensar”, la distancia crítica. Nada de querer aturdir con efectismos.

Tal la índole del DC. Debe ser juzgado desde esa índole, o debe cuestionarse directamente el haber adoptado o pretendido esa índole. A pesar de todo esto muy evidente, las confusiones respecto a la índole del DC alcanzaron patéticos pintoresquismos.

II- Documento de Consulta: Tres etapas históricas

6. HILO CONDUCTOR.

Las referencias principales del DC debía ser, por un lado la *Evangelii Nuntiandi*, y por otro, la herencia de Medellín, que había alcanzado también en la *Evangelii Nuntiandi* nuevas expresiones. Había jalones intermedios para considerar, como la *Marialis Cultus*, la *Octogésima Adveniens*, los Sínodos mundiales y, obviamente, las experiencias de nuestras iglesias en sus rasgos más comunes. En estas experiencias están implícitos los numerosos pronunciamientos y

documentos episcopales de las Iglesias locales sobre muchos problemas candentes. El CELAM no contaba con un registro completo, sistemático y un manejo familiar del conjunto de esos documentos. No es fácil recibir y reunir las cosas a su debido tiempo en América Latina. Sólo muy recientemente el P. Gil, de Cursillos de Cristiandad y, de modo aún más notable, el P. Marins, Miembro del Equipo de Reflexión del CELAM, han publicado muy útiles compilaciones. El CELAM adoptó el criterio, en el Documento de Consulta y, posteriormente, en el Documento de Trabajo (salvo en el último caso de los aportes de las Conferencias para Puebla), de no citar explícitamente ningún documento de las Conferencias Episcopales latinoamericanas, pues no se podía recoger a unas y a otras no, corriendo el riesgo de omisiones injustas. Todas o ninguna. Era más seguro y menos engorroso, ninguna. Tal el criterio, que será discutible, pero no exento de buen sentido e imparcialidad. En este orden no hubo olvido, sino decisión. Algunos críticos se empeñan en señalar la presunta omisión, quizá sin reflexión suficiente sobre lo delicado de la cuestión. Pero hicieron bien. No hay duda de que, en el futuro, deberá reunirse y considerarse como proceso conjunto toda la actividad de las Conferencias Episcopales, del modo más sistemático y correlativo posible, para seguir sus afinidades y variantes significativas. Sólo en adelante, creemos, se irán afirmando las condiciones de un trabajo efectivo en ese orden.

Desentrañemos la lógica íntima del DC. Pues que hay una lógica, es indudable, a pesar de vacilaciones e imprecisiones, propias de cualquier documento, sujeto en su composición a vaivenes colectivos y de tan corto tiempo.

El hilo conductor del DC es la Evangelización de los Pueblos. Decir esto, implica inmediatamente Evangelización y Cultura, pues no hay pueblo sin formas culturales específicas. Los pueblos no son homogéneos e intercambiables entre sí, sólo diferenciables por sus rentas per cápita, su pobreza o riqueza. Tampoco los pueblos son culturas inmutables sino que se generan históricamente y, en la historia se forman y deforman, emergen o desaparecen, cambian o se trasmutan. El hombre es un animal cultural; las culturas, procesos históricos; la evangelización un acontecer histórico que genera historia. La Evangelización en la historia, pero no en cualquiera, sino en la de América Latina como conjunto. Afirmación central del DC es que América Latina constituye un ámbito cultural con cierta consistencia propia dentro del mundo actual.

Esta perspectiva básica del DC no es arbitraria. El asunto de Puebla es la Evangelización. ¿Qué es la Evangelización? se pregunta la *Evangelii Nuntiandi*, a lo que responde: “Ninguna definición parcial y fragmentaria refleja la realidad rica, compleja y dinámica que comporta la evangelización, si no es con el riesgo de empobrecerla e incluso mutilarla”. Y, tras enunciar su compleja trama, el Papa sintetiza: “Posiblemente podríamos expresar todo esto diciendo: lo que importa es evangelizar la cultura y las culturas del hombre”. Así, el DC asume explícitamente el hilo conductor sintético de la *Evangelii Nuntiandi*. O lo intenta; pero de ninguna manera quiere un punto de partida arbitrario. Quien no lo comparta, muy bien, pero que no se den tantos rodeos para negar la *Evangelii Nuntiandi*. Seamos claros si no se quiere que la *Evangelii Nuntiandi* sea marco de referencia para Puebla.

Por otra parte, y esto es también vital, el proceso de redescubrimiento de la religiosidad popular, posterior a Medellín, converge con ese hilo conductor de la *Evangelii Nuntiandi*, pues afirma el DC: “...la religiosidad popular católica latinoamericana, cuya reciente revalorización nos conduce

nada menos que a las raíces de la cultura de América Latina. En otras culturas contemporáneas, por el contrario, y en el sentido de la *Evangelii Nuntiandi*, el núcleo de valores, creencias y pautas, no ha sido penetrado por la Evangelización” (No. 59). De tal modo, el DC no solo se propone la cuestión de la Evangelización del pueblo y su cultura, sino que quiere partir de las formas básicas de ese pueblo. No de la religiosidad de las élites, sino del pueblo; de nuestros pobres latinoamericanos, que no son idénticos e intercambiables con los pobres musulmanes o hindúes, por ejemplo. De tal modo, el hilo cultural implica un concepto englobante, complejo, abarcador (que incluye lo económico, social, político, etc.) y a la vez de exigencia de concretización histórica. Todo lo que el hombre hace es cultura. El DC no hace más que proseguir una problemática puesta por el Vaticano II (*Gaudium et Spes*) y que se afianza en la *Evangelii Nuntiandi*. Por esa vía se establece una radical comunicación con la problemática más actual de las ciencias humanas; con la filosofía, la sociología y principalmente la antropología. Mucho es lo que los católicos tenemos que ahondar en ese sentido y el DC impulsa por ese camino. Finalmente, esta partida desde la religiosidad popular –no para quedarse inmóvil en ella– también se corresponde con la valoración y el énfasis de la *Evangelii Nuntiandi*.

Creo que tenemos ya claridad sobre el centro de la lógica del DC. Veamos cómo se desarrolla esa lógica; qué problemas plantea; qué perspectivas abre.

Acorde con su principio, la perspectiva del DC quiere ser radicalmente histórica. Por supuesto, no es un tratado de historia, lo que desborda su propósito y función, sino el trazado de algunas líneas fundamentales, sin particularizaciones, de modo de inscribir la propia preparación a Puebla dentro de una dinámica histórica eclesial y latinoamericana mucho más vasta. El DC busca lanzarse al futuro y, por eso, recapitula el pasado; quiere percibir el movimiento en que estamos insertos. De modo muy breve y sintético, abierto y requiriendo desarrollos mucho más amplios y analíticos. Propone una visión histórica, para incitar respuestas también históricas, con vocación de aproximaciones totalizadoras. Pues una Conferencia Episcopal latinoamericana, de suyo es un esfuerzo de totalización. Claro, en lo provisorio de la historia. Fue preocupación de muchos Obispos que el DC se hiciera en perspectiva histórica, lo que ya muestra un nuevo estado de conciencia eclesial emergente, distinto al que imperaba en tiempo de Medellín.

No seguimos literalmente el DC, sino lo que entendemos sea su lógica esencial. Se perciben límpidamente tres etapas históricas. Primera: la formación de América Latina y su evangelización constituyente; segunda: la Iglesia a la defensiva y en reconstitución; tercera: la actual, la que está en proceso, desde el Vaticano II y Medellín, en que la Iglesia debe reasumir y superar los desafíos de la modernidad y contribuir a la liberación de América Latina. Decía con agudeza, no exenta de malicia, en un Coloquio de Trabajadores sobre Puebla, Nazario Vivero: “la primera es la tesis, la segunda la antítesis, la tercera desafío de nueva síntesis”. No es tan así, pero es algo así.

7. PRIMERA ETAPA (1500-1800). FORMACION DE AMERICA LATINA Y SU EVANGELIZACION CONSTITUYENTE.

Una dramática confluencia y mestizaje de hispano lusitanos, indios y negros. En la dialéctica múltiple y contradictoria de evangelización y conquista, fraternidad y dominación, incluso esclavitud. Es la forja de la Nueva Cristiandad de Indias, primera figura matriz de América Latina.

Es una Cristiandad dependiente de la hispano lusitana, pero original, distinta de la medieval europea, con problemas y desafíos diferentes, miserias y grandezas propias.

Se recuerda la gran legión apostólica que evangeliza y lucha por la justicia, desde Montesinos y Bartolomé de las Casas. La primera cita bíblica del DC es la que precipita la conversión Las Casas ("Es matar al prójimo el quitarle su subsistencia; es derramar su sangre el privarle del salario debido" Eclesiastés 34, 18-22. DC cita No. 5 pág. 17). Se señalan los Concilios Provinciales tan importantes de Lima y México, ligándolos al proceso de la Iglesia Universal, como americanización de Trento, pero en otra problemática distinta, la evangelización de los indios, su defensa y promoción. Así se indica que el fruto maduro de esa dirección, fueron las reducciones guaraníes de las misiones jesuíticas.

La red de ciudades latinoamericanas, puertos, centros administrativos, etc. se configuró esencialmente en el siglo XVI. Hoy la mayoría de las ciudades importantes son las fundadas en aquella época. Las ciudades formaron su propia región, se ruralizaron, en los inmensos espacios latinoamericanos. Así, en medio de las más violentas contradicciones (¿hay alguna historia en que la evangelización no se haya envuelto de contradicción?) Sólo será plena en el Reino de Dios), se fue formando un nuevo ser histórico, América Latina, y en ella, en su cultura, manifestada en sus raíces en las formas de religiosidad popular se configura un radical sustrato católico (Estados Unidos tiene un sustrato protestante, los países árabes uno musulmán, la India brahmánico, etc).

De tal modo, América Latina es una cultura filial de la europea occidental, un desprendimiento de la parte hispánica-lusitana, que se ha compuesto, en gigantesca mestización, con un gran sustrato indígena y africano. Forma así un ámbito diferenciado, aparte, con problemas específicos y comunes que le distinguen netamente de sus progenitores históricos y de las demás culturas existentes. Si América Latina es una cultura, es porque sus pueblos tienen decisivas convergencias, tanto en sus raíces como en los retos que enfrentan. Lo que no va en desmedro de auténticos "subsistemas" culturales, principalmente de índole indígena que plantean problemas propios importantes y a veces hasta de integración nacional. La Iglesia es el factor más unificante del conjunto de los pueblos latinoamericanos y, por ende, también de sus formas culturales. Sin la Iglesia, América Latina sería incomprensible, aunque no basta con la Iglesia para entender a América Latina, pues entran aquí un conjunto de factores muy diversos, de índole económica, geográfica, social, etc. que no dicen relación directa con ella.

(Si se desea tomarse el trabajo de ser objetivos, para una idea más completa de la Primera Etapa según el DC, véanse en orden los Nos. 56, 57, 58, 59, 679, 680, 681, 682, 684, 685, 686, 687, 688, 690, 692, 699, 700, 701, 703, 255, 256, 249, 250, 251, 60, 63)

8. SEGUNDA ETAPA (1800-1960). LA MODERNIDAD Y LA IGLESIA A LA DEFENSIVA.

La época de América Latina que se abre con la Independencia hay que referirla a sus condicionantes anteriores, la Ilustración y la Revolución Industrial europea.

En contraste con milenios de ínfimo crecimiento económico, desde fines del siglo XVIII, la dinámica de la revolución industrial llevó a un crecimiento exponencial. El sueño fundamental de la modernidad lo constituyó, consecuentemente, el crecimiento ilimitado, progreso infinito

en el orden material. En los comienzos de la revolución industrial, la Iglesia sufrió desorientaciones por su arraigo secular en distintos mundos agrarios-urbanos. Con la sociedad urbano-industrial, el hombre logra un control de energías extraordinariamente mayor, sobre todo en el orden de la materia inorgánica. Este inmenso avance en el control de la materia, implica un salto científico notable. La gran revolución científica moderna de la física-matemática, fue preparada en mundos cristianos, donde la Iglesia había desacralizado a la naturaleza. En la primera onda expansiva, las sociedades urbano industriales tienen formas capitalistas, con economía de mercado. Desde entonces, América Latina forma parte de la zona dependiente de los grandes países industriales, principalmente capitalistas. Los países que llegaron antes a la revolución urbano industrial se han erigido en dominantes de los todavía agrarios o en transición.

También desde el siglo XVIII se produce una secularización del mensaje escatológico. La Ilustración no admite la posibilidad de una revelación divina en la historia. Se hace una reducción del mensaje de Jesús. El supuesto inmanentista no permite a la Ilustración admitir que la razón humana sea alimentada con verdades que vienen de “afuera” de su propia racionalidad. El mensaje de Jesús no posee originalidad divina. El desarrollo indefinido sustituye a la definitiva visión de Dios. La muerte es negada como problema y se trata de olvidar. El verdadero infinito. Dios, queda sustituido por el dominio y el disfrute de la naturaleza o por la socialidad humana que conserva su finitud, pero que sigue en la mera infinitud temporal de la especie.

El marco teológico del DC quiere formularse ligado con la perspectiva histórica. Se constituye así en un diálogo con la modernidad, en sus varias dimensiones. ¿Desde dónde comienza ese diálogo? Desde una de las características más hondas de la religiosidad popular: el sentido de la Providencia de Dios. Desde allí se recupera la historia de la salvación; cómo Dios revela en la historia su designio y providencia. Dios nos habla y se revela en su Hijo Jesucristo. Si la evangelización es la proclamación del designio de Dios, esto es, de su providencia, ella consiste en difundir la convicción creyente de que el hombre, como sujeto racional y activo, organiza, conduce y construye su historia no solamente desde la razón, sino también desde la fe; no sólo desde su libertad, sino también desde la gracia de Dios, es decir, desde el encuentro de dos libertades, una de las cuales, la divina, es fundamento de la humana. La visión cristiana, basada en la revelación, no separa a Dios del mundo ni reduce la historia a un hecho exclusivo de la razón y de la libertad humanas. La Ilustración marcó un gran giro. El enorme avance de las técnicas hace que emerja con toda su consistencia, la intervención de las causas creadas: un conjunto de fenómenos que antes se suponían directamente ligados a la causalidad de Dios, pasan a estar bajo el control del hombre. Y esto impulsa al secularismo, que es denominador común de muchas tendencias. El secularismo equivale al proyecto de organizar la convivencia y la historia humana en base al principio de la pura inmanencia. Por consiguiente, sólo desde la razón y dentro de los límites de la misma, pero sin revelación. Queda así establecida una neta disociación entre Dios y su propio orden divino que estaría “fuera” y constituirían “otro mundo”, y este mundo secular, campo exclusivo del hombre. Es lógico que, en esta visión, la Iglesia queda “fuera” de la historia, destinada a desaparecer o a ser reducida al ámbito de la privacidad. Dado este trasfondo ideológico de la cultura moderna, se comprende que la Iglesia, durante los últimos siglos, haya rechazado el espíritu de la modernidad. Este rechazo, ciertamente justo, ha tenido sin embargo, el lastre de la añoranza de viejos tipos de cristiandad. Por eso, la oposición de la Iglesia al mundo moderno se ha presentado bajo la imagen de un movimiento regresivo.

Una nueva imagen comienza a delinearse desde León XIII, pero su gran confirmación será con el Vaticano II, cuando la Iglesia profundice su discriminación y valorización de las grandes conquistas de la modernidad. Pero eso será ya la tercera etapa.

Todo lo expuesto antes, es el trasfondo para entender a América Latina. A principios del siglo XIX, las guerras de la Independencia dismantelan y dividen a la Iglesia. Muchos países quedan por años sin Episcopado. Por mediación de Bolívar se inician contactos directos con la Santa Sede. Esta, luego de 1830, reinicia la paciente reconstitución del Episcopado Latinoamericano y, con ella, de las Iglesias locales. En muchos países es casi una segunda fundación de la Iglesia. La fragmentación de las repúblicas hispanoamericanas tomó el aspecto de Estados Ciudades, cuando cada ciudad importante se volvió cabeza de su región. Las ciudades republicanas y patricias no fueron muy distintas de las ciudades indianas. Se volcaron más hacia fuera en una especie de cosmopolitismo pueblerino. El crecimiento fue muy lento. En términos comparativos, el siglo XIX significó un gran retroceso en relación a Europa Occidental y Estados Unidos. Al iniciarse el siglo XIX, América Latina era mucho más poblada y urbana que Estados Unidos, pero a la mitad del siglo, la situación era inversa. Solo Brasil creció más. Al Cono Sur llegó una gran migración que le dio impulso, menor que el recibido por la América del Norte. Nuestro interior queda vacío.

Pío IX crea el Colegio Pío Latinoamericano de Roma, con el fin de formar cuadros capaces para rehacer una Iglesia convaleciente. En el apogeo mundial de Europa, la Iglesia, acosada por diversos anticlericalismos y por la reivindicación del Patronato por las nuevas repúblicas latinoamericanas, va recobrando su independencia episcopal ante los Estados. En algunas regiones, la Iglesia tenía grandes posesiones que eran el sostén de las funciones públicas de educación, salud, asistencia orfanatos, etc. Las persecuciones desmontaron el aparato de seguridad social existente y lo sustituyeron por la expansión de oligarquías terratenientes que prolongaron hasta nuestros días la cuestión agraria. La historia vigente, escrita por los vencedores anticlericales del siglo XIX, exige una revisión objetiva. Es tiempo de "leyenda negra". Los pilares de la Evangelización permanecen a pesar de la escasez de clero. Las Iglesias cierran filas sobre su centro universal, el Papado. El Concilio Vaticano I reagrupó a la Iglesia sobre sí misma, rompiendo la sujeción episcopal a los Estados. Estamos en el proceso de separación Iglesia-Estado. León XIII, cuando ya se va dando la consolidación de la veintena de nuevas repúblicas, convoca el Concilio Plenario de América Latina en Roma. Es nuestra asunción del Vaticano I. Impulsa la reorganización de nuestras Iglesias, de modo semejante, pero cada una aparte, con escasas relaciones mutuas, pues es el tiempo del "desarrollo hacia afuera" de los países latinoamericanos, a espaldas los unos de los otros. Participan ya conjuntamente los Episcopados hispanoamericano y brasilero. Comienza la participación "latinoamericana" en la historia universal de la Iglesia. Del Concilio Plenario derivarán, poco a poco, las Conferencias Episcopales Nacionales.

Desde el siglo XIX los niveles intelectuales y artísticos de América Latina han sido hostiles a la Iglesia y han tenido por lo común dificultad de comunicación con sus pueblos. Las élites católicas, no sólo han estado en lucha con las otras, sino también divorciadas de la base popular. Las élites han dependido culturalmente de los centros metropolitanos, tanto bajo formas anticristianas como cristianas. En la primera mitad del siglo XX, salvo excepción, van disminuyendo las persecuciones; es una era de asentamiento y estructuración institucional. Con los avances de la

democratización y la consolidación de la separación Iglesia Estado, se debilita la fuerza del anticlericalismo oligárquico del siglo XIX. Son tiempos de la acción católica, de militancia laical, de renacimiento intelectual principalmente a partir de 1930. En conjunto, se van poniendo las condiciones para que la Iglesia de América Latina comience a afirmar su personalidad y fisonomía. El último gozne de esta época de énfasis en la “defensa de la fe”, es la I Conferencia General del Episcopado en Río de Janeiro (1955). Se funda el CELAM. Y ya estamos camino hacia otros tiempos.

(Puede examinarse el DC en el siguiente orden:

- a) 238, 239, 225, 226, 227, 228, 231, 245, 248.
- b) 457, 460, 461, 462, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 475, 476.
- c) 341, 343, 344, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 359, 360, 361, 362, 363, 366, 367, 375, 376, 377, 378.
- d) 63, 256, 257, 64, 62, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 117, 71, 73, 74).

9. TERCERA ETAPA. APERTURA. EVANGELIZACION Y LIBERACION.

- Del Vaticano II y Medellín y Puebla.

A mediados de los 60, el mundo había sufrido inmensos cambios en relación con el tiempo del Concilio Latinoamericano de Roma. Entonces Europa era el eje de la historia universal, los demás sus alledaños. En cambio ahora, las dos grandes superpotencias ya no son Europa. Había emergido desde los alledaños un gigantesco Tercer Mundo. Juan XXIII y Pablo VI lo interpretan; plantean la cuestión social a dimensión mundial. Retoman el sentido profundo de “Iglesia de los pobres”. Comienza una nueva conciencia en América Latina. Los nuevos problemas de la industrialización y el desarrollo latinoamericanos despiertan la conciencia de integración de nuestros pueblos, la necesidad de reencontrar la unidad en nueva dinámica.

Si en el Concilio Vaticano I los Episcopados afirmaban la libertad ante los Estados y la Iglesia se recogía sobre su centro, ahora con el Vaticano II se reafirma la colegialidad episcopal y la Iglesia se abre dinámicamente en los variados caminos del mundo. Las Iglesias particulares acentúan su iniciativa y consistencia dentro de la comunión universal. Se supera la época defensiva; la Iglesia establece nuevas relaciones con el mundo, en diálogo, más abiertas. Dos grandes acontecimientos preparan a Medellín. La Conferencia del CELAM en Mar del Plata y la Encíclica *Populorum Progressio*. En Mar del Plata, el Episcopado se abre a una explícita visión de conjunto de América Latina. Esto se hace desde las perspectivas del desarrollo y la marginalidad; busca una mayor articulación entre evangelización y progreso humano. En la Encíclica *P.P.* Pablo VI asume el papel de abogado de los pueblos pobres, de los países del Tercer Mundo, ante las grandes sociedades urbano-industriales predominantes y traza criterios básicos para un desarrollo integral. Todo está madurando para Medellín.

¿Qué fue la Conferencia de Medellín? Ante todo, un espíritu de renovación, de concreción del compromiso eclesial con la lectura de los signos de los tiempos a partir de la fe. Asumen en Medellín grandes opciones: por el hombre, por nuestros pueblos, por los pobres, por la liberación cristiana integral. Denuncia estructuras de opresión internas y externas; impulsa las comunidades eclesiales de base. Medellín aplica la renovación del Concilio Vaticano II a nuestro

continente. Pasa del Concilio a la actualidad latinoamericana. Por eso, no se puso explícitamente en continuidad con la historia episcopal de América Latina. Pero abre nuevos rumbos. Así Medellín, empuje profético del Episcopado, inaugura una nueva época en la Iglesia latinoamericana. La Iglesia vuelve a irrumpir en la historia de América Latina con dinámica propia, respondiendo a necesidades colectivas. Es un acontecimiento que desborda los marcos eclesiales, proyectándose en todo el conjunto de América Latina.

Hoy, a una década de Medellín, incluso por su propio impulso, han surgido nuevos problemas y nuevas perspectivas. Se registran nuevas claridades y confusiones; nuevos bienes y nuevos males. Hay una invaluable experiencia colectiva, eclesial y latinoamericana, acumulada, que exige ser retomada, buscando nueva iluminación en el anuncio del Evangelio. Es la razón de la Conferencia de Puebla.

El DC propone este esquema de interpretación del proceso eclesial desde el Vaticano II, de Medellín a Puebla. El Concilio Vaticano II no llega del mismo modo ni simultáneamente a todo el Pueblo de Dios. Va tomando progresivamente círculos sociales diferentes, cada vez más amplios, con distinto ritmo en todos los niveles. Al pasar de un nivel a otro, se suscitan nuevas reacciones que revierten sobre lo anterior. Aparecen nuevos tipos de oposición y comunicación. Se distinguen dos etapas básicas:

Desde el punto de vista social, el Concilio Vaticano II toma primero el estamento sacerdotal y religioso y al laicado militante en movimientos apostólicos. Toca el núcleo de las élites más comprometidas con la Iglesia, sobre un marco inicial de clases medias urbanas. Lógico, pues son los estratos que disponen de la mayor información, los más atentos y sensibles al nuevo acontecimiento. La problemática, las oposiciones, los conflictos, la inventiva, se localizan ante todo en la dinámica de pequeños grupos. La renovación pasa entonces por la apología de las pequeñas comunidades comprometidas que despegan del pueblo cristiano y se vuelven sobre él como fermento, en la tarea de los cambios. Grupos dinámicos con fuerte conciencia de las grandes injusticias estructurales de nuestras sociedades y sienten una solidaridad liberadora con los pobres. Medellín encarnó la mejor expresión de ese momento.

En la segunda etapa, luego de Medellín y por su impulso, se penetra en el círculo del pueblo. Pero esta revierte sobre lo anterior y se replantea todo: para alcanzar al pueblo cristiano y latinoamericano hay que oírle. En ese esfuerzo, las élites dan un nuevo giro, varían el eje de su acción: ya no son ellas el centro y pasa a primer plano la pastoral popular. Así, la etapa anterior no es eliminada sino transfigurada; va adquiriendo una nueva lógica. Viene la revalorización de la religiosidad popular. Se plantean los problemas de la cultura latinoamericana. Se pasa de la atención sociológica a la conciencia histórica.

La historia del pueblo de América Latina y de la Iglesia va convirtiéndose en la necesidad de un nuevo tipo de conciencia y de acción. Se pone el acento en la Iglesia, Pueblo de Dios, que se recupera ahora con nueva hondura, luego del Concilio. En la primera fase, en cambio, el acento fue en la eclesiología de la "comunidad", entendida como pequeño grupo, en tanto que la noción "pueblo" tiene una mayor amplitud y densidad histórica. La pequeña comunidad puede ser puro presente; en cambio, no hay pueblo sin historia.

Esta segunda etapa tiene su primera condensación en la Iglesia Universal, en el Sínodo del 74 y en la *Evangelii Nuntiandi*. (Obsérvese que es aquí donde se ubica el DC en su propia auto-comprensión histórica. El DC se mira fruto de la segunda etapa, y, por eso, sus características de planteo histórico, cultura, religiosidad popular, eclesiología, etc.)

(Examinar el DC en el siguiente orden: 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 676, 678, 679, 680, 681, 682).

- La Base, amplificación de *Evangelii Nuntiandi*.

El telón de fondo de Puebla está formado en gran medida por el triángulo Medellín, Octogésima Adveniens y *Evangelii Nuntiandi*. La perspectiva universal está señalada por la E.N. Y desde esta perspectiva, hay que ver cómo evangelizar en función de las necesidades que se perciben en el proceso latinoamericano.

La *Evangelii Nuntiandi*, en el análisis de la acción evangelizadora, ahonda a Medellín en una dimensión básica: la íntima conexión entre Evangelización y Cultura. No agrega nuevo tema a Medellín, sino que va más a las raíces, presentes en los aspectos económico-sociales. Tales aspectos son dimensiones del proceso cultural; no esferas separadas, independientes. Por eso el DC se concentra en la relación Evangelización, pueblo, cultura. La Iglesia misma es Pueblo y en su vida genera, en el seno de todos los pueblos, “cultura cristiana”. Puede haber muchos modos y formas de cultura cristiana, según la época y los pueblos. Al evangelizar, se asume y transforma las culturas por añadidura. No hay arquetipos fijos al respecto. En cada pueblo se recrean en función de sus necesidades, retos y respuestas. Ninguna forma de cultura cristiana se confunde con la Iglesia, pero no hay Iglesia que no genere formas de cultura cristiana. Por eso, el DC intenta plantear la interpretación, la unidad y la diferencia, entre los pueblos seculares y la Iglesia como pueblo de Dios en ellos, como fermento interior que a la vez los trasciende. Esa es la dialéctica principal con la que el DC intenta pensar la dinámica de la Evangelización. Se puede comenzar la exposición por cualquiera de los dos extremos.

Y aquí una advertencia metódica. Retomamos la determinación del “hilo conductor” de la *Evangelii Nuntiandi*; pues la base de todo el DC. Veremos cómo su “marco teológico” integra y desarrolla ese hilo conductor. El orden del DC es comenzar por la situación de los pueblos seculares (América Latina) para pasar luego al marco teológico, es decir al Pueblo de Dios, aunque haciendo en cada parte del marco teológico, una referencia al polo latinoamericano. Nosotros ahora, en cambio, partiremos del marco teológico “puro” (o sea, sin sus referencias internas a nuestra situación histórica), para terminar luego en la inserción en la realidad latinoamericana de esta tercera etapa. ¿Por qué tomamos este orden invertido? Muy sencillo. El marco teológico “puro” es el esfuerzo que hace el DC para reasumir de modo más amplio y particularizado la *Evangelii Nuntiandi*. Intenta ser en esencia una reflexión amplificadora, un desarrollo de la *Evangelii Nuntiandi*, en su perspectiva universal. No pretende ninguna otra cosa y por eso, lo ponemos, conjuntamente con la *Evangelii Nuntiandi*, a la entrada, para después pasar a insertarnos en el proceso latinoamericano, de modo más concreto e individualizado. La estructura del marco teológico “puro” es muy clara: va de la Providencia a la Liberación. Se compone de cuatro partes, las tres primeras (Buena Nueva de Dios – Dios nos habla y reconcilia con su Hijo Jesucristo – El Espíritu y la Iglesia) componen el sujeto, contenido y fin de la

Evangelización; la cuarta parte es la Liberación. Evangelización y Liberación. Esa es la marcha y la conexión. Por lo menos eso intenta explícitamente. Es la temática de *Evangelii Nuntiandi*.

Primero, la Evangelización. El DC toma como modelo los tres núcleos de fe, expresados por el Credo. El DC se plantea desde el inicio trinitariamente. Dios es, a la vez, sujeto, contenido y fin de la evangelización. Lo mismo puede decirse de Jesucristo. También vale para la Iglesia en su propio orden, decir que es contenido y sujeto de la Evangelización; que tiene por fin llevar a la incorporación en el Pueblo de Dios por la fe y el bautismo. (Todo esto debe ser referido íntimamente al movimiento cultural de la época, tal como incide en América Latina, en sus diversos aspectos religioso, económico, social y político. Eso es lo que hace el DC en cada uno de sus momentos, pero aquí separamos y remitimos esas referencias para considerarlas luego de modo conjunto. Nos importa el hilo “teológico puro”). La evangelización tiene su origen en la revelación de Dios. Dios ha establecido una peculiar comunicación con la humanidad. El Señor no es un Dios inoperante, sino activo y sobrenaturalmente presente en el mundo y éste no es impermeable a la acción divina. Dios es Providente. Aunque se manifiesta a toda la humanidad, esta acaece históricamente. La historia de salvación se manifestó a Israel a través de acontecimientos liberadores, desde el Éxodo al Cautiverio. El anuncio profético se hace al pueblo y forma pueblo. La Revelación plena del designio de Dios para toda la humanidad, acaece a través del Hijo de Dios encarnado. Jesucristo, revelador y evangelizador, anuncia el Reino de Dios. Se pone en el centro del mensaje: Dios salva a la humanidad a través de su muerte y resurrección. Es el Salvador del mal y de la muerte. Anuncia un nuevo Reino que ya comienza con El, con su venida. El pueblo de Dios trasciende la particularidad de Israel y se trasmuta así en Iglesia católica, universal; pueblo en todos los pueblos, donde, evangelizada y constituida por Cristo y animada por el Espíritu, sigue la misión evangelizadora. El amor a Dios sobre todas las cosas funda una nueva y más profunda fraternidad entre los hombres. El amor cristiano es universal, va a todos los hombres, hacia la totalidad del otro, pero de modo preferente a los “pobres”, allí donde la “humanidad” está más debilitada o frustrada, en el pobre de todo tipo. La Iglesia, imitando a Cristo, se dirige de preferencia a los pobres. Ese centro de referencia de la historia que es Cristo, se pone también en relación a las reducciones modernas de su ser e historia. Así, desde el misterio trinitario de Dios, el DC desemboca en el Espíritu y la Iglesia, ante todo como nuevo pueblo de Dios. “Evangelizar significa, para la Iglesia, llevar la Buena Nueva a todos los ambientes de la humanidad y, con su influjo, transformar desde dentro la misma humanidad. “He aquí que hago nuevas todas las cosas” (Ap. 21, 5; Ex. N. 18). El núcleo de esa renovación es la conversión, vida nueva, nueva manera de convivir, nueva humanidad. La Iglesia se dirige al mundo entero, que no es un continuo uniforme e indiferenciado de individuos, sino que se configura dinámicamente en pueblos y culturas. Por eso, debe siempre evangelizarse desde la cultura propia del pueblo destinatario. Ya sea por las semillas del Verbo en su cultura, ya sea desde sus propios elementos cristianos si los tiene, asumiéndolos siempre críticamente, purificándolos, elevándolos. Es un proceso continuo, en extensión, profundidad y calidad. Ninguna cultura es desechable o asumible enteramente desde el ángulo del Evangelio. Pero la evangelización debe hacer el esfuerzo permanente de alcanzar el centro de la cultura de un pueblo, es decir “los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida del hombre” (E.N. 19).

Segundo, la Liberación. El marco teológico desemboca en la Liberación. La Evangelización es liberadora. “Ya no hay judío o griego, esclavo o libre, varón o mujer: todos sois uno en Cristo

Jesús” (Gal. 3,28). Las formas de discriminación, dominación y división implican actitudes idolátricas; deben ser superadas a partir de la confesión de la fe: “Jesús es el Señor”. La Evangelización es así también crítica de las Idolatrías y, así, mueve a la liberación. La caída de los ídolos restituye al hombre su campo esencial de libertad. La Confesión del señorío de Jesús es fuente de superación de la opresión y represión. La liberación, inspirada en la fe, desacraliza y consagra. Desacraliza el cosmos, la riqueza, el sexo, el poder. Pero lo hace para consagrarlos verdaderamente, pues en Cristo, todas las relaciones humanas se vuelven signos y figuras de la Alianza de Dios con el hombre. La Iglesia asocia pero no identifica liberación humana y salvación en Jesucristo. Hoy, crear una comunidad económica equitativa y libre, favorece la realización de los signos del Reino. Es figura del Reino, no su realidad plena. La Liberación de Cristo rebasa por completo la liberación temporal que ella promueve. En esta Evangelización, que es crítica de ídolos y fomento de liberación en la historia, la Iglesia va gestando históricamente un cuerpo de principios y orientaciones para la vida social, que es llamada doctrina social. Es dinámica; supone una continua elaboración y revisión. Constituye una reflexión a la luz de la fe, sobre la realidad social. Por tanto, actualmente, entra en contacto con las ciencias sociales que analizan esa realidad y con las ideologías que las transforman. En ese diálogo crítico consiste esta mediación entre la fe cristiana y la realidad social. Tal mediación no tiene carácter dogmático, no goza de infalibilidad. Elaboración continua de la Iglesia que se propone la conciencia de los cristianos. Compete a los laicos elaborar los proyectos y las estrategias y tomar opciones políticas, siguiendo las normas que determina la comunidad cristiana para que la política conserve su carácter humano por su referencia a lo divino. Los pastores no tienen competencia para determinar las opciones libres de los pueblos. Pero pueden ayudar al anuncio de una sociedad nueva que nunca se realizará plenamente por el misterio de iniquidad presente en el mundo, pero que los hombres anhelan y deben anticipar con sus esfuerzos. Finalmente, el DC postula, en general, los fines o valores que pueden orientar para gestar una nueva sociedad o civilización, que son tres: democracia, comunidad de bienes y calidad de vida. Desde esta óptica se procede a la animación y crítica de nuestra circunstancia histórica latinoamericana. Pasemos pues a ésta, nuestro último eslabón.

(Puede examinarse aquí el DC en el siguiente orden:

Evangelización y cultura: 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 369, 370, 371, 372, 273, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644.

Evangelización Dios: 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 339, 340, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356.

Jesucristo (todo el capítulo Dios nos habla y reconcilia en su Hijo Jesucristo).

El Espíritu y la Iglesia (todo el capítulo, menos los apartados 1.2 y 2.22. A-B-D y 2.3).

Liberación (todo el capítulo Evangelización y Convivencia social, menos el apartado 4.4).

- Realidad Latinoamericana contemporánea y exigencia de nueva civilización.

Se ha señalado, en general, la relación necesaria entre Evangelización y cultura. ¿De qué modo se plantea concretamente en nuestro momento histórico actual? La Evangelización es eminentemente histórica, necesita ser consciente de los signos de los tiempos. ¿Cómo ubicar a

América Latina en el marco mundial actual? Hay que ver la dirección de los procesos históricos. El Tercer Mundo está en el proceso convulsivo de salir de la fase agrario-urbana para entrar en la urbano-industrial. Es esto lo que Pablo VI asumió en *Populorum Progressio* y el Episcopado Latinoamericano en Medellín. Y es lo que debemos ahondar a la luz de E.N., la Oct. Adv. y la experiencia latinoamericana de estos diez años.

Vivimos “los preanuncios dolorosos de una nueva civilización” (Medellín. Int.4). En los años 60, la Iglesia se planteó problemas que ahora permiten tomar una mayor conciencia del tránsito general de un tipo de sociedad agrario-urbano a otro urbano industrial, y de la responsabilidad y necesaria participación en ese proceso de transformación. Esto se conecta íntimamente con el espíritu y las reformas del Vaticano II. La vertiente universal se conjugó con la latinoamericanización de Medellín; por eso, allí se abrió a una nueva época de la Iglesia en América Latina. Ahora, en ese sentido, la *Octogesima Adveniens* define más expresamente sus caracteres universales, el fin de los mundos rurales y la emergencia universal de lo urbano-industrial, irreversible, que plantea problemas hasta ahora no conocidos. Esto comprende a América Latina, que ha entrado en una nueva fase de su historia, caracterizada por ese pasaje. Toda alta cultura supone densidad demográfica. La historia mundial es la historia de las ciudades. Así, en el siglo pasado, abrumados por los espacios, muchos gobernantes latinoamericanos pensaron: “gobernar es poblar”. Pero solo ahora, con el crecimiento de la población, la urbanización y la industrialización, ha comenzado a formarse una paulatina convergencia mucho más entrelazada y densa que antes; por ende, más rica, preñada de posibilidades, más propicia a la creación en todos los órdenes. Esta gran oleada urbanizadora e industrializadora plantea nuevos y gravísimos problemas. Pone en cuestión a los Estados del Siglo XIX. La mayor parte de América Latina queda sin salida si no participa de la industrialización a escala continental, con vastos mercados; si no coordina sus recursos humanos, educacionales, universitarios, científicos, etc.; en una palabra, si no se unifica. Y como es obvio, todo esto conmueve a la Iglesia en sus modos tradicionales de inserción en la realidad; la moviliza también; la toca en el corazón de sus comportamientos; la convoca a un nuevo servicio a favor de los pueblos latinoamericanos. La Iglesia profundamente marcada por pautas rurales o pueblerinas tradicionales, sufre la gran transición de América Latina en su propio seno. ¿Qué decir y hacer en esta época de transición?

Recibimos el impacto de la emergencia de la “tercera” revolución post-industrial, controlada por las grandes potencias industriales científicas. El despliegue industrial está esencialmente ligado a la científicidad matemática entrañada en la física, con el impresionante avance de las computadoras, la química y la biología. Este tipo de ciencia y tecnología se convierte en un factor de poder entre los Estados y genera rasgos de una cultura científica universal. Sin su empuje arraigado en nuestras sociedades, será difícil la liberación de dependencias económicas de otras sociedades. Hoy ya son cosas del pasado las extrapolaciones de las ciencias de la naturaleza y de la Iglesia, invadiendo campos distintos. Por eso, la Iglesia debe promover el espíritu científico y tecnológico en América Latina, pues es un elemento importante de su proceso de liberación, principalmente en el orden de las penurias materiales. Esto nada tiene que ver con el cientismo ni con la tecnocracia, idolizaciones de ciertos bienes. El Concilio Vaticano II –del que no puede decirse simplemente que haya significado la reconciliación de la Iglesia con la modernidad- ha significado, sí, la liquidación definitiva de la añoranza de viejos ordenamientos social-religiosos y la aceptación de los valores objetivamente aportados por la modernidad, como son la ciencia,

la técnica, la apertura a un más eficaz dominio de la naturaleza, la aceptación, en el fondo, de la autonomía de lo secular. Pero más allá de la acogida prestada a esos valores, el Concilio marca el llamado de la Iglesia a una superación de la modernidad que integre los valores que ella ha aportado, pero en el cuadro de una nueva civilización.

En el proceso de constitución de las sociedades urbano-industriales han surgido dos tipos principales de organización social. Primero, hubo una onda expansiva bajo las formas capitalistas, con economía de mercado; luego, otro de índole colectivista, con economía planificada, centralizada en el Estado. Hoy, dichas ondas de industrialización coexisten y siguen su desarrollo. No hay formas puras sino una gama de regímenes que se aproximan más a un tipo o a otro. Las dos superpotencias actuales son las que más definen la índole de uno u otro tipo vigentes. América Latina forma parte del Tercer Mundo, es decir, de la zona dependiente de grandes países industriales, principalmente capitalistas. Y aquí surge uno de los problemas capitales de nuestro tiempo: el de las brechas; el de la pobreza.

Persiste aún la penuria en la mayor parte de la humanidad, donde conviven naciones ricas, cada vez más ricas y naciones pobres, cada vez más pobres. ¿Cómo es posible que en cada nación, principalmente en el Tercer Mundo se repita la misma situación? América Latina, en su conjunto, a pesar de situarse hoy entre los países de clase media en el concierto internacional, tiene la más elevada diferencia de ingresos de las clases altas y bajas. Esto constituye un verdadero escándalo para la conciencia cristiana. Así se plantea la paradoja actual de riqueza y pobreza entre las naciones y dentro de las naciones, fenómeno en que sobresale el factor dominación. Los pueblos latinoamericanos están desgarrados internamente por luchas de grupos, por conflictos, por la riqueza de unos y la opresión de otros. Por ejemplo, los grupos sindicales de fuerza notoria en algunos países, es en otros muy relativa debido a la oposición tanto estatal como de los grupos empresariales. Suelen ser reprimidos o mirados con sospecha por los gobiernos militares. La reforma agraria que aparece en la mayoría de los programas de gobierno, no se ha traducido en la realidad. Cuando se ha intentado, no ha sido acompañada de mayor productividad, al menos en su etapa inicial. Lamentablemente no se da asistencia técnica, educacional y crediticia. En suma, aunque la producción global de América Latina ha aumentado en estos diez años; aunque los bienes se han multiplicado; aunque han crecido grupos medios, este crecimiento económico va unido a la acentuación de la brecha entre ricos y pobres. A la extrema pobreza, al desempleo, escasez de viviendas, desnutrición, etc., etc., sigue la falta de integración latinoamericana, aumenta el impacto de las empresas multinacionales, prosiguen las carreras armamentistas, etc. Aparecen los regímenes militares de "seguridad nacional". Las causas de su surgimiento en el panorama político son múltiples y complejas. Entre otras, la fragilidad de sus organizaciones representativas y de participación, la falta de conciencia democrática madura, las secuelas del subdesarrollo (ambiente propicio para el eclipse de la democracia en el Tercer Mundo), el vacío de poder, la amenaza de sistemas ideológicos a través de las guerrillas, del foquismo en todas sus manifestaciones. Con el pretexto de un desarrollo económico más rápido se postergan las necesidades de las mayorías. Además, hay necesidad de apoyarse en regímenes autoritarios para imponer medidas que el pueblo libremente no aceptaría. Varias Conferencias Episcopales han indicado una serie de hechos graves, no ciertamente aislados, que lesionan los derechos humanos y que parecen derivar de la doctrina de la seguridad nacional. Esta ha llegado fundamentalmente de Estados Unidos, en cursos especializados para altos mandos y difundidos sobre todo en medios castrenses, afecta aspectos

religiosos, tanto por la instrumentalización que pudiera hacerse de los mismos como por el riesgo de la limitación pastoral de la Iglesia.

Con la revolución industrial, la modificación de las condiciones de vida está en manos de los hombres mucho más que en tiempos anteriores, sin recursos científicos tecnológicos. Esto contribuye en muchos sectores a la acentuación de su conciencia política. Se percibió con claridad las estructuras injustas, generadoras de pobreza y la posibilidad efectiva de su cambio. En estas difíciles condiciones latinoamericanas, la Iglesia se ha visto asediada por la violencia de derecha e izquierda. La Iglesia repudia con firmeza todas las formas de terrorismo y tortura. Nuestros pueblos están angustiados por la dialéctica de violencia antievangélica, destructora de las formas de acción política. Tal destrucción de la política por la violencia va desde los brotes guerrilleros y su apología, hasta los regímenes autoritarios represivos. La Iglesia ha soportado el doble embate; se ha mantenido firme en la defensa de los derechos humanos, en su integralidad y variada gama. La solidaridad de la Iglesia con los pueblos, con los pobres, sin dejarse instrumentar políticamente, ha renovado la confianza de las gentes, abriendo nuevas posibilidades de evangelización.

El DC, en total continuidad con Medellín (Justicia N. 10) y Octogésima Adveniens (26 al 37) rehúsa someterse a uno de los polos de la gran contradicción de nuestro tiempo. Por un lado, un colectivismo con definiciones filosóficas que presenta como inherentes al estamento-burocracia-partido conductor, y por ende totalitario, represor de las libertades, incluso de la evangélica de la Iglesia. Ha inaugurado la era constantiniana del ateísmo. Pero pone el acento en la destinación común de los bienes, en la eliminación de la pobreza. Por otro lado, un liberalismo económico que da el poder a la riqueza, al predominio del lucro. El liberalismo capitalista somete al hombre al férreo engranaje de la economía sin preocupación del costo social y con la deshumanización que ello significa. Un materialismo práctico que genera opresiones sin fin; contribuye a mantener a las naciones del Tercer Mundo en la pobreza; provoca una creciente injusticia interna que lleva a las masas a condiciones de desigualdad intolerable en todos los niveles, pero que convive –aunque no siempre- con libertades políticas, filosóficas y religiosas que son un bien. La Iglesia no quiere dejarse encerrar en tan rígida alternativa. La Iglesia, a nivel jerárquico, no propone modelos de regímenes económico-políticos, pero por la evangelización se encamina en una “dirección” que lleva a un proceso de liberación integral. Dentro de esa “dirección” fundamental, caben diversidad de opciones políticas, por modelos concretos en función de posibilidades coyunturales. Por ejemplo, hay gran variedad de socialismos en el mundo. Por eso, convendría siempre determinar y calificar su contenido ideológico y su concreción histórica para evitar ambigüedades. Un discernimiento serio en esta materia es de suma importancia. Si se propugna en América Latina por tipos de socialismo que respeten la libertad; que tutelen los derechos humanos; que aseguren una convivencia fraterna y realmente democrática, con adecuados canales de participación; que promueva la multiplicidad de empresas autónomas comunitarias, orientadas al bien común y reguladas según las necesidades de los más necesitados, no habría contradicción entre tales tipos de socialismo y de cristianismo.

Superar las condiciones de pobreza y opresión lleva a una lucha incesante por la participación y la justicia, que está ligada íntimamente al proceso de industrialización latinoamericana, sin el cual no habrá eficacia contra la penuria ni posibilidad de niveles de vida acordes con nuestro

tiempo. Es tarea especial de la Iglesia un compromiso auténtico con los pobres; una auténtica liberación en el campo social, económico, político que haga nacer una nueva convivencia. En efecto, los pobres son los que más pueden aportar a una auténtica liberación en el campo social, económico, político que haga nacer la nueva convivencia. De hecho, los pobres son los que más pueden aportar a la construcción de una nueva sociedad con los que más sufren la injusticia, los que más anhelan los derechos humanos. Tienen energías latentes que hay que despertar. El mismo pueblo, en apariencia inerte, se vuelve activo y creador cuando se une y se organiza; cuando se promueve y se capacita, cuando adquiere conciencia de sus deberes y de sus derechos por sí mismo, sin manipulación exterior. El pueblo será en América Latina el protagonista de una nueva comunidad humana, en unión de los que se solidarizan con él en su deseo de justicia, de libertad y paz. No se escucharía a la Iglesia si no tratara de responder a nivel de su misión religiosa propia, los interrogantes dramáticos de nuestros pueblos y los anhelos urgentes de los más necesitados. Ahí está la misión ineludible de nuestra Evangelización.

El DC plantea también el otro gran problema, el de la crisis de la modernidad que en rigor es la del secularismo. Pues justamente el DC quiere discriminar y asumir todo lo valioso de la modernidad, en otra lógica. Por eso, es más exacto hablar de secularismo, que no es idéntico a la totalidad de la modernidad. Tanto versiones marxistas como sociologías modernizadoras creen a la Iglesia pre-industrial. Ambas tienen lo sagrado como propio de lo agrario y lo secular como propio de lo industrial. Es un convencionalismo vigente; una mirada superficial, reductora. La secularización, en el sentido de apartamiento de Dios (secularismo), no es un rasgo inherente a la industrialización. Que desaparezcan modalidades agrarias de vivir y expresar lo sacro, no significa que no sean posibles nuevas formas de vivirlo en la sociedad urbano-industrial. Las formas agrarias de lo sacro no son el modelo de todo lo sacro. Dios está a la misma distancia de todas las épocas, aunque no todas las épocas se ponen a la misma distancia de Dios. No hay fatalidad; hay libertad. Desde el Concilio Vaticano II, el movimiento total de la Iglesia así lo muestra. La Iglesia aprueba lo que se ha llamado “desacralización de la naturaleza”. El hombre no está llamado a someterse pasivamente a ella, sino a instrumentarla para sus propias necesidades y para fines humanos. Pero el pueblo de Dios está llamado también a señalar que el hombre no se relaciona con la naturaleza sólo como instrumento, sino que además encuentra en ella un símbolo de lo sagrado. Los cristianos deben renovar la vena poética, artística y litúrgica que permita traducir y revivir en forma simbólica-religiosa la creciente vivencia científico-técnica de la naturaleza. Sólo así se podrá salvar la distancia entre una imagen cosmológica-científica y la sensibilidad religiosa que se alimenta de símbolos cósmicos. Este esfuerzo es también necesario para ayudar a que la “religiosidad popular” encuentre medios expresivos para revitalizarse y no decaiga en mera tradición folklórica. La fe en Dios y en su Providencia no se concreta, de manera exclusiva, en comportamientos específicamente religiosos como la oración, sino también en la vivencia del acontecer y de la actividad secular. Ahí, Dios está presente, no al lado de nuestras acciones humanas, sino en la misma acción libre. En este sentido es indispensable orientar una esclarecida vivencia religiosa de tipo moderno del trabajo, que ha sufrido variaciones con respecto al rural y artesanal. En una civilización en la que la relación del hombre con la naturaleza y, por tanto, con las cosas, ocupa un puesto importante en el interés de la sociedad, la Iglesia habrá de seguir recordando la prioridad que tiene la relación del hombre con el hombre. Habrá de alentar a la posesión de las cosas, en tanto ellas permitan tener más

para poder ser más y alejarse de un afán desmedido de poseer que amenaza la vida y la convivencia humana.

Con el surgimiento de las sociedades urbano industriales han tenido un enorme progreso las ciencias humanas y sociales, más imbricadas, que las ciencias naturales con supuestos filosóficos. En el campo de las ciencias humanas, la Iglesia necesita convocar en cada país y a escala latinoamericana, toda la inteligencia cristiana para una tarea colectiva interdisciplinar, totalizante, que permita superar las yuxtaposiciones.

En la primera fase post-conciliar se produce una interferencia extraña a la lógica del Concilio: las teologías de la secularización de sello protestante. Estas teologías, radicalmente dualistas, que dejan al mundo sin encarnación cristiana (mundanización), toman a muchos grupos católicos en el punto crítico del cambio, llevándolos a la pérdida de su identidad. Su impacto impulsa el recelo y la hostilidad contra la religiosidad popular. Medellín no fue arrastrado por tal oleada. En su apertura, Pablo VI advierte contra esa falsa adaptación, esa nueva versión de la Ilustración secularista. Fue el apogeo del dualismo y del reduccionismo. Medellín preparó los caminos para la superación.

Por otra parte, las vigencias ideológicas de los dos tipos de sociedad urbano-industrial dominantes son secularistas. Un polo está constituido por el positivismo, el pragmatismo, el protestantismo liberal. Dios no se revela en la historia; hay silencio de Dios. Por el otro polo, el marxismo, un racionalismo cerrado, ateo. Estas dos grandes vigencias provienen de la Ilustración. La Iglesia no sólo sufre su doble embate, sino que tiene en su propio seno tendencias que combinan, a la vez, las dos ideologías dominantes: las eclesiologías de impronta protestante liberal y el secularismo marxista, yuxtapuestos. La dirección de la Iglesia es otra. Desde su confesión de fe y de cara a las tendencias actuales de la sociedad, trata de superar la bipolaridad de las dos vigencias para asumir lo que haya de valioso en ellas. Este es el desafío que entraña la identidad católica particularmente en América Latina.

Cuando todavía nuestras sociedades del Tercer Mundo, en gran parte semi-agrarias, están en vías de "desarrollo", ya las grandes sociedades urbano-industriales comienzan a toparse con las contradicciones del superconsumo, del despilfarro y de los límites del crecimiento. La avidez consumista de naciones y clases sociales no sólo hiere a las generaciones actuales sino que destruye las futuras. Las sociedades urbano-industriales, tan productivas, están en honda crisis. Todo parece replantearse de nuevo. Su propia dinámica termina por cuestionar los valores que la han presidido, principalmente el sueño fundamental de la modernidad; crecimiento ilimitado, progreso infinito en el orden material. Ahora el hombre reencuentra su finitud constitutiva, antes oculta. El dominio de la naturaleza se vuelve destrucción de la misma, con los gravísimos problemas ecológicos que angustian a la humanidad. En una tierra finita, ¿podemos seguir como si todo pudiera renovarse infinitamente? ¿Acaso las actuales superpotencias no se han fundado en el supuesto del desarrollo ilimitado? El marxismo es hijo de la sociedad industrial. Como el capitalismo, pone su esperanza en la abundancia material que puede, sola, según Marx, resolver los problemas de la humanidad. Hoy, sabemos que esta abundancia es imposible y que más bien se perfila sobre el horizonte de la humanidad la escasez de recursos. Capitalismo y colectivismo también son formas, distintas, del pecado de riqueza. La vigencia de una ética de la productividad, como ideal social, se explica porque ha surgido desde sociedades de gran

penuria, para reemplazarlas por una abundancia de bienes y servicios no conocidos. Se comprende la euforia que al fin se volvía contra la austeridad tradicional. Hoy, el hombre tiene los instrumentos para superar a escala mundial, las situaciones de penuria existentes. Esta conciencia alimenta las reivindicaciones de los pueblos pobres. Pero también lo que contribuye a vencer angustias y penurias debe ser controlado en su impulso irracional, de lo contrario, conduce a la catástrofe de la autodestrucción a mediano plazo.

Aquí está el gran desafío y oportunidad de la Iglesia. Está en cuestión la “calidad de vida”. Para que surja una nueva civilización, deben variarse sustancialmente los valores vigentes en la actual sociedad urbano-industrial. Nuevos valores fundan nuevas pautas sociales. La “calidad de vida” lleva de suyo la cuestión del “sentido”. Sin la base del “sentido”, la calidad de vida se vuelve deseo vacuo. La crisis de la modernidad exige una nueva civilización. Así, la Iglesia debe evangelizar en la sociedad urbano-industrial, para transfigurarla sin negarla, para generar un nuevo tipo de sociedad industrial. Y esto toca a América Latina de modo peculiar. Se requiere una pastoral unitaria de las élites y de las masas populares que atienda a este doble reto. Si por el lado de las élites se ha venido introduciendo la tendencia secularista, en el sector popular proliferan las sectas y umbanda. En los últimos años parece plantearse un nuevo giro. Por un lado, la antigua hostilidad de católicos y no católicos en las élites intelectuales ha dado paso al diálogo. Aparecen nuevas convergencias y posibilidades de comunicación, antes imposibles. Esto se relaciona con la preocupación común de insertarse en el pueblo; de recobrar la cultura latinoamericana; de buscar la propia expresión, liberada de colonialismo. En tal contexto, la revalorización de la religiosidad popular condujo a un encuentro con la cultura. Pero todo esto se junta en un ámbito que se urbaniza. En momentos de semejantes transformaciones, no basta que la Iglesia descubra que el núcleo de la cultura latinoamericana ha sido evangelizado, sino que debe impulsar hacia el futuro la transformación misma de la cultura, so pena de que ese centro de valor y pautas termine disgregándose. El nuevo aprecio de la firme resolución eclesial, en su misión evangelizadora, de sostener espacio de libertad, de amparo a los perseguidos, de lucha por la justicia, abre posibilidades de una movilización convergente de las energías latinoamericanas para una nueva civilización. Una nueva civilización que prosiga en intensa dinámica de crecimiento; que pueda lograr efectivamente la superación de la pobreza, en condiciones generales de participación y justicia, desde una base de sentido y valor que sostenga la calidad de vida.

En resumen final: El DC hace converger lo que entiende son los dos grandes problemas de nuestro tiempo: la crisis de la “modernidad” (o mejor, el secularismo) y “las brechas” (internacionales y nacionales; entre ricos y pobres). Diferencia los dos problemas, pero los unifica. Los distingue, pero no los separa. No sustituye al uno por el otro. Los plantea juntos, en su unidad y diferencia. Esos dos grandes problemas sintetizan nuestro tiempo. A ellos debe responder la Evangelización hoy y en el futuro de América Latina.

(Puede examinarse el DC en el siguiente orden:

- a) 213, 214, 215, 216, 217, 253, 254, 258, 259, 230, 231, 375, 376, 377, 378, 379, 381, 382, 383, 384,
- b) Pobreza: 234, 245, 240, 243, 111, 186, 159, 165, 154, 155, 150, 135, 136, 137, 138, 140, 141, 142, 143, 190, 193, 195, 763, 764, 765, 766, (Seguridad Nacional: 173, 174, 175, 176, 177, 767 y

del 768 al 802) 110, 112, 236, 237, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 111, 847, 848.
c) Secularismo: 240, 227, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 366, 367, 232, 233, 99, 100, 101, 102, 103, 241, 238, 239, 241, 783, 784, 242, 118, 117, 112, 244).

- Recapitulación.

En nuestra exposición de la lógica interna del DC no nos hemos conformado con una mera repetición acortada del Documento. Eso ya estaba hecho por el DC mismo, en las “síntesis” que acompañan cada una de sus partes. Nos pareció mejor tomar como ejemplo lo que hizo –de modo más sencillo- Arturo Gaete en su artículo “La tarea de Puebla: Evangelizar un continente y una cultura” (Mensaje – Abril de 1978). La ordenación de Gaete, perfectamente legítima, difiere –aunque no demasiado- de la nuestra. Dice Gaete: “Expondremos estas tesis ordenadas en torno a tres grandes temas: historia, situación actual de América Latina, misión de la Iglesia. Nos apartamos un poco de la ordenación del Documento. Por ejemplo, sobre historia se habla en la 1ª, 2ª y 3ª. sección de la Parte Primera y al comienzo de la Parte Segunda. Lo propio sucede con los otros temas. Pero creemos que no traicionamos el pensamiento del Documento de Consulta y que por el contrario, resalta mejor su lógica interna”. Y efectivamente, el esquema que propone Gaete es conciso y objetivo, es decir, excelente. Diríamos, resume el DC en 22 tesis. Lo hace muy bien. Recomendamos su uso, incluso su cotejo con nuestra ordenación. El inconveniente que le encontramos, y es la razón de no haber adoptado ese esquema, es que queda excesivamente “esquelético” en sus 22 tesis. La experiencia ya nos ha dicho que no abundan los buenos lectores como Gaete; que el DC ha sido muy mal comprendido por mucha gente y que abundan las más sorprendentes y caprichosas interpretaciones. Por eso, quisimos que nuestra síntesis recogiera más ampliamente los caminos del DC, para facilitar a nuestro lector una posibilidad inmediata de juzgar las críticas que se han hecho al DC y ver hasta qué punto dan en el blanco o son erráticas.

Además, Gaete señala: “Se trata de un documento de altura, de buen nivel, en donde es patente que se ha trabajado mucho. Su pensamiento es rico en matices y por eso no se presta a una crítica simplista. No se puede criticar sin más lo que está dicho en tal párrafo, porque a menudo ello queda equilibrado con lo que se dice en otro. Pero los matices no están siempre colocados en el lugar oportuno. Esto podría corregirse en una nueva redacción, multiplicando además las referencias cruzadas”. Esta advertencia también ha sido incitante, pues nos ha decidido a realizar nuestra exposición en base a “referencias cruzadas”, de modo de poner más a la luz esa lógica estructurante del DC. Por eso, aunque proponemos una ordenación parcialmente distinta a la del DC, no sólo creemos que está posibilitada y hasta exigida por el mismo como una de sus disposiciones auténticas, sino que lo reproducimos textualmente. Los textos son del DC, con otra ordenación, para procurar nueva iluminación. Sólo intercalamos palabras nuestras en algunas inevitables conexiones, para evitar saltos que endurezcan el discurso. Y para mayor guía del lector o del estudioso, van al pie de cada una de estas etapas y sus partes, las citas correspondientes del DC, con el fin de que se puedan seguir, texto en mano, los entrecruzamientos. La comprobación queda así al alcance de cualquiera. No hacemos más que cumplir con las exigencias de la honestidad, ya que procuramos una lógica que se pretende objetiva y fiel, aunque no inmediatamente visible, en el DC. También Gaete, facilita la verificación de sus tesis con las citas respectivas de la numeración del DC. Lo nuestro, claro, es inevitablemente más complejo.

En un coloquio realizado en la UTAL (Universidad de los Trabajadores de América Latina), Venezuela, Junio de 1978, sobre "Movimiento de los Trabajadores e Iglesia" y que versaba sobre Puebla, hubo dos expositores: el P. José Ayestarán y el laico Nazario Vivero que convergieron en interpretar el DC en función de tres "momentos" o "etapas". Para Ayestarán, detrás de la historia de la cultura latinoamericana que hace el DC hay una división: el "momento constituyente" –"el momento de autodefensa"–"el momento de apertura". Para Vivero, hay tres grandes etapas: "Una originaria y constituyente (1500-1800) con una síntesis entre colonización y evangelización... Una de "caída" o progresiva disociación de la síntesis primera y que va de 1800 a 1960... Una tercera o de "nueva síntesis". Haber oído las dos exposiciones, de Ayestarán y Vivero, hechas por cuerda separada, me persuadió de la validez objetiva de esa ordenación, aunque seguramente no coincida con las valoraciones que uno u otro hacen del proceso expuesto por el DC. Por supuesto, esas etapas históricas desbordan la "visión histórica" que el DC propone en la apertura de su Primera Parte, pues son pensadas en función de la totalidad del DC. Nazario Vivero, por ejemplo, dice en su exposición: "El DC trata explícita o mediatamente de la historia en todas sus dimensiones, en los párrafos 51 a 124; 125 a 211; 213 a 260; 357 a 391; 452 a 477; 608 a 612; 630 a 692 y 712 a 848". Pero precisemos: ese primer apartado de "visión histórica" del DC, elaborado desde el hilo conductor, de la tradición episcopal colegial latinoamericana en sus diferentes instancias históricas, traza una tal perspectiva del proceso global, que ya da pautas; es el germen de las tres grandes etapas o momentos. El resto del DC ampliará y matizará esa matriz inicial. La apertura del DC ya pone el marco de las tres etapas, que será ahondado en todo el DC. Sólo algunas modificaciones ínfimas. Por ejemplo, la I Conferencia Episcopal de Río de Janeiro está puesta por el DC en la apertura del tercer momento episcopal que lleva a Medellín y a Puebla. Eso es cierto, pero el DC también puntualiza que su espíritu era de "defensa de la fe", con lo que le adscribe a la época anterior y pone, en cambio, a Medellín como el comienzo de un nuevo tiempo latinoamericano. Las fronteras históricas nunca son demasiado precisas. Ayestarán pone la tercera etapa, abriéndose en los 50 y Vivero en los 60. El DC toma las dos. De mi parte, prefiero la última.

Gaete ordena sus tesis en torno a tres grandes temas: historia, situación actual de América Latina, misión de la Iglesia. Los dos primeros temas forman en el propio Gaete las tres etapas históricas. Y el tercero, misión de la Iglesia, aparece en nosotros dentro de la tercera etapa, como base de la reflexión ante los grandes desafíos: Esa base es la *Evangelii Nuntiandi* y el marco teológico visto como esfuerzo amplificativo de la misma *Evangelii Nuntiandi*, para asumir nuestra misión evangelizadora y liberadora.

De tal modo, creemos, en esta recapitulación queda justificado tanto el ordenamiento como el espíritu con que hemos procedido para exponer el contenido, la estructura esencial del DC. Pensamos que la sola exposición objetiva ahuyentará de por sí muchos frágiles equívocos. Pues la verdad sea dicha: uno ha quedado pasmado del daltonismo que aqueja a parte de la "inteligencia" católica latinoamericana actual para leer objetivamente el DC. Claro, ese daltonismo también exigirá una explicación. Pero comencemos por el principio: por invitar a leer lo que está dicho y lo que no está dicho. Quisimos mostrar sintéticamente lo dicho, para que atestigüe, para que sea referencia inmediata de las diversas reacciones ante el DC, que pasaremos a exponer y discutir. Para que lo dicho sirva de medida de los entredichos.

Por último, una referencia a la Tercera Parte del DC, sobre la ACCION PASTORAL DE LA IGLESIA. El Cardenal Lorscheider puntualiza en la presentación que “Este último capítulo se limita a presentar el problema central de los diferentes aspectos pastorales haciendo una sencilla reflexión sobre los mismos con base en el cuadro doctrinal. No se formulan pistas pastorales por considerar que los aportes, de las Conferencias, darán la importancia, amplitud y profundización, que tan decisivas cuestiones merecen” (No.23). Así el DC finaliza sin formular explícitamente pistas pastorales concretas. En realidad pone, al modo kantiano, como categorías vacías del entendimiento, para llenar por los aportes de las experiencias de las Conferencias Episcopales. Deja los “recipientes vacíos”, dispuestos según la estructura departamental que es más o menos común al CELAM y a las conferencias Episcopales, para recoger las sugerencias pastorales.

Tal ha sido el criterio del CELAM en esta Tercera Parte. Podrá discutirse el haber adoptado ese criterio. De facto, la reflexión propiamente pastoral queda postergada en el DC. Por consiguiente, lo que importa en el DC, es el marco histórico-teológico para estimular la reflexión colectiva. Sin marco histórico-teológico, no puede elaborarse una pastoral coherente y adecuada. Pero el marco sólo tiene pleno sentido si desemboca en la gestación de una acción pastoral de la Iglesia. De eso se trata. Y aquí una anticipación sobre los acontecimientos posteriores. Ni la “inteligencia católica” latinoamericana ni las mismas Conferencias Episcopales han hecho propuestas concretas de “proyectos de pastoral de conjunto”. No se ha discutido ninguna estructura de pastoral de conjunto. Lo que es, a mi entender, gravísimo. Muestra las dificultades “operativas” de la Iglesia en la circunstancia latinoamericana actual. Muestra la dificultad de pensar una “estructura pastoral operativa” y ponerla a la discusión pública en la Iglesia sin refugio en mitologías. Estas dificultades nos desafían a todos. Nadie ha respondido todavía. Lo que lleva al riesgo de que el marco histórico-teológico se convierta en la única discusión por sí misma; que se vuelva asunto puramente especulativo y no sea lo que debe ser, una reflexión esencialmente ordenada a la práctica. Si la vertiente práctica, pastoral, se vuelve la Cenicienta de toda esta preparación de Puebla, ¿podemos pensar acaso que Puebla será el Príncipe que le ponga los zapatos para caminar? Sería mejor no abusar y ponernos ya a considerar la urgencia de una verdadera discusión sobre esto. De lo contrario, palabras y más palabras. Hasta la “praxis” se vuelve retórica pura, en tales condiciones.

III- Las Reacciones

10. TRAMA DE LA DISCUSION Y APORTES.

Ante todo, conviene un mapa del proceso de las reacciones ante el DC y de los lugares en América Latina donde se concentra cierto tipo de críticas. Las razones de por qué sea así, las dejamos para después. Primero los hechos, tal como son, de modo irrefutable. Sobre ellos podrán hacerse luego hipótesis explicativas más o menos verosímiles o probables. Las hipótesis se podrán discutir. Los hechos no. Y si caen las hipótesis, quedan los hechos, exigiendo a la inteligencia una explicación coherente. Todo tiene su razón suficiente. Quien no esté conforme con las hipótesis que se propongan, no está dispensado de dar, por su parte, razón de esos hechos; de formular, a su vez, hipótesis comprensivas. Aquí estamos exigidos por un esfuerzo de claridad firme, bien sopesada, pues habrá que enfrentar también cosas turbias en este camino a Puebla. Como advertí al principio, se trata de responsabilidad pública para con la

Iglesia. Nuestra y de mucha gente e instituciones que nombraremos como corresponde. Es un deber. Aquí no se ventila ninguna cosa personal, sino eclesial. Y las personas serán nombradas o preguntadas en razón de cuestiones que la Iglesia debe saber y juzgar. Por supuesto, estoy pronto a rectificación, si se muestra error en tal o cual aspecto. Pero nada de oscuridades o silencio por comodidad o preservación personal. El pueblo cristiano debe saber de qué se trata. Hay cosas demasiado importantes en juego. Así, pues, al pan, pan y al vino, vino.

a) Más acá de Medellín.

¿Por dónde empezar? Pues por el principio; por Medellín. Enseguida de Medellín se escribía: “a partir de Medellín el CELAM desplaza el acento del “desarrollo” y la “integración” a la “liberación”, llevando a esta última a un indisputado, exclusivo primer plano. Y en este cambio en el léxico está expresándose todo un profundo cambio de actitud, me parece. En Mar del Plata, nuestros Obispos se movían todavía dentro de la atmósfera aséptica, neutralizada, de un “desarrollo” hecho desarrollismo y de una “integración” huérfana de contradicciones y por eso mismo sin lucha. Seguían en el mundo de los “expertos” y de la alta burocracia de las agencias de ayuda, en la grisácea perspectiva de los “tecnócratas”, en tanto que éstos pretenden usurpar el primado de los políticos y resolver con estadísticas y computadoras lo que hay que hacer con lucidez pero también con pasión, al aire libre, más allá de los gabinetes y élites enrarecidas, con el pueblo... Liberación es puesta en crisis del orden establecido, enfrentamiento frontal con todo aquello que hoy esclaviza” (“Medellín: el gran impulso”. Víspera - 7 - Octubre de 1968). Un crítico del DC hace esta cita atribuyéndomela a mí, cuando en realidad su autor es mi estimado amigo Héctor Borrat. Pero es una cita muy pertinente, pues da señal de cómo vivíamos en Víspera, en aquella época a Medellín. Víspera hizo entonces apreciable contribución a la difusión de la novedad de Medellín. Bien contentos estamos de haber participado en ello desde el primer momento. Aquel añejo artículo de Borrat es muy significativo por muchos aspectos. Hace una primera exégesis de Medellín. Y ya que estamos en este punto de partida, conviene completar con otra cita. En esa misma Víspera 7, en otro artículo, sobre la *Humanae Vitae*, yo mismo hago alusión a cierto clima existente entre los cristianos a raíz de los discursos de Pablo VI en Bogotá: “El Papa acentuó su repulsa a la violencia, al ser tomado de lleno por esa inquietud exasperada de los cristianos latinoamericanos, sumergidos en una discusión moralista, abstracta, apriorística, bizantina, de la violencia erigida poco menos que en “cosa en sí”. Todas estas retóricas sobre la violencia hipostasiada muestran hasta qué punto no hay todavía un pensamiento, una estrategia política y sus tácticas consecuentes, entre los cristianos latinoamericanos, donde violencia y revolución han tomado el rostro de Ideas Platónicas. Quizá esta polémica sobre la violencia no ha sido más que el fin de una larga indigestión entre los cristianos latinoamericanos: el tomar al amor como almíbar de status quo. Bueno es que lo vomiten entonces, pero no da para más” pág. 82).

¡Cuán equivocado estaba entonces! ¡Qué optimista! El asunto daba para mucho más. No era el fin de la larga indigestión. En esos años critiqué dura y abiertamente el “foquismo”, que a partir de la muerte de Camilo Torres era epidemia entre los cristianos, particularmente curas y estudiantes. Cuando mataron al Che Guevara, en su homenaje, afirmé que encarnaba “Una política de muerte y la muerte de toda política”. Inútil. Tiempos terribles. Vimos a muchachos cristianos—incluso parientes muy queridos— ir a la guerrilla, a la muerte a la prisión, al exilio. Nos queda la limpia conciencia de haber intentado todo lo que estuvo de nuestra parte para evitar

el arrastre de tantos jóvenes por aquella poderosa ola de irracionalidad suicida a la que empujaron y en la que participaron muchos curas que conocí bien. Hoy, aquella firmeza nuestra, algunos la agradecen; otros no la perdonarán jamás. Pero el hecho es que los vómitos de sangre de tupamaros y montoneros nos salpicaron e hirieron a todos, en el Río de la Plata. En otras partes ocurrieron cosas semejantes. En algunos sitios, parece no haber cobrado todavía sus víctimas. Esta vieja, trágica y reciente historia viene a colación por algo muy sencillo: el “foquismo” todavía no ha terminado, pues masacrado por doquier, da su última batalla en su último refugio como “foquismo eclesial”, alrededor de Puebla. Pero ya con otras significaciones. El tiempo no ha pasado en vano, como veremos. Pero dejemos este último aspecto, para muchos quizás afirmación sorprendente, para las explicaciones que vengan más adelante. Queda provisoriamente en suspenso. Nos pareció útil comenzar con el recuerdo de Medellín, de su novedad y circunstancia, tal como la vivíamos entonces en Víspera. Nos da los primeros hilos para toda esta historia. Ayudará a comprender muchas cosas.

Saltemos al momento de la preparación del DC; a los primeros pasos del proceso a Puebla. Octubre de 1977. Se celebra el Sínodo sobre Catequesis; las autoridades del CELAM estaban en Roma, mientras el equipo interdisciplinario comenzaba sus trabajos. Por supuesto, corrían ya rumores de que se aprontaba “el entierro de Medellín”, el “anti-Medellín”. Cuando hay un rumor, siempre es bueno preguntarse sobre quién origina ese rumor y qué busca. Nada nace por generación espontánea. De golpe, el rumor adquiere estado público continental, bajo caracteres originales. Como yo estaba en Bogotá, abro “El Tiempo” (11 de octubre de 1977) y encuentro un gran titular: “Sínodo Revisa el Documento de Medellín”. Debajo del título, la foto de Mons. López Trujillo, Secretario General del CELAM. Había un largo telegrama de France Press desde Ciudad del Vaticano que decía: “Una tendencia favorable a la revisión de lo actuado y escrito en Medellín en 1968 está tomando cuerpo, advirtieron hoy fuentes sinodales... Otras fuentes consultadas señalaron que no existe total unanimidad entre los Obispos latinoamericanos en cuanto a la revocación de Medellín”. Estos infundios France Press los desparramó por toda América Latina. Un Obispo de Bolivia, poco después, me comentaba indignado la tergiversación sistemática de France Press de las declaraciones episcopales. Manifesté entonces la convicción de que asistíamos a la apertura de una campaña pública contra Puebla. Lo burdo y mentiroso de la noticia no importaba. Eso sólo podrían discernirlo pocos entendidos. Lo esencial era usar un acontecimiento de relevancia mundial como el Sínodo a modo de altoparlante para dejar en el gran público, en la opinión general, un rin tin tin: “los Obispos van a liquidar a Medellín”. ¡Para muestra basta un botón! Pasemos a la instancia siguiente.

El CELAM ya está en discusiones y correcciones finales del DC. Estalla un escándalo en Europa. El 24 de Noviembre de 1977. Es un manifiesto que firman prominentes teólogos alemanes, católicos y protestantes, que pone en cuestión a ADVENIAT y a Mons. López Trujillo, Secretario General del CELAM, por estar contra “la” teología de la liberación. El manifiesto toma base principal en acusaciones contra el jesuita Roger Vekemans de haber recibido dinero de la CIA para establecer una política imperialista en América Latina. Ese dinero era para la Democracia Cristiana de Frei en su ascenso al poder en 1964 y también para sindicalistas cristianos. Todos los involucrados habían negado esto varios años antes. ¿Por qué reaparecía ahora el asunto, como si fuera nuevo? Los hechos más cercanos señalados por el manifiesto tienen casi dos años de anterioridad. ¿Por qué entonces este manifiesto tan tardío? Los manifiestos son de

actualidad. No era tardío, sino temprano. Apuntaba en una gran mezcla a juntar un acusado de recibir dinero de la CIA con una campaña contra “la” teología de la liberación, con el Secretario General del CELAM. Apuntaba hacia Puebla. Se debía viciar todo su origen. Quizás muchos firmantes ni imaginaban en qué juego estaban, pero un manifiesto se inicia siempre por algo, por alguien y en el momento oportuno. ¿Por qué ese momento? Porque estábamos en vísperas de abrir la etapa más importante para Puebla, la publicación y discusión del DC. Había que enredar al CELAM desde la partida. El Cardenal Aloisio Lorscheider tuvo que salir a la defensa de ADVENIAT y calificó de irresponsable el manifiesto de tales teólogos alemanes, pues podría crear incertidumbre en quienes apoyan a ADVENIAT. El pueblo reaccionó haciendo la colecta más alta. No olvidemos que ADVENIAT ha cumplido, entre otras, una gran función de apoyo a los Episcopados latinoamericanos y al CELAM. Se quería retraer esos apoyos a Puebla. Eso era matarla, si hubiera retracción. La maniobra no era superflua. Estos pensamientos pueden ser vistos como una interpretación apresurada, pero veamos algunas consecuencias inmediatas en América Latina, para aquilatar su alcance e intención. Por supuesto, algunos latinoamericanos movieron a los alemanes en el momento oportuno. ¿Quiénes los empujaron al manifiesto? Uno de los más nombrados es Hugo Assman, opíparo ecuménico, que volveremos a encontrar.

La tercera instancia muestra el alcance de la segunda. Veamos. En México aparece el CRIE (Centro Regional de Informaciones Ecuménicas), Noviembre de 1977. En secuencia simultánea acompaña al DC desde su salida, para sembrar mariposas en su camino. Tomemos un solo número. El tercer envío especial del 17 de Febrero de 1978: Se verá si para muestra vale un botón. En el Sumario, este título: Iglesia perseguida (el artículo termina así: “La Iglesia que en Puebla seguramente sepultará a Medellín”). Otro título: La CIA tras la Conferencia (aunque dentro, el título es más rico y dice: La CIA y otros negocios sucios tras la Conferencia Episcopal, al que agrega el siguiente subtítulo: “El cerebro que organiza este Acontecimiento, que tendrá como sede la ciudad de Puebla, es el jesuita Roger Vekemans, con antecedentes como Agente Financiero de la CIA en la Conspiración contra Chile y Enemigo Jurado de la Teología de la Liberación (fuente citada: El día 14 de Enero de 1978). Otro título: CIA, Puebla, virulencia (donde se comenta el manifiesto alemán). Otro título: CELAM analizará a fondo el marxismo (donde se pasa un telegrama en que López Trujillo, entre otras cosas, se limita a declarar: “Corresponderá a los Obispos del continente decir si el punto concreto de las relaciones entre marxismo y cristianismo será estudiado de un modo especial”. Otro título: Trilateralismo para Puebla (porque el DC habla del paso a lo urbano industrial). Otro título: Teología ideológica para Puebla (donde afirma que el DC hace una “patente espiritualización” de la pobreza).

En ese número, CRIE da cuenta de las actividades de hermanos suyos; uno en Europa: Liaisons Internationales, y da la dirección: Rue de Babylons 75005, París. El otro, un Consejo Ecuménico de Costa Rica. Estos “babilónicos ecuménicos” andan por todas partes. A veces de modo real, otras fantasmal. Da cuenta de esta información del Centro Ecuménico de Costa Rica –donde actúa Hugo Assman-: “con miras a la III Conferencia General del CELAM – en Puebla, formuló un artículo para denunciar “la manipulación y el engaño” de la citada Conferencia”. Allí se cuenta que: “se entregó un estudio a los Obispos de Methol Ferré (el suscrito) con el tema seguridad nacional en el que, dice el artículo de referencia, “nos viene a decir que gracias a los ejércitos es que podemos vivir en América Latina” y se le atribuye una “clara exaltación a las Fuerzas Armadas”. Como se ve, CRIE se revuelca en una fiesta de infamia.

Y de colofón, por si lo anterior fuera poco, CRIE nos trae el artículo de un secuaz de “El Día” de Enero 15 de 1978, que dice: “podría adelantarse que la Arquidiócesis de Puebla se convertirá en arena para la confrontación:

- Entre quienes quieren conservar “tesoros de cristiandad” y los llamados “amadores de los pobres”.
- Entre quienes, en nombre de la religión, actúa políticamente de acuerdo a los operativos de la CIA y aquellos que han adoptado lo que ellos llaman proclamas anti-imperialistas.
- Entre aquellos que se inclinan por un socialismo religioso y los que hablan de socialismo marxista.
- Entre los señalados como absolutistas y los que reclaman democratización en las estructuras y conductas eclesiásticas.
- Entre quienes militan en el más primitivo cristianismo y los que se alinean en las corrientes Cristianos para el Socialismo y Sacerdotes para América Latina.
- Entre quienes figuran como seguidores de los teólogos Bigo, Dognin, y otros jefaturados por el agente de la CIA, el jesuita belga Roger Vekemans y los que se dicen partidarios de los teólogos Marins, Galilea, Vidales, Gutiérrez, Dussel, Giradi y otros.
- Entre los que comulgan con Alfonso López Trujillo y aquellos que lo hacen con Helder Cámara, Samuel Ruiz, Proaño y Sergio Méndez Arceo.
- Entre los que quieren ir atrás de la II Conferencia de Medellín y los que quieren ir mucho más adelante”.

A la verdad, las confrontaciones son notables. Para completar, CRIE interpreta a Medellín así: “Medellín se convierte en un compromiso político y el Evangelio en una bandera de lucha, en un credo liberador, que pugna por la evangelización de los pobres, los torturados y los perseguidos: Algunos miembros de la jerarquía van más allá: explícitamente condenan al capitalismo como sistema injusto y sientan las bases que permitirán el nacimiento de Cristianos para el Socialismo y otras organizaciones similares”.

Esto corre de las formas más variadas por toda América Latina, especialmente México. Hasta parece una alucinación. Se comprende así la indignación del Cardenal Salazar. Se comprende que meses después, el CELAM alerta contra una campaña sistemática. No se comprende, a esta altura de las cosas, que en “Vida Nueva” el ya inefable Teófilo Cabestrero se asombre y titule: “¿Campaña contra Puebla? Perplejidades de un cronista ingenuo”. A confesión de parte relevo de prueba; que Vida Nueva, tan curiosa, informe a sus lectores de una vez sobre los orígenes, finanzas, miembros, enlaces de CRIE. Allí tendrá, es seguro, materia para muchas crónicas. Y sensacionales.

Cualquiera puede ver que CRIE es una “cloaca ecuménica” inagotable. Fourier, en su falansterio utópico de la nueva sociedad, reservaba a los niños los “oficios inmundos” (limpiar cloacas), pues suponía que lo harían con inocencia, alegría y juego. Pero como nosotros somos ya viejos, no proseguimos. Sólo acotamos que CRIE llega a todas partes de América Latina. Tiene la dirección de buena parte de la militancia católica. Algunos católicos le han proporcionado esa información. Uno de ellos es el sacerdote mexicano Jesús García, ex-miembro de Justicia y Paz en Roma, que recorrió varias veces a América Latina. Jesús García es miembro de muchas cosas, como subdirector de “Servir” o colaborador de la reciente Revista “Puebla”.

Sigamos con la cuarta instancia. Salimos de la cancha barrosa de CRIE, para pasar a gente que tiene el deber de ser más seria.

En un reciente artículo (Revista Pastoral de la Iglesia de Chile, No.25 – Septiembre de 1978), el P. F. Francou decía que se hacen al DC “dos tipos de crítica. Unas se fundamentan en el estudio del mismo Documento; otras, en la comparación con los resultados de la Conferencia de Medellín”. El P. Francou va a ocuparse de las segundas, pues las primeras, no se sabe por qué le parece que están bien. Incurre con las primeras, en lo que reprochaba a otros hacer con las segundas. Pero ocupémonos de las reflexiones de Francou sobre las segundas, las comparaciones con Medellín: “Tal como se presenta, el grande y tal vez único mérito del Documento de preparación, es existir y haber sido propuesto al estudio, no sólo de los Episcopados, sino también del pueblo cristiano. Además, puede ser rechazado de frentón por la Conferencia. En consecuencia, no hay ningún motivo para dramatizar. Sin embargo, para algunos, la causa ya parece juzgada. Al escucharlos, el Documento de preparación de “Puebla” sería infiel a Medellín y, como la “antítesis” de Medellín. Leo por ejemplo este comentario de un teólogo: “Pretende ir más allá de Medellín, yendo a las raíces, pero la impresión que deja (subrayamos “la impresión”) es que queda mucho más acá, y mutila a Medellín en lo que fue lo más significativo de aquella Conferencia”. Vienen después los argumentos: la opción por la perspectiva de la cultura es reduccionista y favorece las posturas de conformismo social dentro del continente” su presentación “es más preocupada por aclarar ideas y discernir, que por inspirar un compromiso por la justicia y por una sociedad más fraternal”, etc... Digámoslo en pocas palabras: “Puebla sería, o mejor dicho, es reaccionario”.

Una acusación tan grave constituye una invitación a comparar el texto de Medellín con el de Puebla y, aunque la comparación entre las conclusiones del primero y los planteamientos del segundo sea difícil, dada la naturaleza distinta de los textos, podemos, por lo menos, sacar “una impresión” y ver si el “segundo” se inscribe en la recta línea del primero o si, por el contrario, “Puebla es, nada más y nada menos, que la contradicción de Medellín”. A simple vista, y al hojear el texto de “Puebla” no aparece que el panorama que nos presenta de la situación de Latinoamérica sea mucho mejor que el que denunciaba Medellín. Todo lo contrario. No señala por ejemplo que “el sistema actual no ha sido capaz de hacer frente a las desigualdades aberrantes”. Se escandaliza señalando “que Latinoamérica tiene la más elevada diferencia de los ingresos de las clases altas y bajas” (243). Y agrega: “Esto constituye un verdadero escándalo para la conciencia cristiana”. Destaca entre los motivos que dan cuenta de la situación, la responsabilidad de los países ricos. “A lo largo de la historia se puede decir que, en parte el desarrollo económico de estos países se ha hecho a costa de la explotación de los nuestros” (190). “La brecha entre países ricos y pobres se ha ampliado en los últimos años” (200). Denuncia el egoísmo de las clases altas: “En nuestros continente el despilfarro, el lujo, con sus gastos suntuarios de toda índole, provocan un efecto destructor...” (209). Muestra que esta situación es tanto más escandalosa, cuanto que “el crecimiento económico ha sido real y que pese al crecimiento demográfico, ha aumentado el producto bruto” (288). Todo esto no justifica el juicio perentorio de un teólogo. “No aparece el problema de las clases sociales”. Ahora bien, si tratamos de comparar algunos textos de Medellín y de Puebla, la concordancia entre los unos y los otros salta a la vista”. Y así el P. Francou termina poniendo en columnas paralelas las concordancias. Recomendamos ese cotejo, que puede ampliarse. El P. Francou agrega algunos nuevos factores señalados por el DC y se pregunta: “¿Bastaría entonces que Puebla dijera algo

novedoso con respecto a Medellín y se apartara en su análisis de los esquemas tantas veces repetidos, para que aparezca como reaccionario?...” Y caracteriza al clima así: “Medellín parece siempre presentarse como el punto de referencia único, último y obligado, como si constituyera “la ley de los profetas”, la nueva “Biblia” después de la cual, como después de la edad apostólica, no hay más revelación. Medellín es el texto sagrado del cual nadie puede apartarse sin traicionar”.

Muy interesante, ¿pero nos hemos olvidado de la cuarta instancia? De ninguna manera. Ya estamos en ella. El P. Francou tiene pudor y caridad. Tiene vergüenza de nombrar al “teólogo” que por una “impresión” apostrofa al DC de ir a la “mutilación” de Medellín. Pero como uno tiene también obligaciones con la justicia, de dar a cada uno lo suyo, digamos el nombre del teólogo velado del P. Francou. Su nombre es CLAR (Confederación Latinoamericana de Religiosos).

Estamos en plena cuarta instancia. Detengámonos aquí, pues el asunto es bien grave y merece máxima atención. El DC se envía a las Conferencias Episcopales a fines de Diciembre. Son las fiestas, vacaciones en muchos lugares. Pero la CLAR es diligente; se reúne inmediatamente. Sabe que al que madruga, Dios le ayuda. Eso es casi siempre verdad, y para fines de Enero ya está pronta su crítica al DC, los aportes del Equipo de Teólogos de la CLAR. Lo estudiaremos en sus partes sustanciales, cuando corresponda. Ahora es sólo “Medellín”. Cito del primer repartido que circuló enseguida por toda América Latina.

El Aporte CLAR hace referencia concreta a Medellín en 15 ocasiones, de desigual importancia:

- 1) Pág. 1: dice que “por su misma naturaleza”, el DC tiene un estilo “más académico que pastoral”, pero que se supone que luego los aportes darán la inspiración “mística y misionera” (como E.N., “la misma Conferencia de Medellín”).
- 2) Pág. 1: En el DC “no está suficientemente presente la experiencia pastoral más representativa de la Iglesia de América Latina... lo que significó el compromiso de Medellín por acompañar la liberación y la justicia”.
- 3) Pág. 3: (el marco de la Doctrina Social que el DC presenta) “su presentación es demasiado académica, más preocupada por aclarar ideas y discernir (!!), que por inspirar un compromiso por la justicia y por una sociedad fraternal, como se aprecia en Medellín”.
- 4) Pág. 5: El DC en su marco teológico... no tiene la mordiente profética de Medellín.
- 5) Pág. 9: “Aparte de los valiosos aportes aquí señalados y que dan razón de muchos de los fenómenos actuales de América Latina, sin embargo el conjunto de la argumentación no da razón suficiente de otros fenómenos tan importantes para la vida del continente como para la urbanización e industrialización crecientes en condiciones de dependencia externa y por tanto en desigualdad de oportunidades en relación a los países desarrollados y de los cuales Medellín, así como la Populorum Progressio en su N. 8 señalan esta desigualdad como fruto del colonialismo”.
- 6) Pág. 12: “La perspectiva del marco doctrinal, acusa sensiblemente la ausencia del espíritu que inspiró el Vaticano II, a Medellín y a muchos Episcopados Latinoamericanos, cuyos textos se citan poco, o no se citan”.
- 7) Pág. 24: “Otro riesgo más serio, es la separación del tema de la liberación del ámbito de la reflexión teológica. Daría la impresión que esta nueva ubicación del tema redujera la liberación

a una tarea social, económica y política, susceptible de ser iluminada por la doctrina social. No parece ser esta la intención ni el propósito de Medellín... En efecto, en Medellín... las situaciones y estructuras de la sociedad son consideradas como de pecado, negación del plan de Dios sobre la historia, obstáculo para la historia salvífica”.

8) Pág. 27: “En definitiva hay intereses encontrados entre clases sociales, en una sociedad en conflicto interno y en dependencia externa. Medellín lo afirmó con mayor claridad; el DC presente silencio u omite estos temas”.

9) Pág. 31: “sería necesario profundizar en el proceso pedagógico de la Educación en la Fe y en la dimensión social de la catequesis además de las enunciadas en el texto. Medellín es muy rico en la intuición respecto a la catequesis liberadora (1050) y nos parece conveniente recuperarlo también es este aspecto”.

10) Pág. 9 y 28: Carecen de relevancia a nuestros efectos (Primera Parte: 2.3.3 – Tercera Parte: 5).

Hasta ahora no hay una sola argumentación rigurosa. Todo son “impresiones”, “parece”, “sería”, “no suficientemente”, “más”, etc. Subjetividades que no demuestran ni intentan demostrar nada. No hay exégesis comparativas de Medellín y el DC en ningún momento. Pura retórica. Sólo en el 7) se plantea un problema importante, que merecía un tratamiento a fondo. Pero es sólo enunciado. Y en el 6) se hace una afirmación tan gratuita como inasible, es decir, impertinente e insidiosa. Poniéndonos exigentes con la razón, diremos que la CLAR aquí no argumenta nunca, sino que –en términos vulgares pero exactos- “babosea”. Cree que “babosear” es argumentar. No, eso sólo sirve para formar un “ambiente”, no para mostrar ninguna verdad. Pero lo importante y claro viene en las tres referencias que faltan.

11) Pág. 6: “Sugerimos las siguientes ideas para mejorar el texto actual: 1. Profundizar a Medellín en los aspectos en que ha sido más significativo: opción por el hombre, por nuestros pueblos, por los pobres, por la liberación cristiana integral, denuncia de las estructuras de opresión externas e internas (que atenta contra nuestra cultura, nuestra forma de ser), impulso a las CEB” (O sea repite textualmente la caracterización de Medellín que hace el DC en No. 84). En los otros tres apartados no se propone nada que no esté acorde con el contenido del DC. Evangelizar la cultura, criticar el secularismo y sus mecanismos en América Latina, potenciar la religiosidad de las CEB “en perfecta articulación con la jerarquía, y no como la Iglesia alternativa” (Todo esto nos parece óptimo, pero a la verdad, no vemos ideas nuevas). Aquí la armonía CLAR y DC parece llegar al idilio.

12) Pág. 4: (fíjense, dos páginas antes del “idilio” de las sugerencias). Es la cita que volvió pudoroso al P. Francou. La haremos en toda su extensión para que se comprenda con exactitud: “El secularismo es una filosofía, con su núcleo de valores. Pero genera sistemas económicos, políticos y sociales acordes con el enfoque inmanentista de la vida. Lo que hay que decir es que el pueblo latinoamericano no es víctima de atropello cultural sólo a nivel de los valores sino también a nivel de la existencia cotidiana, de su posibilidad de vivir, de subsistir. Este es el gran escándalo de América Latina que provocó la profética reacción de la Iglesia en Medellín. El Documento tiene todo esto en cuenta, pero no le da relieve. Pretender ir “mas allá” de Medellín, yendo a las “raíces”, pero la impresión que deja es que se queda mucho más acá, y que mutiló a Medellín en lo que fue más significativo de aquella Conferencia (No. 217)”. Esta última frase es clave. Aquí culmina lo que llamamos el “baboseo”. Por supuesto, no demuestra nada. Reconoce que el DC toma todo en cuenta, pero dice no le da “relieve”; que pretende ir “más

allá” de Medellín y las comillas del “más allá” parecen atribuir tal formulación al DC, que nunca lo dijo, pero esta dicho como si lo dijera el DC, para autorizarse luego a rectificar y puntualizar que queda “más acá”. Una vez dado el pasaje puramente lingüístico al “más acá”, ya la CLAR se sienta en posiciones adquiridas y golpea fuerte afirmando: “Y que mutiló a Medellín en lo que fue más significativo de aquella Conferencia”. ¿Cuál es la base de tan tremenda acusación? Malabarismos lingüísticos baratos, sin nexos lógicos. Estrictamente infundada. Es penoso.

13) Pág. 28: Esto sólo para reforzar lo anterior. Es en el comentario a la Tercera Parte, Acción Pastoral, donde ya el CELAM había puntualizado su carácter puramente relativo, sin pretensión, y sólo para recoger los aportes de las Conferencias. La CLAR se da por enterada, pero dice: “A pesar de referirse a Medellín da la impresión de retroceso en relación a él, sobre todo en algunos puntos como p.ej. lo que se refiere a las Comunidades Eclesiales de Base, Juventud, Educación, Catequesis”.

De tal manera, desde el arranque mismo, desde Enero, la directiva de la CLAR lanzaba su consigna, daba su aval a todos los rumores que venían propagándose desde meses atrás. La directiva de la CLAR los conocía perfectamente; mejor que nadie. Pero no vaciló en poner todo el peso de la CLAR latinoamericana para refrendar, de modo tan sibilino como rotundo, las consignas de “El CELAM mutila a Medellín”, “Retrocede sobre Medellín” y sus mil y otras variantes.

El clima que iba a rodear al DC desde el principio era así enrarecido, sin debida fundamentación crítica, como correspondía. Decía muy bien Mensaje (Marzo 1978), en su editorial, en relación al DC que “no se trata pues de un documento final sino de un documento primero. El documento que apruebe Puebla será para ser puesto en práctica; este es para ser discutido. En un clima de oración, de fraternidad, de respeto a la jerarquía, pero discutido en fin”. ¿Como procedió la directiva de la CLAR en relación a un punto vital, como es el avalar que el Episcopado (CELAM) mutila o retrocede respecto de Medellín? Muchos Obispos y expertos que actuaron en la preparación del DC fueron protagonistas personales y directos de Medellín. ¿No merecían por lo menos la consideración de que, si había críticas, éstas fueran seriamente fundadas y explicadas? Nada de esto hizo la directiva CLAR en relación al punto central de la “comparación” con Medellín. Así, se estimuló en toda América Latina la peor atmósfera imaginable. Así se auspició un sabotaje general, en muchos ambientes, contra Puebla. Eso lo sabemos todos, porque lo vivimos todos. Y no es sólo convicción moral, sino evidencia tangible. Por ejemplo, en el difundido video “Vida Nueva” (No. 1.127) hay un largo artículo sobre “Primeras Reacciones ante el Documento de Consulta”, donde la CLAR ocupa un lugar central. Aparece bajo el subtítulo “Más acá de Medellín” y por supuesto va a la “cita” consabida como mosca al azúcar y acota: “Más acá” de Medellín. Acusación que se está haciendo al Documento que prepara Puebla”. Así nosotros podemos concluir de todo esto, tras el examen atento que merecía, que la directiva CLAR y su equipo teológico, en este preciso y crucial asunto de Medellín, no tuvieron la altura moral e intelectual requerida. Con tales procedimientos no se construye la Iglesia y tampoco la CLAR latinoamericana. En rigor, la CLAR ha calumniado al CELAM. Ese es el calificativo exacto. Y los frutos malsanos de tal actitud han brotado por muchos lados. Seguramente, esto nos da la medida objetiva para entender bien las razones que debía tener Roma, en un primer momento, para no invitar a la dirección de la CLAR a Puebla, a pesar de la solicitud del CELAM. Todos pueden imaginar que para apoyar tempestades, como se hace en la cita de marras, es que antes había vientos. Todo tiene razón. Ahora podemos medir la actitud de Roma y la actitud de la

directiva de la CLAR. Una directiva que va a Puebla, que en punto esencial se ha comprometido no como crítica, sino como sabotadora. Tal es la verdad, que duele, que soportamos desde hace meses, pero que finalmente la Iglesia debe saber públicamente y juzgar. A cada uno su denario.

Y aquí terminamos las instancias. ¿Para qué sobreabundar? Sólo unas últimas precisiones sobre Medellín. La Revista mexicana Christus (No. 504 – Noviembre de 1977) dice con mucha justeza, en el editorial que abre un número sobre Expectativas acerca de la III Conferencia, que: “La escasa investigación de los documentos de Medellín, en contraste con su amplia difusión, no puede verse y aceptarse como un hecho”. Es cosa notoria y que compartimos. Ya mencionábamos aquella primera exégesis de Héctor Borrat, donde, a pesar de señalar la “liberación” como la idea dominante, veía que estaba tan entrelazada con otros elementos, que llegaba a preguntarse si Medellín no era “un desarrollismo anti-imperialista”. Hay muy pocas reflexiones analíticas de Medellín. Una reciente e interesante –que conocí en el Encuentro con los Departamentos de Laicos en Quito este año- es el del centro Gumilla de Venezuela, donde se sostenía –si mal no recuerdo- que de los textos de Medellín surgía la yuxtaposición de dos líneas fundamentales, una “desarrollista” y otra “liberadora”. No creo que una exégesis así sea válida. La primera regla es tomar un texto en su totalidad y en sus conexiones internas, y no descomponerlo desde el principio en fragmentos, unos de una tendencia y otros de otra. Como si en el Concilio Vaticano II se pudieran atomizar los textos diciendo esto es de la línea Ottaviani, esta de la de Congar o Rahner. No, no es así. El Vaticano II es también una fusión, una síntesis de tendencias, pero es una totalidad por sí, y no una suma, una yuxtaposición de lo previo o de lo que encuentran tendencias en desarrollos posteriores, a partir del mismo Vaticano II. Pero de todos modos, siendo opinión muy difundida esta de la convivencia en Medellín de “dos líneas”, quienes hablan de “retroceso” deben puntualizar respecto de qué parte de Medellín hay retroceso. Pero si es de una parte y no de todo Medellín, ya no es Medellín a secas y se hace difícil ver dónde se retrocede y donde se avanza. Esto sucede por la escasez de estudios hechos. Aquí, en América Latina, se grita mucho el dolor, pero pocos piensan el dolor, lo que da dolor. Uno de los pocos (¿único?) estudios globales es el ya mencionado del CELAM. No conozco ninguno así de la CLAR. Y Christus ahora publica uno por cierto excelente de Jesús Vergara Aceves: “Hacia una relectura de Medellín en 1977”. Es un artículo sin duda de lo mejor que recomiendo vivamente a la gente que busque enterarse un poco de las cosas. No lo comentamos pues esto sería interminable, pero desde ya puedo avisarles que a su mero contacto se derriten malos slogans que andan por allí. Bien, se hace hora de cerrar este apunta sobre la sedicente “crítica” comparativa entre las conclusiones de Medellín y el DC.

b) Grupos, personas. Localización de las reacciones.

América Latina es gigantesca y compleja, pero los intelectuales católicos no son tantos. Más o menos hay un “stock” de conocidos de siempre. Por lo menos, de los que salen más a las tablas, pues sin duda hay una mucho más vasta legión en actividad silenciosa, fecunda, que la Iglesia no sabe convocar todavía para una movilización militante evangelizadora. Nos quedamos así con las luces del centro, donde el mapa de las “picadas” y las “ruedas” ya no es tan difícil. Se trata de mirar donde están las “ruedas” católicas, intelectuales, en América Latina, o los contertulios más solitarios, que no son de ninguna “rueda” y que hasta alternan con varias. No voy a ser minucioso; se intenta dar una sencilla idea del panorama, en sus trazos más gruesos, porque no

es bueno que en vísperas de una Conferencia Episcopal a escala latinoamericana, sólo tengamos bultos a la vista. Lo real es perfil, no bulto. Nos referimos, claro, a las voces más o menos autorizadas o con fama, que dicen algo en el camino de Puebla. Advertimos que esta perspectiva es muy de vuelo de pájaro y marca sólo algunos relieves. No tenemos, ni mucho menos, toda la información de lo que se ha voceado. Serían muchos infolios, pero quizá no avanzaríamos mucho más conociéndolos todos, dada la proverbial inclinación a la charlatanería y a la repetición no creativa de tantos humanos. Y a veces, los que más hablan de “creatividad” son los peores. Muchas veces, a pesar suyo, el DC ha sido víctima de una llamativa falta de creatividad en su ocasión.

Lo que salta a la vista, en primera instancia, es que en la Iglesia hay dos “grupos” intelectuales de escala latinoamericana, institucionalizados. Ellos radican en las dos grandes instituciones latinoamericanas de la Iglesia, el CELAM y la CLAR. Es el Equipo de Reflexión Teológico-Pastoral del CELAM (Presbíteros, religiosos, laicos) y el Equipo de Teólogos de la CLAR (Religiosos). Su composición es variada, en países, especialidades, vocaciones. Ninguno de los dos Equipos puede considerarse homogéneo, pero la institución a que sirven les imprime un cierto sello, terminan teniendo –a pesar de las diferencias- un cierto espíritu común. En los dos equipos está buena parte de la intelectualidad católica más relevante, así sea por mero renombre. De algún modo son gentes que han trascendido el ámbito de sus países. Sin duda, el Equipo del CELAM, en conjunto y en líneas generales, y aunque pueda tener críticas en tales o cuales aspectos, es favorable al DC. Lo contrario, en conjunto, por lo menos en los que se han manifestado de forma pública, ocurre con el Equipo de la CLAR, donde la tendencia es hostil. Con matizaciones, es claro. Y bastante amplia. Por ejemplo, Segundo Galilea podría ser calificado uno de los más cercanos al DC. Otros, de los más detractores, como Ronaldo Muñoz. La gama es múltiple y, reiteramos, los bultos son siempre peligrosos por falaces.

Es útil una breve meditación sobre la índole de las dos Instituciones, pues dará pista para muchas cosas que derivan de esa índole y composición de ambas. Siempre es bueno pensar por comparaciones, por analogías. Es lo más incitante en el orden de las cosas humanas. Los Obispos, pastores, gente de responsabilidad colectiva y gobierno de la Iglesia, forman el CELAM. Incluso su Secretario General. En tanto que la CLAR, que nació en principio para ser formada por Superiores Religiosos, no sigue estrictamente esa norma, y sus gentes no sólo no tienen siempre responsabilidades de gobierno eclesial, sino que, aunque la tengan, no tienen la representatividad pública, dentro de cada país y Estado, que tienen los Obispos de la Iglesia. Pueden ser más anónimos y desconocidos. No están bajo la mirada permanente y vigilante de los poderes públicos. Así, el peso de las palabras y las acciones de los Obispos del CELAM es muy distinto, objetivamente, que el de los religiosos de la CLAR. Es un hecho obvio, objetivo y público. No es asunto de personas, sino de funciones reales. Esto puede establecer diferencias apreciables en el comportamiento de las dos Instituciones, y, por ende, de sus Equipos asesores. Una analogía puede ser útil. Los Obispos, bajo ciertos aspectos, se parecen a los dirigentes sindicales. Estos tienen la responsabilidad concreta de la vida, la sobrevivencia de todo el gremio y son los que negocian con el Estado, con los poderes reales. Un líder sindical sabe que no puede hacer lo que le da la gana; que tienen que contar siempre con la relación de fuerzas real. Debe ser cauto, astuto, flexible, firme, servidor; no dejarse llevar por las palabras, sino por los hechos. Recibe presiones por todas partes; hace falta más salario, sí, pero no se es el más fuerte, etc. Otro parentesco del Obispo con el dirigente sindical es que ninguno de los dos apunta a tomar

el poder político mismo. No buscan directamente la conquista del gobierno; eso lo hacen los partidos, los políticos. En cambio, los Religiosos de la CLAR tienen analogía con una Federación Estudiantil. No están en la primera línea de las tensiones entre los poderes; no conducen al conjunto del rebaño. No son, en rigor, los jefes, sobre lo que todo pesa. Son oficiales de segunda; no tienen mando sobre el conjunto, sólo, a veces, algunas secciones. Tampoco van a tener nunca el peso colectivo de ese mando. Así pueden estar más libres en cuanto a expresión de los deseos de una subjetividad. Entonces, pueden darse el lujo, como los estudiantes, de las palabras, el camino ancho e indeterminado del verbalismo les está permitido. Los estudiantes pueden vocear todo lo que quieren y los poderes, salvo circunstancias de excepción, se encogen de hombros. Objetivamente, la CLAR puede caer en el verbalismo político que quiera, no tienen demasiadas consecuencias. Los Obispos no; tienen que pagar por cada palabra, no pueden jugar con ellas. Al estudiante, siempre le parece tímido el papá, pero éste es el que le procura alimento. Y sabe de la dureza de la vida, de la realidad de la Cruz. El CELAM puede a veces avanzar dos pasos, pero ellos pueden ser más que cien dados por la CLAR. El peso objetivo de la vida de la función es distinta en uno y en otro caso. Esto puede dar lugar a tensiones, equívocos, injusticias mutuas, falta de inteligencia recíproca. Hay que meditar esto, pues la conducción no es para frívolos, que suelen ser “señoritos” malcriados.

El CELAM es para los Obispos un grado mayor de libertad. Desde esa escala latinoamericana pueden desprenderse algo de las tensiones y presiones de su diócesis y país, y tener así más movimiento, a la vez que más horizonte. Pero no se pueden separar demasiado horizonte y realidad, pues se caería en el vacío. Igual el sindicalista; en cambio, el estudiante tiene la atracción irresistible de ese vacío, la complacencia del vértigo. La utopía es su asunto, en tanto que la encarnación es la responsabilidad del otro. Por supuesto, estoy exagerando y simplificando. Pero por allí vemos una vía para entender mejor qué pasa entre el CELAM y la CLAR. Cuál su dialéctica mutua. Cómo es posible que se necesiten mutuamente, pero para eso se requiere, en la diferencia, espíritu exigente y fraterno, no perfidia. Y estas dos tendencias intrínsecas diferentes, entre el CELAM y la CLAR, se manifiestan en sus respectivos equipos de reflexión. El del CELAM debe ser más recatado, cada cual no pudo salir a decir lo que le viniera en gana. Había una atadura de responsabilidad para con la conducción episcopal. Así, sólo en Abril, presionado por las reacciones, el Equipo Teológico del CELAM hizo un trabajo, titulado “Puebla: Temas y Opciones” donde se dilucida muchas críticas, pero sin personalizar, guardando la compostura debida. En México, el P. Javier Lozano, miembro del Equipo del CELAM, hizo un trabajo muy interesante “Teologías Subyacentes en los Aportes a Puebla” donde compara algo así como “Dos tipos ideales” de las tendencias en pugna hacia Puebla. Pero siempre dentro de la mayor calma. También eso puede decirse de artículos de D. Kapkin, J. Alliende, P. Boaventura Kloppenburg, o de participantes en la configuración del DC como M. Arias, o P. Bigo (ver para todo esto, la Revista “Medellín” No. 15-16). El único que ha decidido finalmente escaparse de la regla, soy yo, laico colado en el Equipo del CELAM y esto sencillamente, porque ya no podía soportar el grado de “polución” tan alta de este camino a Puebla. Y decidí al pan, pan y al vino, vino. La Iglesia merece claridad. Decidido a romper, por lo que creo verdad, con todas las reglas clericales de las medias palabras y la voz baja, pero sin caer en el vicio clerical opuesto, que es un insólito desboque irresponsable, única razón de ser de algunos grupos. Quizá una cosa trae la otra. Entonces, ni silencio ni grito. Decir en voz alta.

Por su parte, y en contraste, la gente de la CLAR contó con mayor libertad desde el principio. Si se toma el Equipo que formuló, en la CLAR, “Pueblo de Dios y Comunidad Liberadora” (Octubre de 1977), vemos allí muchos con papel protagónico en sus opiniones respecto de Puebla: Ricardo Antoncich, Leonardo Boff, Jorge Gómez, Ronaldo Muñoz, junto a la de colaboradores como Clodovis Boff y Joao Batista Libanio. En este grupo se concentran, en efecto, la mayor parte de las críticas al DC. Y no en el único documento ya lanzado en Enero, sino desparramados en distintos países. Los del CELAM quedaron más quietos, los de la CLAR se movieron más y los que se mueven más parecen más. Pasemos a los países.

Hubo reacciones en Brasil. No las conozco bien. Sólo vi una publicación de la REB, revista de alta calidad, que dirige Leonardo Boff, ligado a la CLAR. Por otro lado, el artículo de un laico como Cándido Méndez. Lo más impactante ha sido el alegato de Clodovis Boff (no confundir con el anterior), contra las “ilusiones de cristiandad” que albergaría el DC. No sé más.

Del Cono Sur, opiniones de argentinos como Scannone y Ferrari. De Chile las posiciones de Mensaje, Gaete, Comblin. Los enfoques de la Comunidad Schoenstatt, de la que uno de sus integrantes es miembro del Equipo del CELAM; una larga disquisición de Ronaldo Muñoz y otra corta de Villegas.

De Lima, nos llegó el aullido de Gustavo Gutiérrez –literalmente, en un “cassette” que circuló profusamente-; las opiniones de Idígoras, Interdonato, en la Revista Teológica Limense. También un estudio de teólogos anónimos, auspiciado por el Departamento de Acción Social, donde está Antoncich.

En Colombia, un número de la Revista Javeriana y los enfoques de un laico como Hernán Vergara. En Venezuela, el Centro Gumilla se manifestó en algunos artículos de su revista SIC. La central Latinoamericana de Trabajadores hizo un coloquio sobre Puebla y editó “Movimiento de Trabajadores e Iglesia”.

De México conocemos poco, pero el remolino es grande. Aparte del fragor de CRIE y otras hojitas, tenemos noticias de artículos de Dussel y Jesús García. El ya mencionado de Javier Lozano. También la furia desatada de empresarios contra el DC y sus presuntos autores, acusados de infiltrados marxistas. Un manifiesto del Partido Comunista mexicano criticando a esos empresarios. Artículos de Monsegú y Gamba (español). Y no más, aunque opulento.

Finalmente, en escala que pretende ser latinoamericana, y significando como un humor nominal respecto de tantos ruidos, la Revista “Medellín” vinculada al CELAM y la Revista “Puebla”, vinculada a la CLAR. Bien dicen que Dios escribe derecho con líneas torcidas, ¿no?

Hay un número muy interesante de la Revista “Nueva Sociedad” de tendencia socialista democrática (No. 36 Mayo-Junio de 1978).

También se ha escrito mucho en Europa, occidental y oriental. En Estados Unidos. Nada de artículos que importen. Son más bien buenos deseos o malos deseos. Buenos consejos o malos consejos. Intelectuales, sacerdotes, Obispos, teólogos, hacen “manifiestos” de buenas intenciones y hacen contrición por las explotaciones al Tercer Mundo. Gracias. La gran prensa occidental, como el “New York Times”, el “Time” o “Le Monde”, para poner sólo los tres grandes

nor-atlánticos, está muy preocupada por las noticias de que se hacen eco: ¡parece que la Iglesia católica no va a ser “izquierdista” en Puebla! Me dicen que en el Este, también se escribe mucho. Allí no conozco nada, pero podría imaginarse uno que, si “la prensa imperialista de Occidente” está preocupada porque Puebla pueda no ser “izquierdista”, por contraste, ellos estarán preocupados de que no fuera “derechista”. ¿O esta vez las grandes potencias quieren al unísono el bien de América Latina? Curiosas paradojas nos rodean; nos avisan que la historia no es simple, hecha para simples y resuelta con simplismos. ¿No vale sospechar un poco que todo no es lo que dice ser? Hay muchas cosas extrañas.

Llegaron observaciones al DC desde Organismos vaticanos. También unas reflexiones de los estudiantes del Colegio Pío Latinoamericano, muy simpáticas y críticas. Da gusto, pues esa vieja institución no podía faltar con la inquietud de sus jóvenes. ¡La más antigua de las instituciones “latinoamericanas” no podía dejar de estar presente en esta gran consulta de la Iglesia latinoamericana!

A esta altura, Puebla ya es un gran acontecimiento internacional, como jamás acaeció con la Iglesia latinoamericana. Síntoma de rumbos históricos hasta hace poco inimaginables. Y en la espuma del acontecer, todo se mueve y agita. Un hormigueo de corresponsales, agencias, periódicos, revistas, etc., todo eso es ya muy aparente. Muchos se quedan sólo en la anécdota de esto. ¿Pero son ellos realmente los dueños de la noticia? A veces, puede que sí. ¿Y no hay más? ¿Sólo un periodista, dos, tres, mil? ¿No olvidamos nada? Debajo de la espuma hay un gran silencio, un insondable silencio. Allí ya no es fácil aventurarse. El gran silencio de los príncipes y potestades de este mundo. De Tirios y Troyanos. Uno supone, sí, que miran muy atentos y a fondo, pero no sabe más. Los poderosos son callados, dejan las alharacas a los débiles y a los sirvientes. ¿Y no actúan también? Claro, es obvio, pero indirectamente, por “interpósita” persona. Los discretos usan a los indiscretos, no al revés. Tales los hechos. No hay que suponer a esos callados distraídos ni tontos, pues así no hubieran llegado nunca a “grandes”. Lo más fuerte se hace lo más impalpable. Pero todos sabemos que están, que no estamos solos. Y hay otro polo, también silencioso, aunque la índole de su estar callado sea muy distinta. Es la gran masa de los pueblos latinoamericanos. Incluso, la mayor parte ni está enterada de todo esto. Pero su presencia es inmensa, predilecta. Si los Pastores son Pastores, le llevarán grabada en su corazón. Y hay una legión de locuaces que se arroga hablar en nombre del pueblo y los pobres. Ser la voz de los que no tienen voz, cosa grave si la hay. Pero sabemos que Sancho Panza es raro que se manifieste a través de estudiantinas, así sean con curas. Que los choques grupusculares no nos hagan perder el instinto de los dos grandes silencios que rodean a Puebla.

Volvamos a los ruidos. Pasemos al mundo de los indiscretos. A ocuparnos de la mayor y más increíble indiscreción de estos tiempos: la indiscreción ecuménica. Esta es tanta, que merece un apartado especial.

d) Brujas en búsqueda de cazadores.

Desde el Concilio Vaticano II, la Iglesia Católica se ha abierto de par en par al ecumenismo, a la vocación del encuentro y la reconciliación con los hermanos separados. Esto es motivo de alegría de todos los cristianos. Uno de los acontecimientos más grandes del siglo XX, lleno de promesas y esperanzas. El Papa Pablo VI visitó personalmente la sede en Ginebra del Consejo Mundial de Iglesias. Este vasto movimiento sigue su marcha, tiene un gran exigencia de delicadeza recíproca,

de respeto mutuo, sin la cuales continuaremos desgarrando a Cristo, bajo otras modalidades que las antiguas. Inmensa responsabilidad la del ecumenismo auténtico.

Me atrevería a decir que, así como la Iglesia Católica tuvo durante décadas grandes reticencias al movimiento ecuménico en sus etapas iniciales, quizá hoy los papeles se hayan invertido, en cuanto real apertura colectiva al diálogo. Es muy probable que esto se ligue a mecanismo objetivos, institucionales de unos y otros. Quizá la estructura pastoral católica, con un centro que articula centros, o sea el Papado en el Colegio Episcopal, hace que una vez que los Pastores han decidido un camino, en este caso el ecuménico, este se trasmite por todos los nervios de la Iglesia y toca a todo el pueblo católico. En tanto que, el Consejo Mundial, por su índole, es una superestructura, es sólo un “consejo”, algo más remoto, que no moviliza de suyo hasta el último confín de las Iglesias miembros, independientes, sino que éstas pueden tener incluso una gran conexión con lo que haga y se proponga el Consejo Ecuménico. Este puede dar pasos en las nubes, digamos, y no pasa nada; en cambio, si Roma los da, todo se viene al suelo. Es la diferencia esencial de un consejo y una dirección. En uno y otro lado, las cosas tienen peso distinto. Así, si los Obispos católicos deciden algo, comprometen a todo el pueblo católico. En cambio, si los del Consejo Mundial deciden algo, eso no compromete inmediatamente a cada una de las Iglesias componentes, en su realidad práctica. Por eso digo que hoy, es posible que el espíritu ecuménico haya avanzado más profundamente, en cuanto a conjunto, en la Iglesia Católica. Pero esta diferencia de estructura y ritmos entre el Papa y los obispos con el Consejo Mundial de Iglesias, es algo a no perder nunca de vista, pues puede tener las más diversas e importantes consecuencias.

Restañar heridas y distancias seculares requiere tacto y caridad; una delicadeza sin desmayo. De lo contrario, no hay ecumenismo. Habría mímicas simiescas de ecumenismo y una enemistad profunda con nuestro Señor Jesucristo. Y bien, volviendo a nosotros, latinoamericanos, ¿qué pasa por ejemplo con CRIE? ¿Qué están haciendo tantos protestantes e instituciones protestantes con la Iglesia Católica en América Latina? Por Dios, ¿qué están haciendo? ¿Qué están haciendo consigo mismos? Porque aquí, en América Latina, hay “hermanos separados”, con un apreciable séquito de “católicos” en avanzado estado de descomposición, que están haciendo la befa más grande y más sorprendente al ecumenismo, de que se tenga noticia en el siglo XX. Están desatando la peor crisis del ecumenismo. Están actuando con una deslealtad para con la Iglesia Católica, sin parangón histórico. Por supuesto, sabemos que esto no es representativo en absoluto de las Iglesias protestantes, sino que –usando términos chinos recientes y prestigiados- es sólo una “banda”, en el paroxismo del aventurerismo. Ya es hora de poner coto a sus desmanes.

A la verdad, es uno de los procesos más asombrosos a que uno haya asistido. Detenerse en su examen sería algo de no acabar y nos dejaría más atónitos. El ejemplo que trajimos de CRIE podría multiplicarse. ¿Cazadores de brujas? ¡Ah no! Al revés. Brujas en búsqueda de cazadores. Tal constatación hubiera causado el deleite de Chesterton. ¡Este es el caso que el Padre Brown perdió! Porque CRIE, Laisons Ecumeniques Internationales, los Ecuménicos costarricenses y toda una red extensa y variada, configuran el más notable aquelarre. Sólo el bueno de Cabestrero puede atravesar un aquelarre sin verlo. Debería tomar el nombre de Brujófilo Cabestrero. Perdón, pero la verdad es que cada cosa exige su tratamiento proporcional y adecuado. Y esto ya desborda el drama para entrar en lo desopilante. ¿A dónde va esta farándula ecuménica? ¿De

donde viene? ¿Quién o quienes la mueven y financian? Estos son hechos que exigen aclaración y explicación. El pueblo debe saber de qué se trata.

No hay que pensar que uno se aferra a extremos aislados que carecen de entidad. No, esos extremos son sólo los picos de un iceberg que se mueve en las fronteras de la Iglesia católica en toda América Latina. Vayamos a un ejemplo de publicación seria y objetiva. Tomemos “Documentos Docet”, que pertenece a CELADEC (Comisión Evangélica Latinoamericana de Educación Cristiana). Se edita en Lima. Se presenta: un “centro de documentación”. Publica su número 15 sobre el CELAM III (error imperdonable a un centro de documentación: la III Conferencia no es del CELAM. Pero los errores tienen su motivo) para –dice- “preparar” a sus lectores “para este acontecimiento tan importante”. ¿Cómo los prepara? Con la publicación de “Aportes para Puebla” del Episcopado de Brasil. Lo que está muy bien. Pero, ahí está el detalle, avisa e ilustra en la Presentación que “El diagnóstico global de este documento dista bastante de la posición sustentada en el DC. Distancia que permite afirmar que se trata de un virtual rechazo del DC y la presentación de elementos para una nueva propuesta global”. De manera que el evangélico “DOCET” no sólo documenta, sino que interpreta, es obvio, sin la más remota fundamentación. Uno podría mostrarle lo absolutamente contrario y sin arbitrariedad ninguna: la convergencia esencial entre el DC y lo que afirma el Episcopado brasilero en su “Aporte para Puebla”. Y este descaro arbitrario de “DOCET” está perfectamente comprendido por el Episcopado Brasilero en su Aporte, cuando dice: “Deshacer la impresión negativa causada por una orquestación injusta y sin base en América Latina y en Europa contra el DC que desencadenó un intenso proceso de participación en las bases”. ¡¡El Episcopado brasilero denuncia públicamente la campaña en que está metida la propia “DOCET”!! La inescrupulosidad de estos “evangélicos” es completa.

El evangélico “DOCET” confía en que los lectores sólo lean su presentación y dejen el estudio del Documento episcopal para las calendas griegas. Lo importante es decir, sin base, que el Episcopado brasilero repudia el DC, cuando en realidad éste repudia a los que hacen tal campaña. ¿El cinismo de “DOCET” es un acto aislado? Un eslabón basta para hacer ver la cadena. Otra de las instancias de la campaña contra Puebla, fue que –al estar ya en la elaboración de respuestas de las Conferencias Episcopales Nacionales- se lanzó por doquier el rumor de que tal o cual Conferencia rechazaba el DC, formándose un clima de presuntos repudios al mismo. Como que una ola de indignación episcopal barría con él. La señal inicial la dio en la televisión bogotana el sacerdote Jaime Díaz, Secretario del CEHILA (Centro de Estudios de la Historia Latinoamericana). Este pío cristiano eligió como oportunidad para lanzar a los cuatro vientos su infundio, la Semana Santa informando que cuatro Conferencias Episcopales habían “rechazado” el DC (Perú, Panamá, Chile y Brasil). El asunto se coreó por todos lados. A medida que se fue haciendo evidencia sobre que nada de esto pasaba ni había pasado nunca, se replegaron a nuevas posiciones. Es la etapa del DOCLA: ahora hay que difundir que, en el fondo del fondo, tal o cual Conferencia “rechazó” el DC. Y si se quiere, ya no el eslabón anterior sino el siguiente, cuando todo está consumado, algunos dan escaramuzas de retaguardia, en retirada. Así, se dice de modo desvaído “Las Conferencias Episcopales de Chile, Perú y Panamá hicieron varios aportes que, hasta cierto punto, implican un rechazo del Documento” (Christus, No. 511 – Junio de 1978). Diría Borges, hay gentes que fatigan la infamia.

A todo esto le llamamos la “indiscreción ecuménica”, aunque para ser justo se trata de la “indiscreción anti-ecuménica” máxima. Pues está haciendo degenerar al ecumenismo en la base de una campaña contra la Iglesia Católica, sus Obispos, el CELAM, aún el Papado. Estos “ecuménicos” entran en la Iglesia ya a saco. La Iglesia Católica todavía no se ha movido, no ha reaccionado, quizá desbordada por la sorpresa. Es algo tan inesperado, que aunque esté allí en las narices, cuesta darse cuenta. Hay que tener disposición para creer que esto pueda ser posible. Y lo saludable es no tenerla, sólo que va tanto el cántaro a la fuente que al fin se rompe. En eso empezamos a estar. Los obispos, dispersos en sus diócesis, tienen el riesgo de ver sólo pequeños fragmentos de esta trama y reducirlos fácilmente a anécdotas accidentales, sin importancia. No es así. Una mirada global, por encima de las diócesis y de los países, muestra rápidamente una trama no sólo continental. Es como una nueva y original Sapiniere, esta voz de “ultra-izquierda” aparente, cuyos hilos llevan no a sectores del Vaticano, sino a sectores del Consejo Mundial de Iglesias. Así son hoy todos los indicios, y esto puede despejarlo mucho una explicación clara del Consejo Mundial de Iglesias. Para despejar estos tóxicos, cosa ya urgente. Pero no es cuestión de palabras-protesta bonitas. Es cuestión de hecho y de claridad en los comportamientos. La lealtad exige un examen a fondo. Y el examen debe comenzar por indicar dónde, cómo, cuándo y por qué van “dólares ecuménicos” a personas, grupos, instituciones, revistas, periódicos, centros, etc. católicos. Y si esas “ayudas” han contado, o no, con el conocimiento y el aval de las autoridades episcopales respectivas de la Iglesia Católica. Cuentas claras conservan la amistad. El Consejo Mundial de Iglesias debe decir quiénes son “ecuménicos” en esto y quiénes no son “ecuménicos”, pues tiene el deber de evitar que tan hermoso y esperanzador nombre no sea usado tanto para un barrido como para un fregado. Debe cuidar su buen nombre, es elemental. Le es grave responsabilidad ante todos los cristianos. Si no es así, nada de garantía de nada y estamos, también aquí, sometidos a la ley de la selva.

Lo que ahora estalla a los ojos de la multitud, como fuegos artificiales, no es cosa gestada de un día para otro. Se viene preparando desde hace largos años. Creo que su comienzo puede ubicarse en las actividades de Isal (Iglesia y Sociedad para América Latina) desde hace más o menos una década. Allí se formó un grupo “supraconfesional” entre los protestantes, que se hizo flotante por encima de sus propias Iglesias. Tomamos aquí a Isal como el símbolo más representativo, pero hay otras instituciones protestantes con políticas semejantes en América Latina. Arrastrada por la ola de aquellos tiempos, se embanderó decididamente en las concepciones “foquistas” y más que eso, en la inundación de radicalismo verbal. Con una diferencia en relación con la generalidad: que disponía de abundantes dólares. Esto hizo que Isal se moviera ágilmente por toda América Latina y estableciera los vínculos naturales con los sectores juveniles y curas católicos radicalizados. Hacían su comunión en Camilo y el Ché. Esto desató o estimuló toda clase de aventuras. En Bolivia cumplieron un papel abiertamente provocador desde agitaciones “ultras” para precipitar la caída del gobierno del general Torres. Isal puso también especial atención en reclutar sacerdotes católicos en crisis de identidad. Era gente que conocía por dentro a la Iglesia y así los contactos se hacían fluidos. Todo comenzó seguramente, como en todo el foquismo, cualquiera sea su variante, con grandes ilusiones y esperanzas. Con la fraternidad de la lucha por los pobres y contra la opresión. Querían estar más a la izquierda que todos los izquierdistas, por complejo de herencias derechistas. Como que tenían que estar limpiando su mancha, indeleble, permanente. Quizá “su mancha” les preocupara más que la realidad. Quizás así, finalmente, sólo se iban a ver a sí mismos y a cultivar

sólo su “imagen”. Pero ellos sí iban a ser los cristianos de la revolución. Iban a ser la primera gran generación cristiana sin el estigma de la contrarrevolución. Para que eso pasara debían estar siempre a la ultra de toda ultra. Un movimiento ansioso, de nunca acabar, que volaba enseguida a distancias estelares de Sancho Panza. Así, de muchas formas, el foquismo no hizo más que desencadenar inepticias políticas y tragedias; destruir vidas jóvenes y conseguir, como fruto, represión y más represión. El foquismo era vía de perdedores, para perdedores. Para gentes con hipertensiones subjetivas, sin la serenidad, la firmeza y resolución que da la objetividad. Un simplismo maniqueo les conducía inexorablemente, si se salían un milímetro de las palabras, a la destrucción. La destrucción más segura, puesto que era autodestrucción. Así han pasado estos años tan cargados de desgracia. Y así, los jóvenes idealistas de ayer, hoy han pasado por la tortura, la prisión, la fuga angustiada, el exilio y tantas otras infinitas cosas que calcinan el alma para siempre. Los mejores han aprendido y, con silencio, se reponen de las heridas en la lucha cotidiana, a veces en lejanos países. Los peores son los que nada aprendieron y han quedado más alienados. Pero como ni los locos pechan los alambrados y ya no son tan jóvenes, han montado también un gran provecho de su historia, real o presunta. Hay una picaresca de los “héroes”. La generosidad de ayer se trasmutó en resentimiento. En muchos, en odio a la Iglesia. No es fácil asumir la derrota, la frustración. Claro, siempre hay nuevas víctimas, hay una clientela juvenil tiernita o más concretamente, pueden ayudar a remover un poco el inmovilismo mexicano. Pero sepan sus últimos auditores novicios que por ahí no hay destino. Hoy, lo que queda de años anteriores, es el retrato de Dorian Gray del “foquismo”. Y eso es lo que se agita contra Puebla, dando su última batalla imaginaria y como siempre desesperada.

Si volviera Lenin a la tierra, tendría que modificar el título de una de sus obras más célebres. Tendría que escribir ahora: “El izquierdismo, enfermedad infantil del catolicismo” (y del “ecumenismo”), por lo menos en América Latina. El “izquierdismo” no es un fenómeno nuevo en la historia, aunque asume distintos rostros históricos, según las circunstancias y épocas. No sólo hay que evocar a los nihilistas rusos, sino al fenómeno recurrente de las sectas y de las sectas maniqueas. Por supuesto, poco tienen que ver con el marxismo, aunque lo vocean cada tres palabras. No tienen nada que ver con las clases obreras industriales, sino con esa ola siempre renovada de nerviosas rondas estudiantiles; sólo a veces rozan a los marginados o a los pequeños campesinos. El “pequeño burgués” enfurecido con los horrores del capitalismo es, como el anarquismo, un fenómeno social propio de todos los países capitalistas. Son del dominio público la inconstancia de estas veleidades revolucionarias, su esterilidad y la facilidad con que se transforman rápidamente en sumisión, en apatía, en fantasías, incluso en un entusiasmo “furioso” por tal o cual corriente burguesa de moda” (Lenin, obra citada).

Dos palabras de cierre. Nosotros pensamos que este “foquismo” es disoluto tanto en términos eclesiales como políticos. Puebla es ahora ocasión de su canto del cisne. Un graznido. Ya no es el joven de la esperanza, sino un tullido de guerra monstruoso, cercano al agotamiento, decadente. Sólo la carpa de oxígeno del dólar le mantiene activo. Por eso ha hecho un pacto tan extraño con la infamia y la mentira. Quizá esto es parte del terrible costo que la Iglesia ha tenido que pagar por sus necesarias renovaciones. Agradecemos entonces a ese “foquismo” la parte que tuvo en ellas y miremos con tristeza cómo queda ya solamente su resaca. La Iglesia sigue adelante, con sus Obispos y su pueblo. Y desde el ángulo político, quizás este “izquierdismo” senil y soez, hoy aplastado por un dolor no asumido cristianamente, sea condición previa,

indispensable, para la eclosión adulta de una real izquierda entre católicos latinoamericanos. De izquierda, que es lo contradictorio de “izquierdismo”.

11. EVANGELIZACION Y CULTURA.

¿Cómo ha sido la discusión acerca del hilo conductor del DC? Nos referimos a la temática “Evangelización y Cultura”. Digámoslo sin ambaje: paupérrima. Muy pocos abordaron el asunto. Menos aún lo discutieron. Es curioso: fue mucho más atendido por “aportes” de las Conferencias Episcopales que por intelectuales católicos. Entremos al asunto.

a) Novedad del planteo.

Uno de los pocos encuentros interesantes de que tengo noticia sobre Puebla, fue el organizado por UTAL “Movimiento de los Trabajadores de la Iglesia”. Allí hay un trabajo de José Ayestarán, “Cultura y Civilización dentro de una lectura latinoamericana”, que es excelente introducción a esta problemática. Tengo entendido que Ayestarán preparaba un extenso estudio sobre la misma cuestión, pero lamentablemente no lo he conseguido. Dejemos la apertura a Ayestarán: “el que se exponga en el “Documento verde” esta perspectiva de la cultura, a más de uno ha agarrado de sorpresa, porque no se esperaba que Puebla fuera a considerar las cosas en la perspectiva de la cultura. En este sentido, creo que tiene esa novedad, aunque no es novedad si uno tiene en cuenta los Documentos Pontificios en que se apoya” (pág. 47) (En la Evangelii Nuntiandi) que “afirma que el gran drama del cristianismo actual es precisamente la ruptura entre la evangelización y la cultura”, y también (el DC) toma como perspectiva central, precisamente, la perspectiva de la cultura.

¿Por qué novedad? Esta “perspectiva central del DC... un poco en contraposición a otras perspectivas, como podría ser la perspectiva más sociologista, más economista que parece prevalecer hasta cierto punto, por ejemplo en Medellín”. (pág. 47). “En el DC (No. 246) se dice: hay que superar la imagen dominante –en los años 60- de una América Latina abstracta, muy cuantificada, muy económica y sociologizada, lo cual podría con mucha mala intención aplicarse hasta cierto punto a Medellín y señala (el DC) que en los aspectos económicos y sociales están presentes las raíces culturales. Una sociedad que nosotros hoy la contemplamos desde una perspectiva cuantificada, económica sociológica, etc., dice (el DC) detrás de esto está la base cultural y estos son elementos de esa base cultural. Y nosotros no podemos, según esta perspectiva de cultura, ver la sociedad en primer lugar como un sistema económico, un sistema social, sino que tenemos que verla principalmente como una unidad cultural en donde nacieron esos sistemas, o no nacieron, son impuestos esos sistemas. Pero entonces hay que ver qué relación hay entre las dos cosas. Y es aquí donde la jerarquización del DC da prioridad a la cultura sobre los problemas socioeconómicos y políticos. Estos aspectos de la sociedad se engloban en el concepto de la perspectiva cultural y naturalmente en ese sentido quedan relativizados”.

O sea, el DC intenta un planteamiento global. En rigor no resuelve –ni lo pretende-, los tipos de relación existentes entre el “núcleo” y las “dimensiones” de la cultura. Puede haber muchos tipos de relación recíproca, y son además radicalmente históricos. Puede haber muchas “teorías” de la “cultura” como totalización. La de Marx, por ejemplo, hace que lo decisivo sea la “base” económica, y lo demás se convierte en “superestructura”. Si hablamos sólo de lo “socio-económico”, podemos caer implícitamente en considerar los demás como mera “derivación”. Y

si sólo se atiende el “núcleo”, sin las dimensiones, entonces es un idealismo y en el fondo se evapora lo socio-económico, lo que sería caer en una visión rosada de la historia, angélica. El DC no incurre en ninguna de las dos vertientes. Plantea la totalidad, el núcleo y las dimensiones y allí se para. Un documento episcopal no es lugar para una teoría general de la cultura. Pero pone la cuestión para movilizar a la inteligencia católica. Los que piensan responder a Marx o asimilar a Marx, por ejemplo, lo tendrán que hacer formulando una teoría general de la cultura. Y mientras no lo hagan, todo será deseos, fragmentos, donde se hace inverificable qué significa, desde un ángulo cristiano, el que se pueda o no “compatibilizar” marxismo e Iglesia. Si el marxismo se presenta como una teoría general de la totalidad histórica y su proceso intrínsecamente ateo, justo es que los cristianos que pretenden que eso no es necesario, tengan la carga de la prueba. Y sólo podrán hacerlo si se elevan a una teoría general de la totalidad histórica y su proceso (que en el lenguaje del DC es “la cultura”). O sea, el DC invita a pensar a fondo y no a quedarse con fragmentos que no pasan de enunciar deseos. Los que no quieran asumir la tarea que el DC en esencia plantea, es que sólo tienen fuerza intelectual para coartadas, no para ir a los principios. Con lo que se demuestra que no son intelectuales (entendido aquí como vocación de alcanzar los principios de la organización de la realidad) y sólo sería gente de ingenio combinatorio para salir de paso o, a lo más, gente de buenas intenciones que no responde nada.

Ayestarán ve con plena lucidez el planteo del DC y las dos puntas falsas del dilema. “Las realidades socio-económicas tienen el peligro de quedar como englobadas en la vaguedad cultural. De ahí la acusación al DC que al ir al terreno de lo cultural y al relativizar el nivel de lo socio-económico político, etc., el documento rehúye todo LO QUE supone lo económico social.

¿Cómo se engarzan en la cultura popular latinoamericana el fenómeno o los aspectos o las relaciones socio-económicas y políticas? La pregunta de la relación existente entre el nivel cultural con la cuestión socio-económica es importante, porque sólo con lo socio-económico nos quedaríamos con un materialismo, y si nos quedamos sólo con lo cultural (entendiendo cultura según lo dice el DC), nos quedaríamos en la mayor de las inocencias y perderíamos toda efectividad” (Paz, 54-55).

Ayestarán prosigue con ajustado interrogatorio y se sigue respondiendo bien. Pues no sólo encuentra motivos de la elección del hilo cultural en los Documentos del magisterio o en la necesidad de un planteo totalizante que ubique la problemática socio-económica, sin quedarnos en esta sola, ingenuamente, lo que tiene grandes consecuencias para la radicalidad de la confesión de fe en Cristo. También ve motivos de la elección en la historia latinoamericana, en la cultura latinoamericana popular, en la constitución de nuestros pueblos cuyo núcleo vital es católico. Así, Ayestarán percibe la raíz latinoamericana del planteo “culturalista” del DC. Y allí se plantea interrogaciones sobre qué se entiende por pueblo, cultura latinoamericana o religiosidad popular. Sintetiza su comprensión del DC de esta manera: “La Iglesia ve que en el “pueblo” subsiste una religiosidad despreciada durante este tiempo por las élites, amenazada con la modernidad de ahora, secularizante, no necesariamente secularista. Entonces la Iglesia dice: en un paso tan grande como el actual, que es el paso de lo agrario urbano o lo urbano industrial, donde se da un proceso de secularización, donde el hombre toma las riendas de su destino en su mano y construye y proyecta su historia, es decir, el hombre tiene una autonomía en lo temporal. En ese sentido de secularización (la Iglesia) se encuentra con las civilizaciones

que tenemos delante como modelo –civilizaciones occidentales- de tipo liberal o de tipo marxista, las dos en este proceso han caído en el secularismo.

Entonces la Iglesia dice, el pueblo latinoamericano que es profundamente religioso y que pasó todo este tiempo sin perder esa religiosidad ¿cómo puede afrontar este nuevo problema sin caer en el secularismo? La Iglesia quiere volver a la religiosidad popular. Esto tiene su gran peligro: el querer volver a una cristiandad del pasado, añorar aquello. Pero si la Iglesia y los Obispos no están en este momento en actitud de autodefensa o restauracionista, sino que están en momentos de apertura hacia lo urbano-industrial, hacia la secularización, yo creo que ellos no pueden no volver atrás. Pero sí tomar el valor vital que tiene la religiosidad popular en América Latina. De ahí que abrigue la esperanza de recoger las energías vitales de cinco siglos de existencia de una religiosidad que todavía no ha sido atacada en lo medular –en el sentido religioso- y pueda afrontar el gran problema que viene ahora con la secularización y trae consigo el paso de una sociedad a la otra” (pág. 56).

Y finaliza Ayestarán: “Cada punto de éstos, como ustedes ven, tiene sus interrogantes, que no están analizados y posiblemente el DC lo que quería era que las diversas naciones desde su punto de vista hubieran profundizado esto; lo que pasa es como decía al comienzo, es una perspectiva nueva y que nos ha agarrado de sorpresa a todos” (pág. 57).

Cuando escuché a Ayestarán tuve un alivio: el DC podía entenderse perfectamente por alguien que no estuvo en ninguna de las etapas de su proceso, lo que volvía más inquietante la interrogación de por qué tanta gente lo malentendía tanto: ¿Sorpresa? Bien. Entonces resultaba que el DC, procurando asumir los planteos de la Evangelii Nuntiandi, tan conocida, ¿producía sorpresa? ¡Esto necesita mayores explicaciones! Enunciemos sólo una pista.

El tema Evangelización y cultura, aunque esencial a la Evangelii Nuntiandi no había sido tomado en su real importancia y dimensión por la Iglesia latinoamericana, principalmente por sus intelectuales. Ese es el hecho, porque si no, no habría habido sorpresa. ¿Lo obvio puede sorprender? Y entonces, ¿por qué esa ceguera? No individual, sino colectiva; no accidental, sino profunda. Creo que, en el fondo, se trata de que en los católicos latinoamericanos, en sus élites intelectuales y principalmente clerical, hay una gigantesca ignorancia sobre el conjunto de la cultura latinoamericana. Y esto no es nada raro, pues es parte de un fenómeno muy latinoamericano: son élites católicas en dependencia cultural muy intensa de Europa. Les pasa, a su modo, lo que a todas las élites culturalmente coloniales: no saben nada o muy poco de su pueblo y cultura, ni digamos de América Latina en cuanto totalización. La sorpresa, en tanto generadora de hostilidad, radica en el colonialismo de la inteligencia católica. Los coloniales saben de los otros, no de sí mismos. La inteligencia católica y clerical sólo había comenzado desde los 60 a tener cierta información económica-social, a través de Economía Humana, Desal, Cepal y luego los sociólogos comprometidos y los economistas de la dependencia. Poca cosa más. El resto, campo virgen (literatura, artes, música, historia, etc.) Se para de contar. Entonces, es de toda evidencia, las élites católicas por falta de arraigo latinoamericano, no estaban en condiciones de valorar con hondura el planteo de Evangelii Nuntiandi. Por consecuencia, el DC las arrastraba hacia terrenos inéditos, donde perdían pie y carecían de familiaridad. No quisieron entrar.

Esta primera razón, que es la básica, tuvo un agravante. Era la circunstancia. Quienes carecían de una perspectiva global de la cultura y, por amenidad a la cultura latinoamericana en su conjunto la reducían a una idea vacía o frívola, al ver aparecer como “hilo conductor” a “Evangélicación y cultura”, pensaron naturalmente que se trataba de un atajo para escamotear lo “económico-social”. No percibieron que era un marco para pensar lo económico-social en visión más global. Creyeron que, dada la avalancha de regímenes represivos, lo que había era una retirada a posiciones más seguras y tranquilas. Tuvieron así sospecha. Más aún, comenzaron la lectura “desde la sospecha”. O sea, hicieron la peor lectura imaginable y no avanzaron nada; no comprendieron nada; solo buscaron, enseguida, la propia autojustificación de su sospecha. Agarraron luego fragmentos sueltos, frases y les dieron el sentido que ellos querían encontrar para clamar victoriosos: “aquí está la prueba de la verdad de la sospecha”. Buscaron frases entrecortadas, para juntar cueros cabelludos. Por eso fueron incapaces de ninguna hermenéutica seria, pues no dejaron hablar nunca a los textos en su propia lógica y en su movimiento total. La sospecha no lo permitía; sólo podía encontrarse a sí misma. Y habían agarrado, creían, una frasecita suelta que les confirmaba; todo lo demás sólo era añadidura exterior, simulacro del DC para desorientar a los tontos, sólo cosa lateral y secundaria. Así, todo lo que no confirmaba la sospecha, no valía y no debía ser tomado, por consiguiente, en cuenta. Son cosas que estaban allí para confundir o más sencillamente “aquí hubo otra mano, pero no es la que vale”, etc. Sin duda, estos son los mecanismos de una lectura ansiosa, hecha por los ansiosos “conocidos de siempre”. Luego, estos ansiosos difunden a los cuatro puntos cardinales la presunta verdad de sus sospechas, en malos retazos del DC. Así consiguen aturdir a una masa de opinión desprevenida. Esto es lo que ha ocurrido en muchos lados.

Nunca se puede comenzar nada desde la sospecha. Hay que comenzar siempre desde la confianza. Hay que dejar decir al otro antes lo que es. Sólo luego de esa primera instancia, aplicar la sospecha. Pues quien aplica sólo la confianza, sin la sospecha, termina dándose de narices, por ingenuo o por tonto. Pero quien comienza por la sospecha, nunca sale de la sospecha. Es lo que ha pasado a muchos supuestos críticos del DC, que sólo encontraron su propia mala intención. Por eso, esa extraordinaria incapacidad de hacer una hermenéutica objetiva del conjunto del Documento. El proceso de las “intenciones” estaba antes que el objeto mismo. Así, no se llega a ninguna parte. O mejor, sólo se ve la mala fe que se pone y se termina haciendo una lectura de mala fe. Son los condenados por desconfiados. De ahí la existencia de varias notables lecturas oníricas, que no voy a mencionar, pues pertenecen de lleno al plano de la psicología. Eso ya es materia de psicólogos, no mía. Por eso, tengo el recato de no mentar sus nombres. Los diablillos no son nuestra tarea. En todo caso, con humor, nos interesan diablos más grandecitos.

b) La CLAR y la cultura.

Ya vimos cómo la CLAR procedía en la “comparación con Medellín”. Ahora tomamos otra cuestión sustancial; cómo aborda la CLAR el “hilo conductor del DC”. De tal modo, el tocar dos problemas esenciales, nos exime de ocuparnos de otros aspectos del aporte CLAR. Porque hay aspectos interesantes; hay otros, que siguen las mismas pautas “metodológicas” que la comparación con Medellín. Así, preferimos dejar ciertos temas a personas más competentes en algunos asuntos (cristológicos, por ejemplo), o para más adelante si se hace necesario. Ahora nos vamos a detener en el hilo lógico que la CLAR utiliza con la cultura.

1) “la categoría “cultura” ocupa un lugar central en el DC, en el que aparece como el objetivo principal de la Evangelización. La opción por esta perspectiva tiene su justificación en la E.N. (216-217) y en la realidad latinoamericana” (59-60) (“Aportes CLAR”, que indicaremos con AC, pág. 3).

2) “Una primera observación es que no en todos los países de América Latina este enfoque resulta relevante, debido a que la praxis eclesial y la reflexión teológica que ha acompañado esa praxis, ha transitado otros caminos (Nota: ¿la sorpresa?). No obstante, parece que podría ser válido el enfoque elegido. A condición de que fueran explicitados y aún privilegiados una serie de temas o cuestiones que por un lado están vinculadas con el tema de la “cultura”, y por otro, constituyen la principal preocupación de las Iglesias latinoamericanas. Tal explicitación no es ajena al Documento, porque figura en diversas partes. Pero ciertamente no da la tónica al Documento, no llega a marcar su espíritu” (AC, pág. 3).

(Observación nuestra: para AC es claro que la EN no parece ser relevante para muchos países de América Latina, salvo que el DC tomara ciertas condiciones que, se adelanta, antes de toda prueba, “no da la tónica”, “no llega a marcar su espíritu”. Mi Dios; ¡empezamos ya tan pronto con la técnica del “baboseo” para preparar al lector!)

3) “Cultura, núcleo y dimensiones. El No. 217 ofrece un concepto de “cultura” de alcance integral y totalizante (Nota: si es así, ¿por qué, líneas antes, se dice que no resulta “relevante”, si todo está incluido en esta totalidad?). Los Nos. 218, 623 y 660 explicitan más el concepto, dejando claro que todos los aspectos de la vida humana están involucrados en la “cultura”. De acuerdo con estas explicitaciones, bajo el concepto de “cultura” ha de entenderse:

Un núcleo, formado por valores.

Dimensiones, que son las expresiones y vigencias de esos valores en los diversos campos del quehacer humano: economía, política, vida social, religión, arte, etc. (AC, pág. 4)

(Observación nuestra: lo que dice AC se parece a la verdad, pero no es la verdad. El DC no habla nunca puramente de valores, sino de “pautas” o sea, de valores que siempre implican comportamientos concretos. Núcleo de cultura que sólo sea valor y no se manifieste en comportamientos, ya ha dejado de ser tal núcleo, se ha evaporado. De manera que el núcleo para ser, tiene siempre dimensiones reales. Pero eso no implica un “emanatismo puro” del núcleo a las dimensiones, de modo que si las dimensiones no fueran totalmente expresión del núcleo, entonces el núcleo dejaría de ser tal. Esto tampoco es cierto. Es una visión armónica que hasta un niño desbarata. Todo valor tiende a su realización total, lo que no significa que si no alcanzó sus confines, no exista. Ni que no esté en contacto con los de otras sociedades y culturas que pueden penetrarle por múltiples “dimensiones”, coartarle, corromperle, reducirlo, hasta que finalmente se extinga, y así aparezca otro “núcleo de pautas de valor”. También esos retos pueden renovarle, ampliarle, etc. En realidad, las “tres etapas históricas” que señala el DC son formas específicas distintas, conflictuales y dinámicas de la relación “núcleo”-“dimensiones”. Cuando el AC hace una caracterización tan simplista del DC en su idea de cultura, se abre camino a un ejercicio crítico fácil. Pues luego le va a reprochar que no ponga atención en las “dimensiones” como si el DC no particularizara “cultura” en las formas genéricas de “urbano-

industrial”, éstas, a su vez, en tipos de “capitalista” y “colectivista” y esto a su turno con un Tercer Mundo dependiente, etc., etc. Que el planteo del DC de las tres etapas pueda especificarse, individualizarse, detallarse mucho más, eso es obvio, porque el DC no pretende ser ninguna enciclopedia y puede ser ampliado por el que guste).

4) “El DC señala la irrupción de tendencias secularistas en el continente por doble vertiente: la capitalista y la vertiente marxista. Ahora bien, el secularismo es una alternativa cultural. Esto es claramente visualizado en el texto (101). “...” El secularismo es una filosofía, con su núcleo de valores. Pero genera sistemas económicos, políticos y sociales, acordes con el enfoque inmanentista de la vida” (AC, pág. 4).

(Observación nuestra: El AC primero dice que el DC prolonga el secularismo en “capitalismo” y “marxismo”, ¡¡pero luego le indica como que se olvida de las “dimensiones”!! A esta altura, uno teme por la congruencia mental de algunos autores de AC, pues se contradicen a renglón seguido. ¿Así que “capitalismo” no es “dimensión” cultural? También es como si no hubieran entendido nada de lo que el DC califica la “crisis de la modernidad”. Luego el AC sigue con la cita de marras, de la comparación de Medellín que la ahorramos).

5) “El DC formula el problema de raíz como si fuera una esfera separada independiente. No lo desea (217) pero ese es el resultado que logra. Con lo cual quedan encubiertas las más importantes contradicciones que crucifican a los pobres y que deben ser enfocadas por la evangelización.

“La opción por la perspectiva de la Cultura, fundada en lo abarcante del concepto queda así desvirtuada, porque de hecho resulta reduccionista. Y al cercenar los aspectos sociales; al no darles el énfasis debido, desprestigia la perspectiva cultural, la invalida y favorece las posturas reaccionarias y las acciones opresoras dentro del continente” (AC, pág. 5).

(Observación nuestra: aquí llegamos al paroxismo. Pues a partir de la increíble “contradicción a renglón seguido” anterior, el AC se desboca de modo insólito contra el DC. Pocas veces he visto procedimientos semejantes. Para algo tan grave, hace un solo argumento y ese argumento es límpidamente contradictorio. No prueba ningún hecho. Pero el AC presa de euforia por su astucia, se cree ya autorizado al insulto desembozado. ¿Qué pretende la CLAR con todo esto? Expresa una previsión que, en realidad, es su incitación: “Prevemos que recibirá, por eso, muchas críticas de los Obispos y grupos más abiertos y sensibles a los social, y apoyo de los grupos conservadores (AC, pág. 5). Si impulsara esto con buenas razones, bien, pero sin enunciar ninguna, ya es demasiado. Hay un activo espíritu de confusión.

6) “El problema de la cultura latinoamericana es un problema real que debe ser tomado en cuenta por la evangelización. Pero no parece ser el problema más urgente y articulador de las principales opciones de la Iglesia, a menos que la cultura, como categoría, pueda englobar el hecho mayor de la miseria de nuestros pueblos... El texto es sensible a esto (Cf. 848). Dado que la situación no ha mejorado, sino agravado con nuevas coyunturas sociales y eclesiales, este desafío continúa interpelando a la Iglesia. Hay que insertar este tema más fundamentalmente dentro de la categoría cultura. Caso contrario podemos correr el riesgo de desperdiciar formas importantes de la Iglesia y de la fe a favor de la construcción de un mundo más semejante al Reino de Dios” (AC, pág. 12).

(Observación nuestra: De manera que páginas después del “anatema” pavoroso contra el DC, volvemos a la técnica inicial del “baboseo”, como si no hubiera pasado nada y no supiéramos nada. Tiran la piedra y luego se hacen los distraídos. Para mí, basta por hoy. Me causa ya todo esto una fatiga penosa. Podemos concluir con propiedad y también en el otro tema central: La CLAR calumnia al CELAM. El pez por su boca muere.

c) Cultura y Cultura Latinoamericana.

Comblin es uno de los pocos teólogos latinoamericanos que ha reflexionado con hondura sobre la *Evangelii Nuntiandi*. Me refiero concretamente a dos estudios suyos “Evangelización y Liberación” y “Evangelización de la cultura en América Latina”. Son sus contribuciones principales a la III Conferencia. Ahora nos detenemos en el relacionado con la cultura que se publicó en la revista “Puebla” (No. 2, Septiembre 1978). Su artículo se divide en dos partes. Una referida en general a la relación entre “evangelización y cultura”. La otra referente a la “cultura latinoamericana”. La primera, de lo mejor. La segunda, de lo peor. Examinemos.

La Primera. Sin duda Comblin está en la línea de “evangelizar la cultura” de *Evangelii Nuntiandi*. En eso es claramente convergente con el DC. Aceptan el mismo punto de partida, pues es el que les parece mejor. Así Comblin plantea: “¿Qué sería, entonces, una evangelización vital, en profundidad y hasta las raíces? Sería una evangelización del hombre considerado en su realidad total y compleja, es decir, el hombre histórico, como autor de su historia, como creador de cultura, como transformador del mundo”. ¿Y qué significa en profundidad y hasta las raíces, que no sería “superficial”? Comblin lo desarrolla muy bien; en sus dos dimensiones: personal y colectiva. “En primer lugar, la evangelización debe tener una profundidad de interioridad, alcanzar al hombre en su interioridad más profunda... El conocimiento del hombre por la cultura moderna ha permitido mostrar por lo menos algo de las áreas escondidas de su ser, esas regiones donde se preparan las opciones, las decisiones, los movimientos de las personas y las sociedades. Dice *Evangelii Nuntiandi*: “transformar desde dentro, renovar la misma humanidad” (18) “este cambio interior” (18) “se trata de convertir al mismo tiempo la conciencia personal y colectiva de los hombres, la actividad en la que ellos están comprometidos, su vida y ambiente concretos” (18).

“En realidad, lo más profundo del hombre, su participación en la historia es también lo que lo vincula con otros hombres en procesos colectivos y actividades comunes. Lo más profundo del hombre no es visto por el Concilio como una especie de secreto individual, como el último rincón del hombre aislado, como si el mayor aislamiento pudiera corresponder a la humanidad más profunda. Al revés, lo más profundo del hombre es también el nivel por el que se comunica con otros hombres.

“En segundo lugar, la profundidad de la que habla el Papa tiene también una dimensión de extensión. Evangelizar no es solamente penetrar en una mente, sino más bien en toda la extensión del ser humano, en todo lo variado y complejo de la actuación humana, la totalidad de ese mundo que es área de expansión de la actividad humana alcanzar y transformar los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida” (19). Todas estas expresiones son más o menos sinónimas y pretenden evocar la totalidad de la expansión de la actividad humana” (Pág. 93).

Hay que ahondar la *Evangelii Nuntiandi*, lo que significa retomar y ahondar aquello a donde ella remite, a su fuente: *La Gaudium et Spes*, el Vaticano II. “Allí encontraremos muchas luces que todavía no han sido explotadas” nos dice, con exactitud, Comblin. Y entonces, la reflexión de Comblin busca desplegar el sentido de la *Gaudium et Spes*. Tiene razón Comblin cuando dice que la *Gaudium et Spes* no desarrolla mucho el tema de la Evangelización de la cultura y que para entender más hay que ir a la *Evangelii Nuntiandi*. Pero, a su vez, la *Evangelii Nuntiandi* hace un salto inmenso por encima de la *Gaudium et Spes*: toma la cultura como el marco general, mientras que en el Vaticano II aparecía como un tema entre otros. La verdad es que la *Evangelii Nuntiandi* radicaliza y reubica a la *Gaudium et Spes*. Me atrevería a ir más lejos. La *Evangelii Nuntiandi* prolonga y asume sintéticamente al Vaticano II y, a la vez, nos da una clave nueva para su lectura unificada total, nos ofrece una perspectiva que el Vaticano II todavía no había alcanzado sobre sí mismo. Creo que Comblin puede compartir esta opinión.

No nos vamos a detener en las incitantes reflexiones generales de Comblin sobre *Gaudium et Spes*, evangelización y cultura. Avanza sobre comentarios –que sería de gran utilidad retomar– de Alberto Dondeyne (*Justa Promoción de Progreso Cultural*, en “*La Iglesia en el mundo actual*” DDB – 1968), de César Sánchez Aizcorbe (*La cultura en la constitución Gaudium et Spes*, en BAC No. 276 – 1068), de Pierre Burgelin (*El Progreso de la cultura*, en “*Puntos de vista de los teólogos protestantes sobre el Vaticano II*”. *Studium*, 1969). Podríamos continuar la bibliografía, pues es asombrosa la ausencia de tal meditación entre los intelectuales católicos latinoamericanos: no enterados o que no quieren afrontar esto. Quizá en razón de aquella ignorancia de que hablábamos sobre la “cultura latinoamericana”. Pocos abordan la cuestión desde la *Evangelii Nuntiandi* y asumen la problemática de la cultura. Podríamos citar el Aporte de la Comunidad de Schoenstatt o de Scannone, Vivero, Gaete, Gorgulho (si la memoria no me traiciona, en un folleto paulista, donde leí un artículo sobre Evangelización y Cultura). En cambio, son más los que critican el hilo conductor de la cultura, sin referencia a la *Evangelii Nuntiandi* y al Vaticano II. Y eso pasa aún con gente solvente como Hernán Vergara, que cree que el hilo de la cultura es una mera coartada, para no responder de frente a los dilemas que tiene hoy planteados el Episcopado. (*La Iglesia, el Episcopado y el Pueblo de Dios en Puebla de México*, pág. 8-9). Además sostiene: “Evangelizar a personas concretas es más inteligible y practicable que evangelizar la política o la cultura”. De tal modo, parece dissociar persona y colectividad, vínculo esencial a *Evangelii Nuntiandi*. Dejemos claro, también, que cultura y política, aunque ésta es englobada por aquella, no son mera identidad.

La Segunda. Entramos en la otra punta de la cuestión. Ya no la reflexión general sino desde la particularidad de América Latina. Aunque antes de entrar en América Latina misma, es bueno hacer algunas precisiones indispensables. Dice Comblin: “Es importante notar que esta cultura actual se está universalizando. Al mismo tiempo hay intercambios siempre más frecuentes entre las diversas culturas. De estos dos movimientos resulta lo siguiente según *Gaudium et Spes*: “poco a poco se va haciendo una forma de cultura más universal”. (GS 54). De ahí resultan consecuencias importantes en cuanto a la diversidad de las culturas. Tanto *Gaudium et Spes* como *Evangelii Nuntiandi* reconocen la diversidad de las culturas, insistiendo en la independencia de la Iglesia y del Evangelio que no están ligados a ninguna cultura más que a otra. Cada cultura es un modo específico de realizar la cultura humana (en sus niveles de trabajo, política y significados) en un tiempo y un lugar determinado. Pero, en la actualidad ninguna cultura es capaz de permanecer ajena ni a lo que el Concilio llama la “cultura actual”, ni al

intercambio entre las culturas del mundo. Ni hoy, ni mucho menos en el porvenir, podríamos imaginar el desarrollo de una cultura latinoamericana ajena a la “cultura actual” (es decir la cultura occidental moderna). Por lo tanto América Latina tendrá que enfrentar y asumir todos los problemas de la “cultura actual”: la crítica científica, la crítica histórica, el desarrollo de una sociedad industrial, la homogeneización de las costumbres y modos de vivir, la cultura de masas, etc. El porvenir de la cultura latinoamericana no consiste en cerrarse al impacto de la cultura occidental moderna, sino el asumirlo en forma consciente y organizada, racional y equilibrada. Aunque lo quisiera, y por supuesto no lo quiere, América Latina no podrá permanecer aislada de esa “cultura actual” (Puebla, pág. 95). Hasta aquí, en principio, ningún problema. El DC toma esto explícitamente en cuenta: “América Latina es un gran ámbito cultural con caracteres propios, en el conjunto de las culturas existentes. Los grandes ámbitos culturales actuales están enlazados entre sí por su participación, en distintos grados y formas, con algunas otras características de la llamada cultura occidental, cuyo núcleo ha estado en la Europa Occidental. En uno u otro sentido el mundo está unificado por la “occidentalización” y en ella o con ella existen las grandes diferencias culturales... Unos absorben aspectos científicos, técnicos, administrativos o formas empresariales; otros incorporan filosofías o recibieron la misión religiosa a la que otros son reacios, etc.” (DC págs. 58-59). La diferencia está en otra parte, pero es radical. Mientras el DC afirma que, dentro de la unificación cultural mundial actual, hay sin embargo varios ámbitos culturales con caracteres propios y que América Latina es uno de esos ámbitos culturales, para Comblin es todo lo contrario: América Latina es un mito. “El mito de la cultura latinoamericana se expresa en el sub-mito de la religiosidad popular latinoamericana”. Aquí Comblin toca y niega las dos bases del DC. Aquí la diferencia entre Comblin y el DC es irreconciliable. Comblin se incorpora a la vasta legión de negadores de América Latina.

Comblin intenta justificar su afirmación con una interpretación histórica de tres conquistas sucesivas y yuxtapuestas que han formado un cambalache, una colcha de retazos, pero no una unidad inteligible mínima a la que pueda designarse “América Latina”. Su propio nombre unificador es mentiroso. Tan enconado está Comblin contra la existencia de América Latina, que llega al disparate de afirmar que “no tiene idiomas propios”. No queremos aquí refutar como se merece la interpretación histórica de Comblin, parte por parte. Sólo adelanto que es una construcción tan endeble como ficticia, sin el menor sentido histórico ni la menor comprensión por nuestra vida histórica de pueblos. Uno siente que Comblin hiere hasta el sentido mismo de nuestra existencia y de nuestras luchas por la unidad y la liberación de América Latina. Nos resulta intolerable. En esta segunda parte, su artículo es un amasijo de contradicciones. No entramos en ello, porque seríamos muy largos. Y también por otra razón: porque nos aferramos a la esperanza de que haya sido sólo un mal momento de Comblin. Que el pesimismo de estos años de represión le haya hecho decaer en esa visión inarticulada de América Latina. Queremos creer que es sólo un desaliento pasajero. Por eso, esperamos y confiamos que recupere otras perspectivas suyas anteriores, mucho más ricas y válidas. No podemos creer que tantos años en América Latina, a su servicio, sean para reducirnos a la nada. Y de la nada, nada sale. Quedo a la espera de una nueva reflexión de Comblin. La que hizo, hasta quita sentido a que hayan Conferencias Episcopales Latinoamericanas como la de Medellín o Puebla. En este proceso a Puebla, nada me ha dolido tanto como la negación lisa y llana de América Latina hecha por Comblin.

El DC debía preparar una Conferencia Latinoamericana. Por supuesto, dentro del proceso de su redacción se planteó esta cuestión, que es como previa a todas las demás: ¿América Latina configura una cierta unidad, o no hay tal? No es cuestión superflua, porque una u otra respuesta variará sustancialmente el sentido mismo de una Conferencia Episcopal Latinoamericana. Si hay ciertas notas unitivas, por historia y desafíos, entonces tiene un planteo pastoral latinoamericano, aunque luego, por su generalidad, cada país tendrá que hacerle las asunciones y modificaciones particulares y originales que correspondan. Pero si no es así, los planteos pastorales varían totalmente; la propia Conferencia Episcopal Latinoamericana no tiene más sentido que el de una reunión cualquiera de algunos de aquí con africanos, asiáticos o representantes de marginados de Chicago. El DC afirma la unidad latinoamericana, no de modo abstracto, sino en su misma formación histórica. Por supuesto, afirmar la unidad no es hacer ninguna “homogeneización”. El DC jamás afirma que la cultura latinoamericana sea “homogénea”. Esto es sencillamente, no sólo una falsedad sin base en ningún texto, sino una estupidez tal, que sólo puede ser inventada por quienes no discutir nada con seriedad y sólo pueden vencer a “tigres de papel” que se dibujan para propio consumo de atléticos ganadores solitarios. Lo homogéneo existe solamente en las matemáticas, no en la vida, no en la historia. Y aquí no estamos en ningún campo matemático, de manera que esas confusiones sobran. No hay que perder más el tiempo en esto. Pero el DC cumple con lo que tiene que cumplir: mirar y plantear a América Latina desde el ángulo de su unidad. El acento en la diversidad, vendrá – tendría que venir- en todo caso de las Conferencias Episcopales y de aquellos pensadores católicos que puedan enseñar algo más sobre, digamos, las originalidades indígenas en Guatemala, en México, en el ámbito andino o en cualesquiera otras. Pero que enseñe, no que declame algún olvido de ellas, para no enseñar nada más que su propia indignación. Del coro de llorones latinoamericanos estamos aburridos. Si saben algo más, que lo enseñen; no que se desgarran las vestiduras y nos dejen tan ignorantes como antes, porque así uno puede sospechar legítimamente de ellos. Pero sigamos con nuestro asunto: el DC no disuelve a América Latina en una genérica “cultura occidental”, en tanto que Comblin sí, de modo mecánico y fatalista: “En realidad, la nueva cultura producirá en América Latina resultados semejantes a los que fueron producidos en otras regiones: no se podrán evitar sus consecuencias religiosas. La evangelización no se dirige a una cultura del pasado, como si esta fuera capaz de mantenerse preservada. La evangelización se dirige a la cultura nueva y a todo lo que esta cultura produce: es decir a los modos como esta cultura se vive en América Latina. La cultura occidental moderna nos está invadiendo siempre más hasta los últimos confines del continente ella produce frecuentemente distorsiones. En ese caso las distorsiones de la cultura occidental moderna mezcladas o yuxtapuestas a los restos de las culturas pasadas, constituyen la cultura que hoy hay que evangelizar” (Pág. 97).

Veamos el contraste que presenta Gustavo Gutiérrez en su célebre “cassette”, con relación al hilo de la “cultura” y de la “cultura latinoamericana”. Dice Gustavo Gutiérrez: “El término cultura será un término también muy socorrido en el documento. Se apelaré con mucha frecuencia al término cultura. Es una perspectiva culturalista, antropologista, en un sentido un poco peyorativo del término, fuera de la perspectiva histórica y social de las clases populares latinoamericanas y, me parece también, sin dinamismo histórico. Además me parece que en el tratamiento del término cultura (sobre “pueblo” volveré después, la cultura de este pueblo, pero más tarde diré algo sobre esto) hay algo de aquello que Medellín llamaba colonialismo interno,

en ese sentido. El Documento habla mucho de “una” cultura latinoamericana. Y esa cultura latinoamericana es por supuesto la occidental en una versión de segundo grado que sería la de América Latina, que es la que en efecto puede más o menos predominar en algunos países del continente y sobre todo en las clases dominantes de todo el continente, esas sí occidentales y blancas. Cuando, me parece, se tiene raíces puestas en países de viejas culturas, razas, costumbres y lengua, no se puede no ser atento y sensible a este colonialismo, a este tipo de imperialismo. Nada se dice en el DC (fuera de una pequeña sacada de sombrero), nada se dice en el DC de las culturas del silencio en América Latina. La cultura de los oprimidos en América Latina, la cultura de los negros de América Latina. Yo no sé si eso forma parte de “una” cultura latinoamericana. Al presentarnos como “una”, privilegian una dimensión de lo que puede llamarse cultura latinoamericana, la occidental y la imponen al resto del continente. El continente, al parecer, en el documento, no tiene esa variedad racial, lingüística, cultural. Estas culturas a las que somos tan pocos atentos. Ciertamente el documento no lo es tampoco”. A la verdad, creo que Gutiérrez está mucho más contra el enfoque de Comblin que el DC. Por otra parte, no es tan sencillo atribuir al DC ese “blanquismo”, por cuanto su partida desde la religiosidad popular católica latinoamericana, le pone en íntima relación con las culturas del silencio (o con muchas), con la mayor parte del mundo indígena y del mundo negro. Es por la religiosidad popular, base del DC, justamente por donde la Iglesia hace pie, se comunica, aunque sea de modo imperfecto, con las clases oprimidas y las culturas del silencio. Parece que, tanto Comblin como Gutiérrez, por muy distintos motivos, lo ignoran. Y aquí, el máximo corto-circuito con la “occidentalización” es Gutiérrez-Comblin.

Lo cierto es que, desde otro ángulo, Gutiérrez duda que América Latina sea “una”. Y en relación al problema evangelización y cultura, la actitud de Gutiérrez está en las antípodas del DC y de Comblin. Gutiérrez, tras atribuir un olvido de los pobres al DC, acota: “Están sumamente ocupados con la industrialización, mucho más preocupados en aplicar Octogesima Adveniens y la Evangelii Nuntiandi, sobre todo la segunda, a la realidad de América Latina y el problema de la industrialización”. Parece que los pobres y los Documentos Pontificios sean antinomia. Y luego Gutiérrez nos habla de un “sutil rechazo a Medellín”. La sutileza es grande y uno de los argumentos principales es que el DC toma como base la Evangelii Nuntiandi y no otros. “Evangelii Nuntiandi es el texto del Papa después del Sínodo del 74, que no concluye propiamente en un texto. Evangelii Nuntiandi es el texto más citado del DC. En el Documento de Puebla E.N. está citado 97 veces (citas o referencias). Medellín está citado 27 veces. Medellín es la Conferencia Episcopal anterior a la que viene de Puebla. Evangelii Nuntiandi 97 veces. Octogesima Adveniens es el texto del Pablo VI al Cardenal encargado de la Comisión de Justicia, está citado 36 veces. Este texto, esa carta del Papa está citada más que todos los Documentos de Medellín: 36 veces es citada”. El DC hace una explicación de cómo se apoya y por qué en Evangelii Nuntiandi, ante todo, y luego en Octogesima Adveniens y Medellín, en el curso de las novedades de estos diez años. Señala como en Evangelii Nuntiandi ya hay una presencia de los aportes de la Iglesia latinoamericana. A Gutiérrez, Evangelii Nuntiandi parece molestarle tanto, que el tomarla de centro para una Conferencia sobre Evangelización en América Latina, le parece ingrediente de un “sutil rechazo de Medellín”. Estamos en las antípodas del DC y de Comblin, en este aspecto.

Una pequeña observación: En el DC, las citas o referencias son: Evangelii Nuntiandi 78; Medellín 67 y Octogesima Adveniens 30.

Si pasamos de Comblin y Gutiérrez a Enrique Dussel, todavía habría nuevos cambios de perspectiva. Para Dussel, hay “una” cultura latinoamericana, con las obvias variedades y contradicciones, que nadie tendrá manera de no ver. Podría suponerse que Dussel hubiera encontrado con el DC algunas convergencias y pudiera hacer grandes aportes en relación a la “cultura”. Pero no; estábamos equivocados. Dice Dussel respecto al DC: “Pareciera que la esencia de la evangelización es la conversión del “núcleo cultural básico” (No. 59), del “núcleo de valor y pautas de valores” (No. 59)... Pienso que puedo opinar sobre este particular, porque recuerdo haber leído el artículo de Paul Ricoeur “Civilization universelle et culture nationale” (Octubre 1958, 439-453), que ya utilicé en un artículo sobre “Pobreza y civilización” (América Latina, dependencia y liberación – 1974) y que era parte del marco teórico de mi obra hipótesis para una historia de la Iglesia en América Latina – 1967. Este “noyau éthico-myitique” de los franceses, -¡hace veinte años!- tenía justamente el inconveniente de permitir sólo una visión culturalista –políticamente en América Latina será populista- y en cierta medida situada sólo en el nivel simbólico e ideológico y no conflictivo. Este defecto preconiliar y sin relación alguna con Medellín y su espíritu se deja ver en todo el Documento. No podemos extendernos, pero podría realizarse un análisis a fondo por partes” (Dussel: “El Documento de Consulta” para Puebla – pág. 4 y 5).

Nosotros tampoco podemos extendernos, pero no queremos irnos sin expresar alguna inquietud. Dussel nos dice que él asocia el “núcleo” cultural del DC con el “noyau éthico-myitique” de Ricoeur asunto de hace veinte años, que fue parte de un marco teórico de la primera edición de su obra sobre la historia de la Iglesia en América Latina. Que ese “noyau éthico-myitique” se ubicaba en cierta medida a nivel simbólico e ideológico, no conflictivo y que eso era un defecto preconiliar sin relación alguna con Medellín. Por lo que se infiere, el DC sería añejo de teorías de hace veinte años, preconiliar y pre-Medellín. El objetivo de la argumentación es claro, pretende reducir el DC a una etapa arcaica, superada. Dussel se toma demasiado como referencia a sí mismo. Se refiere a la edición de su obra del 67, anterior a Medellín, con lo que quedaría hoy a salvo. Pero resulta que uno abre la última edición revisada de 1974, que poseo por gentileza suya, y se topa otra vez con Ricoeur, el francés, su “noyau”, no solamente no criticado, sino como parte del marco teórico. Pueden estudiarse las páginas 53 a 78. De manera que sólo ayer, todavía Dussel tenía grandes lastres preconiliares, sin relación alguna con Medellín y su espíritu. Es de suponer que Dussel citó la edición de 1967 y no la de 1974 para no arruinar a su editor. En su afán de aventajar al DC, Dussel se aventaja a sí mismo. Entonces, para saber el sentido y alcance de la crítica de Dussel, tendremos que esperar la próxima edición de su historia, debidamente revisada.

12. LA CRISTIANDAD ESPANTAJO.

a) Secularismo.

Tomar como base la Evangelii Nuntiandi, que en este orden recoge la preocupación del Sínodo mundial de los Obispos, es dar la debida importancia al “secularismo”: “Hay que constatar en el corazón mismo de este mundo contemporáneo un fenómeno que constituye como su marca más característica: el secularismo. No hablamos de secularización en el sentido de un esfuerzo, en sí justo y legítimo, no incompatible con la fe y la religión, por descubrir en la creación las leyes que los rigen con cierta autonomía, con la convicción interior de que el Creador ha puesto en

ellos sus leyes. El reciente Concilio afirmó, en este sentido, la legítima autonomía de la cultura y particularmente, de las ciencias (Gaudium et Spes No. 59). Tratamos aquí del verdadero secularismo: una concepción del mundo según la cual este último se explica a sí mismo sin que sea necesario recurrir a Dios; Dios resultaría, pues, superfluo y hasta un obstáculo. Dicho secularismo, para reconocer el poder del hombre, acaba por sobrepasar a Dios e incluso renegar de El" (EN 55).

América Latina es tocada intensamente por ese fenómeno, que por supuesto está ligado a formas socio-económicas concretas, "a la pretensión de una sociedad de consumo, al hedonismo erigido en valor supremo, una voluntad de poder y dominio, de discriminaciones de todo género" (EN 55). Como se ve, para la *Evangelii Nuntiandi*, el secularismo no es pura ideología abstracta. Tampoco para el DC, como se desprende de su planteo sobre "la crisis de la modernidad", que con la cuestión de "las brechas", o sea los pobres, configura la doble problemática de nuestro tiempo. Pobres y Secularismo, los dos grandes problemas que plantea el DC, y de los cuales afirma que están íntimamente ligados entre sí, aunque no sean idénticos. No vamos a repetir lo que está expuesto pocas páginas antes. Pero lo original es que el secularismo toca no sólo a América Latina, sino a la Iglesia misma, en su intimidad. Lo que es, por cierto, riesgo de muerte.

En una de las visiones panorámicas más objetivas que se han escrito sobre "La Iglesia Latinoamericana desde el Concilio Vaticano II" (publicado antes en Mensaje y ahora, con buen tino, por Vida Nueva, en su número especial sobre Puebla – Septiembre de 1978) y con la que coincidimos en casi todos los puntos, José Comblin dice: "Desafortunadamente, América Latina recibió al mismo tiempo el impacto del Concilio y la entrada de la teología de la secularización. No fue pura casualidad, puesto que el espíritu conciliar abrió las puertas a un diálogo con todas las formas de pensamiento, y justamente en esa época, una teología protestante de la secularización (cuyos temas están todos reunidos en las obras de Gogarten publicadas en 1953) estaba pasando del mundo reformado al mundo católico, la secularización irrumpió con mayor fuerza en países como Chile, más preparado por una cultura liberal más desarrollada, con menor fuerza en países culturalmente menos adelantados. Con la eclesiología conciliar se mezcló una eclesiología de la secularización, muy diferente de ella. De ahí su éxito –bajo la cobertura de la renovación conciliar- de ciertos temas como: Iglesia de minorías conscientes y auténticas, autenticidad de la fe, personalismo de la fe, rechazo de las instituciones, la fe pura sin estructuras, oposición entre lo vital y lo jurídico, superación de la distinción entre la Iglesia y el mundo, etc." Como se ve, su influencia ha sido gigantesca. El propio Comblin fue el primero en hacer frente a esa marea. También nosotros en la revista *Víspera* hicimos una crítica sin desmayo. Y agrega Comblin: "Estos dos hechos –la rápida transformación de la estructura eclesial y la invasión de la teología de la secularización- provocaron lo que se llamó la "crisis sacerdotal"... Ciertamente la contestación política de los últimos años del 60 contribuyó, pero no se le puede atribuir la responsabilidad principal".

El DC fue plenamente congruente con la *Evangelii Nuntiandi* y el panorama latinoamericano que pinta Comblin, y cuando se refiere al "secularismo" (No. 99 – 100 en conexión con 94 – 95 – 96 – 97 – 98), un hipotético investigador histórico de las "fuentes" del DC, quizá infiera que los textos de Comblin están en ellas, de tan semejante apreciaciones sobre ese reciente proceso histórico. El DC y Comblin dicen, en este aspecto, casi lo mismo. Pero parece que Comblin tiene

predilección por desconcertar. Lo malo es que termine siendo su propia víctima. Pues no sólo supone ahora que el DC, al poner atención en el “secularismo”, cae en las garras de no se qué teologías “alemanas”, “europeas”, sino que en su artículo “Temas Doctrinales en vista de la Conferencia de Puebla” (Mensaje, Mayo 1978) escribe: “Francamente creemos que la opción del secularismo para representar el mayor desafío actual a la Iglesia no es feliz y no se sitúa dentro de la marcha actual de la Iglesia desde el Vaticano II. El Vaticano II fue precisamente una ruptura con la posición que la Iglesia había adoptado sobre todo durante el siglo XIX, y todavía durante la primera parte del siglo XX. En aquellos tiempos, la Iglesia pensaba que su desafío principal eran las ideologías inmanentistas... Ahora bien, para el Vaticano II (*Gaudium et Spes*) las ideologías son un fenómeno menos importante; no se les atribuye una importancia exagerada y nunca se pone como base de la pastoral la lucha o la defensa contra las ideologías modernas. Al revés, el Vaticano II define la situación espiritual de nuestra época por una serie de cambios objetivos. El desafío de la Iglesia es el surgimiento de una nueva sociedad” (pág. 213). ¡Mi Dios! Hay un conjunto de hermanos en la fe, que nos llevan en este camino a Puebla, de sorpresa en sorpresa. Tranquilidad y analicemos.

En primer lugar, el DC jamás ha dicho que el secularismo es, él solo, el mayor desafío actual de la Iglesia latinoamericana. Ha dicho sí, con claridad que no puede dejar dudas en quienes no sean ágrafos, que los problemas son dos: secularismo y pobreza. En ningún momento ha querido hacer dominar a uno sobre otro, sino verlos, en lo posible, en su vinculación actual. Por otra parte, el secularismo no es visto –como pretende Comblin– sólo como una ideología. Eso sería contra-natura. Todas las ideas que tenga el hombre buscan de algún modo encarnarse. Toda ideología refleja y/o proyecta un orden real concreto o aspectos de un orden real concreto. Los “cambios objetivos” incluyen en su intimidad a la ideología, pues si ésta estuviera “fuera”, entonces nos encontraríamos con que el hombre no es una unidad substancial, un “animal racional”, sino un agregado de animal y ángel, lo que permitiría que las “ideologías” estuvieran “fuera” y “separadas” de las cosas, como un “topos uranios” platónico. ¡Cuidado! ¡Menospreciar las “ideologías” es propio de mecanismos groseros! El DC no cae en semejantes dualismos, que se le atribuyen gratuitamente, es decir, sin prueba alguna. ¡Si uno inventa a su adversario como le place, gana todas las batallas! Eso es síntoma objetivo de debilidad y falta de confianza. Pero además el DC ha querido asumir también lo que Comblin pone en lugar de la lucha puramente “ideológica”: “El desafío de la Iglesia es el surgimiento de una nueva sociedad”. Bien. ¿Y qué propone el DC, hacia donde tiende sino a lo que llama “nueva civilización”?! Para todo el mundo es notorio, justamente, que esta propuesta, o mejor, esta orientación, le ha costado al DC el ataque furioso de quienes lo acusan de albergar la “ilusión de una nueva cristiandad”. Dejemos a Comblin y pasemos al espantajo de la cristiandad. Hay que examinar también aquí, con atención, para saber de qué se trata. Una III Conferencia Episcopal bien vale que se le prepare discutiendo a fondo.

b) Cristiandad y Cultura Cristiana.

Al tomar el camino de la *Evangelii Nuntiandi*, el DC iba forzosamente a constituirse en desafío de todos los “secularistas” interiores a la Iglesia. Los secularistas eclesiales (o los de muy alta contaminación secularista) debían reaccionar con violencia contra el DC. La disyuntiva eran ellos o el DC. El DC no les dejaba espacio para continuar habitando en sombras, en semiclandestinidad. Prendía la luz, definía, lo que era insoportable para los últimos reductos

secularistas eclesiales. Ahora la batalla debía ser en regla, sin tapujos. Así el DC obligó a escribir esa joya del secularismo eclesial: “La ilusión de una Nueva Cristiandad” de Clodovis Boff. Las tensiones de Puebla, hacían caer las máscaras y llegar a las últimas consecuencias. Clodovis Boff tuvo el valor de hacerlo. En eso merece nuestro reconocimiento, casi homenaje. Llevó a sus más desnudas consecuencias al secularismo que se oculta bajo el manto sofisticado de repudio al anacronismo “Cristiandad”. Si Clodovis Boff no existiera habría que inventarlo, pues nada más representativo de un mundo eclesial exangüe. Es como la euforia utópica de la nadería eclesial. Y ha sido el escritor más sincero, más recto y, a la vez, el que más ha recorrido la América Latina. Lo merece; uno respira aires límpidos. Cosa muy extraña en el enrarecimiento de las decadencias, otros necesitan de la mala fe. Clodovis Boff no deja dudas sobre su buena fe, lo que reconforta. Paradójicamente, uno lo siente más hermano.

¿Cuál es la imagen del DC que tiene Clodovis Boff? El mismo la presenta en grandes pinceladas: “América Latina está actualmente realizando la “transición”, el “paso” para el tipo de sociedad llamado “urbano-industrial” (253-260). Ahora bien, el riesgo está en que ella se calque sobre los dos únicos modelos de la sociedad urbano-industrial que hoy se ofrecen: el “colectivismo totalitario” y el “capitalismo económico”. Pero los dos son “secularistas” (234-237). Es pues, aquí donde entra el papel de la Iglesia: salvaguardar la religiosidad cristiana de los pueblos latinoamericanos en la gestación, en curso, de una nueva sociedad (660). Además junto con la industrialización, solamente la unificación de los varios pueblos de América Latina permitirá a este continente salir de su papel subordinado y marginal en la historia universal (246). Para tal unificación la Iglesia representa un factor de primerísima importancia, debido precisamente a la cultura profundamente cristiana de las poblaciones latinoamericanas (251). Por esto, la misión que se presenta a la Iglesia hoy tiene una dimensión histórica particular y una significación universal (243-256-259-318). El nuevo “servicio”, la “inmensa tarea” (259) que desafía a la Iglesia (19), consiste ni más ni menos, en conducir a la “superación” (212-660) de la gran contradicción de nuestro tiempo, que es la rígida alternativa entre liberalismo y colectivismo, ambos ateos, cada uno a su modo (312). La mencionada superación se encontraría en la dirección de una tercera salida –“síntesis nueva y genial” de lo “espiritual” y de lo “temporal” (675) la de una “cultura cristiana” (218). Tal es por tanto, la tarea histórica de la Iglesia en América Latina de hoy: ser Iglesia animadora de una nueva civilización, la civilización del amor” (123, cit. Pablo VI) (pág. 2). ¡Óptimo! A esto se le llama leal esfuerzo de entender bien. Veamos ahora cómo Fray Clodovis lo interpreta, qué alcance le da y cómo lo refuta, si es que lo refuta. Si no, por qué no.

Ante todo, una precisión. El aporte esencial de la Iglesia es la evangelización, la comunicación de Cristo y su Espíritu, el Reino de Dios, todo lo demás es añadidura. Fray Clodovis sólo atiende a lo que, acorde con una lectura de los signos de los tiempos, de la crítica de los ídolos, del nexo íntimo de Evangelización y Liberación, puede considerarse la dinámica de la “añadidura”, en términos de nuestra situación histórica concreta. La Evangelización siempre se hace con una cierta perspectiva del horizonte de la “añadidura”, pero la presentación de Fray Clodovis puede inducir a pensar que la “añadidura”, es en el DC lo principal. De ninguna manera: lo principal es la evangelización. Pero Fray Clodovis nos lleva ahora a discutir la concepción y planteo de la “añadidura”. A eso vamos.

Fray Clodovis es hombre impetuoso. Camina a grandes zancadas, por no decir saltos. Le seguiremos la pista de sus “saltos” para ver la conexión que tienen entre sí y cómo se apoyan – o no- unos a otros. Dispongámonos a esta corrida.

1. Dice Fray Clodovis: “Cierto, la palabra “cristiandad” nunca se pronuncia en el DC. Pero está presente en todo el texto. Ella tiene ahí otros apellidos: “nueva cultura” (cristiana) (218-220, 640, 903, 906); “nueva civilización” (cristiana) (212, 222, 310, 316, 378, 379); “nueva sociedad” (737-ss, 244, 234, 237, 316); “nuevo orden” (919, 948)”. Estamos en el punto crucial. Fray Clodovis enuncia el problema... ¡y con el enunciado lo da por resuelto! En primer lugar, en ningún momento de su escrito define lo que entiende por “cristiandad”, de manera que uno anda un poco a tientas con el elemento de comparación que propone. En segundo lugar, bien podría interrogarse si el DC, que jamás nombra la cristiandad, se refiere o no a la “cristiandad”. Eso, en todo caso, es lo que Fray Clodovis debe probar. ¿Por qué afirma que el DC apunta a la cristiandad, si esto el DC no lo formula nunca? ¿No podría suponer Fray Clodovis siquiera un momento, que si el DC no nombra la cristiandad, sea porque no se la propone?... ¡Deténgase un instante Fray Clodovis! No es posible. Fray Clodovis ya partió, corriendo, al segundo jalón de su argumento. Para el atropellado Clodovis, enunciar es probar. Y lo mejor, muy contento, con “grandes e irreverentes carcajadas”... por haber desenmascarado... la Cristiandad. A Fray Clodovis la irreverencia y la risa, le cuestan poco. ¡Que la aproveche!

Fray Clodovis, realizado ya su primer “análisis” y “desenmascaramiento”, “vuelve a la irrisión” formidable que le produjo y retoma su “buena voluntad dialogante” (!?). Al menos Fray Clodovis es alegre y hace olvidar a los profesionales del patetismo que merodean el DC. Nos va a dar “argumentos sociológicos” y “argumentos teológicos” para negarse a aceptar la Cristiandad que imagina le ha sido propuesta.

2. Fray Clodovis dice: “El DC apostó a “cultura” –categoría central para él-. Quiere decir: el problema fundamental de la actualidad latinoamericana no es de carácter económico ni político. No se trata de desarrollo ni menos aún, de la liberación. No que no exista un diagnóstico de estos dos niveles (125-211), sino que no es en función de él como se decide sobre la acción o misión de la Iglesia en América Latina. No, el punto focal del DC es la cuestión de la “cultura”; si la nueva sociedad urbano-industrial “que emerge en América Latina va a terminar o no en un nuevo tipo de sociedad” definido por la religión, en este caso la cristiana. Es por vía de la cultura –cree el DC- como se puede llegar a resolver también los problemas de los otros dos niveles antes referidos”. Hagamos un alto. El DC plantea la cultura como marco general de la realidad histórica, diríamos en una “dialéctica” de “núcleo y pautas de valor” y dimensiones (económicas, sociales, políticas, estéticas, etc.). Pareciera que Fray Clodovis sin hacer ningún análisis del DC, entiende que “cultura” es ámbito más restringido que no incluye ninguna “dimensión” y que es “puros valores”, “puro idealismo”, y si... ¡Ay! Fray Clodovis ya pasó a su otro “argumento”. ¡Es ligero este hombre! Ahora ya Fray Clodovis apostrofa que el DC “cierra los ojos a tres problemas reales”. Bueno, ¡sigamos con los ojos bien abiertos!

3. Dice Fray Clodovis que el DC cierra sus ojos en lo referente “a la naturaleza del problema de la secularización. En cuanto a esto, el DC se contenta con constataciones. No explica ni siquiera supone explicada la relación entre desarrollo industrial y secularización. Para el DC parece que ésta consiste en una decisión puramente voluntarística de la sociedad en cuestión en el

momento del famoso “paso”. Ahora bien, es consenso entre los analistas sociales, y esto ya desde los “viejos maestros” como Comte, Marx, Weber, Durkheim que el proceso dicho hoy de “secularización” está vinculado de modo indisociable al referido desarrollo urbano-industrial. Además de irreversible, esto se relaciona más o menos íntimamente con el propio desarrollo económico, el cual sirve de base de sustentación... el fenómeno que se estudia no nos parece tan unívocamente negativo como lo hace pensar el DC, ni siquiera en su expresión “secularista” manifiesta”. El DC pone en varias partes mucha atención en este proceso de secularización, secularismo, industrialización y trata de discernir. Pueden verse especialmente los Nos.: 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 238, 241, 375, 377, 378, 381, 385, 386, 387, 391, y habría más. El DC quiere asumir toda la herencia de la modernidad, siguiendo el espíritu del Vaticano II. Nos habla de la liquidación en la Iglesia de antiguas formas agrarias, “del lastre de la añoranza de viejos tipos de cristiandad”, pero no acepta sin más, como un “convencionalismo vigente”, que industrialización y secularismo están necesariamente ligados. ¿Y qué responde Fray Clodovis? Pues, invocando a las autoridades del “convencionalismo vigente”, Comte, Durkheim, Weber, Marx, que tienen en la base de sus interpretaciones una visión “secularista”. Aquí Fray Clodovis llega a una beatería reverente total. Se irrita porque el DC “no explica” esa relación industrialización-secularización (en el sentido de secularismo), cosa cierta porque el DC busca más dejar abierto el problema, sin darle por resuelto por los “convencionalismos vigentes”; pero Fray Clodovis se irrita por más, porque el DC “ni siquiera supone explicada” esa relación... por el “convencionalismo vigente” entre los sociólogos. Así sucede, hay curitas hipercríticos con la Iglesia y Cristo y no conciben más que servilismo para opiniones sociológicas que andan por el aire. ¡Ay!... Suerte que Fray Clodovis no nos oyó la última frase, puesto que brincó hace rato a sus otros dos problemas reales, que no lo son tanto.

4. Fray Clodovis reprocha al DC:

a) No haber hecho un examen de la situación sociológica de la Iglesia en América Latina y de las divisiones políticas que hay entre los cristianos. A la verdad, serían estudios muy interesantes. Hay muy poca investigación al respecto que sirva de base seria. Fray Clodovis y sus amigos tampoco aportan nada. b) Porque el DC queda en principios generales de doctrina social, que sólo dan cierta orientación y quieren nuestro impaciente fraile ya no solo particularizar en “modelos” sino ir a lo más concreto: a la elaboración de “programas, recursos, alianzas, etc.”. Nuestro buen fraile ya quiere planificaciones, estrategias y tácticas, en marcha en la III Conferencia, al modo de la política o el arte militar “in situ”. Por supuesto, a Fray Clodovis ni se le ocurre exigirse a sí mismo este delirio. Cuando entra en sus “propuestas alternativas”, nos introduce en el mundo idílico y abstracto de soñadas “redes de comunidades”, panacea universal. “Redes de comunidades”, que en la exposición de Fray Clodovis no pasan de cumplir el papel de “piedra filosofal”, en la que sólo espíritus tan sencillos como nuestro fraile podían encontrar solución de los tormentos de nuestro mundo.

5. “Para el DC la fe cristiana hace parte de toda cultura realmente humana, que sin ella, una sociedad sería incompleta e hipotéticamente no humana. Ahora bien, esto destruye no solamente la autonomía de las “realidades terrestres” y, entre ellas, de la sociedad (GS 36.2 y LG 36.5) sino también la esencia de la propia fe, que “no es de todos” aunque es “para todos” (LG 22 catolicidad). La posición del joven Marx de que el “Estado Cristiano” es una contradicción viva, por el hecho de ligar derechos seculares generales (Estado) con privilegios religiosos

particulares (Cristiano), puede ser tachada de radicalista, pero a costa de penosas experiencias históricas, la humanidad llegó por fin a la convicción de que la Iglesia y el Estado y, más ampliamente, religión y sociedad, no están ni necesitan estar obligatoriamente unidos. No lo pide ni la razón ni la fe (Dad al César...). La historia lo desaconseja" (pág. 5).

Como de costumbre, en pocas líneas uno tropieza con muchas cosas. Que para el DC el hombre y la sociedad, sin la fe en Cristo, Señor de la historia, son incompletos; no hay duda alguna. Esa es la posición del DC. Más o menos incompletas, hay muchas formas y variantes, aunque no sean –en última instancia- totalmente discernibles por el juicio del hombre. Todo eso no significa que puedan ser considerados “no-humanas”, dislate retórico del fraile. Si hombre y sociedad pudieran ser completos sin Dios, Encarnación y Salvación, Cristo e Iglesia serían totalmente superfluos. Si fuera así, mejor cerrar semejante boliche y que se terminen las penas de nuestro frailecito que parece ser lo que busca. Para el DC Cristo, la Iglesia y la evangelización, son necesidad que depende ante todo y sobre todo de la libertad. La conversión es de una libertad a su fuente, la Libertad de Dios. Por eso, la Iglesia no puede ni debe jamás imponer a nadie la fe, pues incurriría en la mayor contradicción consigo misma. El haber usado el poder coercitivo del Estado en este orden de la fe, ha sido pecado histórico de la Iglesia contra su propio ser. Todo esto es elemental; Fray Clodovis abre puertas abiertas. De lo que no se sigue que el hombre y la sociedad no necesiten de la fe en Cristo, sentido de la vida y de la historia. Tampoco que esa necesidad, que funda la misión evangelizadora, ponga en peligro la “autonomía” de lo secular, que parece ser –en el lenguaje del Fraile- idéntica a la independencia o separación secularista.

Pero Fray Clodovis ya llegó al “Estado Cristiano”. ¡En ese camino no quería que lo detuviera nadie! ¿Es lo que Fray Clodovis entiende por Cristiandad? Eso parece. Como todo apresurado. Fray Clodovis resulta mal lector y saltea capítulos enteros del DC. Pues nada más remoto del “DC” que un hipotético “Estado Cristiano”. Hay todo un apartado “Iglesia, Estado y Política” (Pág. 156-158) donde se tocan estos aspectos de modo explícito, si no fuera suficiente el conjunto de los planteos del DC. Allí se habla de la “tensión permanente (Iglesia-Estado) garantía contra toda forma totalitaria, teocrática o atea” (No. 809). “La Iglesia anuncia el Evangelio ante todos los pueblos... y tiene relaciones con el Estado en cuanto le son necesarias para abrirse espacio de libertad pastoral en función del pueblo. Puede dirigirse al Estado por su deber de evangelizar al pueblo, para llamar la atención sobre situaciones que vulneran el ser del hombre, imagen de Dios (No. 809). “La Iglesia predica al pueblo. Apelar a mecanismos coercitivos del Estado para llegar a dicho pueblo ha sido tentación corruptora; tentación de facilidad antievangélica. Al mimetizarse con la coerción estatal, la Iglesia desfigura su ser, pues sólo puede ser hija de la libertad. Por otro lado, cuando el Estado amordaza a la Iglesia, está en camino del totalitarismo” (No. 811). Nada de esto amilana a Fray Clodovis. Pasó como sobre ascuas, pues sólo le era audible su discurso interior. De tal modo, quedamos finalmente sin saber en la carrera de Fray Clodovis, de dónde partió y por dónde llegó. Más bien uno piensa que ni partió ni llegó. ¡Ay! Fray Clodovis ya no nos oye; hace rato salió de la pista, desternillándose a carcajadas por haber dejado atrás, con tanta eficacia, “la ilusión de una nueva cristiandad”. Nos dejó solos pero como soy perseverante, sigo unas explicaciones más con ustedes.

Cristiandad sería entonces la pretensión de la Iglesia de asociarse al poder coercitivo del Estado para imponer la fe en Cristo a la generalidad ciudadana. A eso no apunta el DC en absoluto, más aún, lo niega expresamente, no por oportunismo, sino en razón del ser mismo de la Iglesia. Otra

cosa es que quiera evangelizar una cultura en su médula, en el sentido de la *Evangelii Nuntiandi*. Que pretenda evangelizar pueblos y que de eso resulte una “nueva civilización” o “nueva sociedad” que, en tanto orden político (generalidad más amplia que la de los creyentes) respete las libertades básicas de los hombres. ¿No son metas generales las que el DC propone, la democracia, calidad de vida y destino común de los bienes, distintas en rigor de la fe en Cristo, de la evangelización? Aunque está por derivación e impregnación de la sociedad total, puedan motivar “políticas” que no son ya tarea específica de la Iglesia, sino de cristianos en cuanto ciudadanos, unidos libremente a otros ciudadanos, en la libertad de sus opciones políticas concretas. Esto es cristiandad.

La confusión fundamental resulta de identificar, sin más, “cultura cristiana” con “cristiandad”. Esa es la identificación inconsciente que muchos hacen. Pero si no se expresa ninguna forma de cultura cristiana, no hay cristianos en el mundo. Aunque ninguna forma de cultura cristiana, pasada, presente o venidera, agote o se confunda con la fe misma. Fray Clodovis y los suyos no discuten este problema en ningún momento. El DC enuncia con toda claridad la índole de la “cultura cristiana” en los Nos. 218, 219, 220, 638, 639, 640. Ninguno de los que gritan contra el peligro de una “nueva cristiandad” se ha tomado el trabajo de analizar y discutir esos números; usan la “cristiandad” para borrar la intrínseca exigencia de generar cultura cristiana, que implica siempre la misión evangelizadora de la Iglesia en el mundo. Y claro, la cultura cristiana puede ser de muchos tipos; puede tomar formas anacrónicas, de ghetto, nostálgicas o abiertas y creadoras de nuevas respuestas a los signos de los tiempos. Así, muchos, por romper con el lastre de formas culturales cristianas arcaizantes que erróneamente han confundido con “la cultura” cristiana, terminan por negar la posibilidad de toda cultura cristiana, con lo que dejan al cristianismo sin encarnación en la historia. Queda sólo un secularismo desnudo, de facto. Sin cultura cristiana en la historia, sólo hay secularización pura o secularismo. Por todo esto, no es extraño que teólogos tributarios de la teología de la secularización como Gustavo Gutiérrez, usen la acusación de “cristiandad” como mote para descalificar al DC y a la vez impedir su análisis (Ver su “Sobre el Documento de Consulta de Puebla – Evangelización y Cultura”. Pág. 7). Es llamativa la irresponsabilidad con que hombres como Gustavo Gutiérrez, Enrique Dussel y tantos otros, han abordado estos puntos, con ocasión del DC. Basta decir que elegimos a Fray Clodovis porque fue quien más “argumentó” en este tema.

Quizá los extremos de confusión e iracundia a que se ha llegado mezclando la problemática de “cultura cristiana” con la de “cristiandad” sean el epílogo del impacto de las teologías de la secularización de que nos hablaba antes Comblin. Están tan mortecinas que prefieren refugiarse en “slogans”. No es exageración sino abrumadora constatación. Así, esta parte del “dossier” merece morir de su propia muerte, según ha sido su esmirriada vida. Por eso, atendemos al pintoresco fin que le propina su último expositor Noé Zeballos (El Documento de Puebla y la filosofía de la Cultura. Revista Puebla No.2). En efecto, a Noé Zeballos le parece o tiene la impresión que la filosofía de la cultura implícita en el DC está en la obra de un filósofo ruso, Nicolás Berdiaeff, titulada “Una Nueva Edad Media”. El título es tan lindo, que vale un Perú. Pues si así fuera, sería formidable: el DC sería vetusto de varias décadas y encima “medievalista”. Una oportunidad maravillosa de asestar un tiro de gracia. Noé Zeballos pone manos a la obra. ¿Qué hace? Nos cuenta largamente quien era Berdiaeff, qué decía “Una Nueva Edad Media”... y nada más. No hay el menor intento de mostrar cómo, dónde y por qué el DC podría vincularse con Berdiaeff. Esas minucias críticas son prescindibles. Tiene la sinceridad de decirlo, pues invita a

los lectores para que hagan ese trabajo crítico justificativo... “No pretendo demostrar la dependencia causal o fortuita del DC respecto a la obra de Berdiaeff sino mostrar que la filosofía de la cultura implícita en el DC deriva de concepciones en boga hace muchos años. Al lector le toca apreciar si son correctas o no” (pág. 109). ¡Créase o no! Noé Zeballos no muestra ninguna “derivación” del DC; eso lo deja al trabajo de los lectores. Hace un artículo para encargar a sus lectores el trabajo que él hubiera debido hacer. Un gran perezoso. Pero ni corto ni perezoso cuando concluye solemnemente: “Desde nuestro punto de vista Medellín significó un avance en la Filosofía de la Cultura que lo sustenta mientras que el Documento de Trabajo se queda en este asunto en los albores de la Segunda Guerra Mundial”. ¿En qué albores se nos habrá quedado este apático Noé?

Deberíamos mostrar la propuesta alternativa de Fray Clodovis pero ya estamos abusando del tiempo. Esa propuesta alternativa ha sido desmenuzada y triturada ya por Hernán Vergara, en su artículo mencionado. Aunque Vergara aceptó acriticamente la crítica de la “cultura” hecha por Fray Clodovis al DC, luego recupera su sentido crítico ante la propuesta de aquel. Lógico, pues Vergara está en las antípodas de Fray Clodovis. Este disuelve a la Iglesia en su sociedad “secular” y convierte el objetivo decisivo de la Iglesia “en lo social”, sobre todo en sus niveles económico y político: “Si la sociedad será o no igualitaria y libre”. A esto comenta Vergara: “La modificación de lo “social”, la búsqueda de una “sociedad igualitaria y libre” no es competencia de personas que tienen fe sino de partidos y gobiernos que tienen poder. Pero la imposición desde el poder de un ideal moral constituye el corazón mismo de la cristiandad. La propuesta de Boff es, simplemente, la propuesta de una nueva cristiandad”. Ciertamente, para Fray Clodovis los objetivos decisivos de la Iglesia son políticos, no evangelizadores. Y así se terminaría en una nueva especie de cristiandad, no imaginada nunca antes por nadie: la “Cristiandad Anónima”: tal la mejor verdad de la Iglesia que desaparecería en ares del nuevo monstruo. No sabemos qué ha respondido Fray Clodovis a Hernán Vergara. Interesa sobremanera. Pues en la polémica –tan esencial- Clodovis Boff-Vergara está al rojo vivo esta disyuntiva: lo que importa no es la proclamación del Reino de Dios, sino su añadidura secular (Clodovis) o lo que importa es la proclamación del Reino de Dios y no perdamos el tiempo en las añadiduras (Vergara). Al menos eso es lo que yo comprendo. Y por eso, los dos están contra el DC por razones absolutamente contradictorias. Porque el DC dice: lo que importa es la proclamación del Reino de Dios y para hacerla, no perdamos de vista la añadidura secular. Aquí, en esta triple perspectiva de contrarios, está la problemática más radical. De algún modo está en el subsuelo de Puebla. Por eso la polémica de Clodovis Boff-Hernán Vergara es la más significativa e iluminadora de este proceso.

Lamentamos no poder dar noticia más amplia y pormenorizada de esa polémica, pues de hacerlo nos ocuparíamos sólo de ella y dejaríamos nuestro “dossier”.

13. SECULARISMO Y POBREZA.

“Evangelización y Liberación” de José Comblin es el mejor comentario que conocemos sobre esta temática esencial a Evangelii Nuntiandi. Una lectura imprescindible. La unidad y la diferencia, el lazo de unidad inseparable entre Evangelización y Liberación está muy bien analizado y expuesto, señalando el peligro de una Evangelización escindida de la Liberación, que es la brecha por donde penetra el “secularismo” para ir a una Liberación sin Evangelización. El

DC se pone en la misma perspectiva, aunque no alcanza la coherencia y claridad de Comblin. Menos elaborado en este punto —y es una de sus fallas más visibles— la dirección de su planteo es, sin embargo, inequívoca.

Los secularistas quieren hablar de Liberación sin Evangelización (y, si todavía son sacerdotes, quieren dejarla en un esfumado segundo plano, pues si ocupa el primero, entonces claman automáticamente que “hay olvido de la liberación de los pobres”, que se “espiritualiza”). Ahora bien, una III Conferencia General del Episcopado, convocada específicamente sobre la Evangelización, debía poner a ésta en el debido primer plano, sin menoscabar su ligazón con el segundo. En todo caso, la Evangelización es fuente de Liberación. La inversa, para nosotros, no es cierta, sino que lleva a la corrupción de la misma liberación. También la Evangelización puede corromperse si vuelve la espalda a la Liberación. Debido a que se entrelazan se mutilan la una sin la otra, pero la primera es siempre la Evangelización. Y hablar de Evangelización es hablar de Dios. Es comenzar por Dios Providente. Es partir de la revelación de que nada humano es ajeno a Dios. No se trata, ante todo, de una apertura desde el hombre, lo que sería “trascendencia” hacia el Absoluto, sino Providencia desde Dios a nosotros. La Providencia es una expresión de paternidad de Dios (Mt. 26). “En esto está el amor de Dios, no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino que El nos ha amado” (y sigue el esplendor de la Providencia) “y ha enviado a su Hijo como víctima propiciatoria por vuestros pecados” (1 Jn. 4,10). De tal modo, desde la raíz, Providencia, Evangelización, Anuncio del Reino de Dios y Liberación están en unidad indestructible. Una afirmación tal, sin la cual carece de sentido el acto evangelizador mismo, se contrapone necesariamente a toda pretensión secularista. Más aún, en nuestro tiempo, plantear la Evangelización es, desde su principio, contraste con el secularismo. Eso es hoy tan inevitable como necesario. Por eso no hay, como sostiene Gustavo Gutiérrez ningún desplazamiento del eje de la problemática de la Iglesia latinoamericana desde los pobres al secularismo. Porque el eje permanente de la Iglesia es la Evangelización y esta incluye de modo indisoluble Dios Trinitario, Iglesia, humanidad y pobres. Si en Medellín la atención está en los pobres, no es sólo por la situación de América Latina, sino que da por supuesto inmediatamente antes de sí al Vaticano II. De tal modo, Medellín no iba a retomar otra vez por sí la obra del Concilio, no tenía por qué repetir todo. Ese telón de fondo inmediato y evidente posibilitó además que Medellín hiciera ricos bocetos, originales, que permitieron luego el nacimiento de varias teologías de la liberación, primer despertar teológico latinoamericano. En cambio, hoy, así como la Iglesia necesitó recogerse a escala mundial, de modo sintético y sencillo, sobre su razón de ser, en la *Evangelii Nuntiandi*; ahora la Iglesia latinoamericana también se retoma sobre su eje, la Evangelización, no desplaza la temática de los pobres, sino la plantea más explícitamente en su sentido global. Gustavo Gutiérrez invierte así el planteo real. Comienza por el reverso, la secularización, en vez de hacerlo desde la Evangelización. El centro no es el secularismo sino la Evangelización. Y esta trae consigo, de modo irremediable, relación tanto al pobre como al secularismo. Por otra parte, en ningún momento de su alegato, Gutiérrez nos muestra cuál es, para él, la estructura y dinámica de la Evangelización.

De tal modo, Gutiérrez al sintetizar su enfoque, tras fatigarse abriendo y cerrando puertas porque andaba perdido, se envuelve en un ovillo de falsas oposiciones: “Si el gran desafío a la fe en América Latina es la ideología secularista y no el hecho brutal de la explotación de los pobres del continente, el Dios Providente ocupará el lugar del Dios que libera, el Dios de los pobres que tenía Medellín; la religiosidad popular (tal como la entiende el Documento) cumplirá

el papel que tenía la pobreza; la cultura tendrá el sitio de la liberación, el pueblo (formado por todos aquellos que gestan una misma cultura) se hallará en el lugar que ocupaban las clases explotadas; el pueblo considerado en su pobreza material, será reemplazado por el pueblo rico espiritualmente. En esas condiciones la tarea evangelizadora será discernir los valores del mundo moderno para forjar una nueva civilización y no denunciar la escandalosa situación de injusticia social que vive América Latina y anunciar el amor del Padre que alza su mano contra el opresor y libera al oprimido” (Sobre el DC para Puebla, pág. 24). En mi país, tuvimos un filósofo, Vaz Ferreira, no demasiado interesante pero que tiene fama de ser de la “generación de los fundadores” de la filosofía latinoamericana, que tenía una gran preocupación por la “lógica viva” del argumentar y sentir, y denunciaba por todos lados los “paralogismos de falsa oposición”. Es decir, el ver oposiciones de exclusión y contradicción donde no las hay y donde nada se opone a que se complementen. Vaz Ferreira, leyendo esto de Gutiérrez se hubiera dado un banquete de “paralogismos de falsa oposición”. Como no tengo, en este orden, la glotonería de Vaz Ferreira, bastan dos ejemplos: el que empieza y el que termina el resumen anterior.

Primero: El punto de partida de todo es: si el gran desafío es la ideología secularista y no el hecho brutal de la explotación de los pobres, entonces... y sigue toda la retahíla. El DC jamás hizo la afirmación que Gutiérrez le atribuye. Sencillamente, y de modo explícito, plantea los dos problemas juntos, en su unidad y diferencia. Si Gutiérrez cree que no es así, a pesar de lo expresamente escrito, tendría que haber empezado por allí y luego desmenuzar cómo –a pesar de lo que declara- el DC no desarrolla verdaderamente esa doble temática. Pero plantear una doble temática no quiere decir, en absoluto, que uno de los dos temas sea secundario. Después de que Gutiérrez se otorga la primera proposición, sin fundamento, siguen las contraposiciones falsas como de la Providencia y Liberación (para esto ver Puebla: “Temas y Opciones Claves”. “Dios Providente y Liberador” – CELAM) y otras.

Último: La contraposición es: “discernir los valores del mundo moderno para forjar una nueva civilización y no denunciar la escandalosa situación de injusticia social que vive América Latina y anunciar el amor del Padre que alza su mano contra el opresor y libera al oprimido”. Ahora bien, uno se pregunta: por qué el DC quiere discernir valores del mundo moderno y apuntar a una dinámica de una nueva sociedad, sino porque cree que los sistemas económico-sociales actuales son generadores de miseria, de opresión material y/o espiritual, etc. Lo dice explícitamente y por eso, quiere abrir nuevos caminos. Eso a Gutiérrez le parece contradictorio con la denuncia. No es serio ni tiene cabeza. Sí será contradictorio con la denuncia, en cuanto letanía interminable y estéril que se complace y agota en sí misma. Porque si no se preocupa de apuntar a una nueva sociedad, a la altura de nuestro tiempo moderno, discerniendo valores y posibilidades en lo que hay, a la verdad es una denuncia que no quiere nada. Pero eso no es extraño: es el rasgo esencial de cierto “izquierdismo” universitario.

No sigo con esto porque no vale la pena.

Un hecho importante para considerar es que se ha esgrimido contra el DC esa reivindicación de “los pobres” como si el DC hubiera escamoteado tal problema. Contra toda evidencia, se ha levantado un clamor en ciertos sectores. Esta sin razón, debe tener una razón más profunda. Vale interrogarse entonces qué buscan realmente, qué objetos persiguen. No voy a ocuparme del problema de la pobreza y de los pobres en toda su extensión. Ya M. Alfonso López hizo unas

primeras precisiones básicas en relación al DC (Los Pobres – ¿Olvido o Rescate? Revista Medellín No. 15 – 16). Aquí me voy a detener en lo referente a los “pobres materiales” o “sociológicos” y, de modo conexo, al socialismo. Sólo una parte de la cuestión que da para mucho.

a) Clase obrera.

Nuestro asunto es ahora el de la clase obrera; el de los trabajadores industriales, que es lo que personalmente nos importa más. Hay dos problemas distintos, pero para un católico no son absolutamente separables. Uno, el de la pastoral obrera o sea, cómo la Iglesia anuncia el Evangelio a las clases trabajadoras industriales, cómo se inserta en su mundo. El otro, la visión política que pueda tener un cristiano acerca del papel de la clase obrera industrial en el proceso de transformación de las estructuras injustas, de la liberación, desarrollo y unidad de América Latina. Veamos qué pasa con Medellín ante esta problemática y cómo la toma el DC.

De algún modo, los pensamientos de Medellín sobre los “pobres” abarcan a la clase obrera industrial, pero no de modo específico. En la realidad de los hechos, eso ha tocado más a los marginales, a los aldeaños “rurbanos”, a pequeños campesinos. Medellín habla poco del mundo obrero, aunque no lo hace mal. Hay tres referencias en las Conclusiones y una en el Mensaje final. En el Capítulo Justicia, en los “hechos” no hay referencia alguna a los trabajadores industriales. Nombra a varios estratos pero omite a éstos. En “proyecciones de pastoral social”, cuando habla de la “organización profesional” dice: “La II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano se dirige a todos aquellos que, con el esfuerzo diario, van creando los bienes y servicios que permiten la existencia y el desarrollo de la vida humana. Pensamos muy especialmente en los millones de hombres y mujeres latinoamericanos que constituyen el sector campesino y obrero. Ellos, en su mayoría, sufren, ansían y se esfuerzan por un cambio que humanice y dignifique su trabajo. Sin desconocer la totalidad del significado humano aquí lo consideramos como estructura intermedia, en cuanto constituye la función que da origen a la organización profesional en el campo de la producción” (Just. No. 9). “Por ello, la organización sindical campesina y obrera, a la que los trabajadores tienen derecho, deberá adquirir suficiente fuerza y presencia en la estructura intermedia profesional. Sus asociaciones tendrán una fuerza solidaria y responsable, para ejercer el derecho de representación y participación en los niveles de la producción y de la comercialización nacional, continental e internacional. Así deberán ejercer su derecho de estar representados, también, en los niveles políticos, sociales y económicos, donde se toman las decisiones que se refieren al bien común. Por lo mismo, las organizaciones sindicales deberán emplear todos los medios a su alcance para formar moral, económica y técnicamente a quienes han de ejercer esas responsabilidades” (M. Just. 12) En “Pastoral de Elites” en lo referente a “Grupos económico-sociales” se dice: c) “La Iglesia debe prestar una atención especial a las minorías activas (líderes sindicales y cooperativistas) que en los ambientes rural y obrero están realizando un importante trabajo de concientización y promoción humana, apoyando y acompañando pastoralmente sus preocupaciones por el cambio social” (Med. P.E. 19). Finalmente, en su Mensaje; en la parte de “compromisos de la Iglesia latinoamericana”, se resume y concentra todo lo anterior: “Fomentar los organismos profesionales de los trabajadores, elementos decisivos de la transformación socio-económica”. No tenemos a la mano las resoluciones de la I Conferencia de Río de Janeiro, pero es posible que éstas sean las primeras referencias que la Iglesia hace a nivel continental acerca de la clase obrera. Aunque creo que si las hubiera habido en Río de Janeiro, no habrían sido muy diferentes.

A nivel de la realidad latinoamericana, aunque son enunciados sin profundidad, son realmente positivos, dado el estado real de tan escasa articulación del mundo obrero y sus organizaciones sindicales, siempre tan precarias. Pero es bueno decir, que estos enunciados de Medellín apenas tuvieron énfasis o desarrollo en ninguna pastoral eclesial referente a los trabajadores industriales. Creo que, en estos diez años, la pastoral obrera de la Iglesia en América Latina quedó tan raquítica como antes, si no más. Ciertamente, las posturas eclesiales de amparo general a los perseguidos, de asistencia a los necesitados de defensa de las libertades, han tenido gran incidencia en el mundo de los trabajadores industriales, pero eso no implica en absoluto ningún desarrollo importante de la pastoral en esa concreta referencia. En muy pocos países se han hecho esfuerzos creadores; uno de estos ha sido, por ejemplo, la “vicaría obrera” en Santiago de Chile. Pero no hay, por lo que conozco, mucho más. En cambio, los movimientos apostólicos obreros, JOC y MOAC están desmantelados y por lo común a la vera del camino de la pastoral eclesial. La pastoral de los trabajadores industriales sigue siendo la gran postergada de la Iglesia.

En este punto, ¿qué ha pasado con el DC? Se levantó un gran clamor por la falta de referencia a la clase obrera. En esta ocasión, Gustavo Gutiérrez menciona mi actitud respecto del Documento preliminar de Medellín, cuando expresaba en un artículo crítico sobre el DC de Medellín: “Tanto temor tiene el DBP de mentar con todo peso la tarea primordial de levantar la Sociedad Industrial latinoamericana que, por ejemplo, nos cuenta de las poblaciones marginales urbanas y rurales, de los indígenas, pero jamás de las clases obreras proletarias” (Víspera, Julio 1968). Como se ve, no es una preocupación nuestra reciente, sino añeja. Hoy seguimos en la misma brecha. Y bien, en un artículo de Segundo Galilea —que digamos de paso es quizá el único que se ha preocupado específicamente de esta temática— dice: “Una de las lagunas del Documento preparatorio a la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, es la ninguna mención del mundo obrero, o de la clase obrera, o de una pastoral obrera. Esto es tanto más explicable cuanto que el DC insiste con acierto, en que uno de los rasgos capitales de América Latina es el de una sociedad agraria a una urbano-industrial” (Evangelización en América Latina — Evangelización y mundo obrero. Clar Junio 1978). Ciertamente pero no tanto. Pues hay dos textos significativos al respecto. En “Elementos para un diagnóstico” se dice: “Grupos Sindicales: Su fuerza, notoria en algunos países, es en otros muy relativa debido a la oposición tanto estatal como de grupos empresariales. Suelen ser reprimidos o mirados con sospecha por los gobiernos militares” (No. 186). “Sindicalización débil: La organización sindical, bastante desarrollada en varios países y que puede ser un factor dinamizador de los cambios estructurales, elemento de presión para lograr una mayor participación en las empresas, ha tenido sus vicisitudes. En algunos países se viola continuamente el derecho sindical; se elimina a sus dirigentes; se dificulta el contrato de trabajo; incluso se ejerce represalias contra los sindicatos. En muchos países no se permite la sindicalización de los trabajadores oficiales. En algunos casos, la sobrepolitización y burocratización de los líderes, ha sido causa de debilidad de las organizaciones sindicales” (No. 159). En este diagnóstico hay juicios de valor rotundos. Paradójicamente, un cotejo de los textos entre Medellín y el DC (por suerte ya los transcribimos ahora, pues muchos intelectuales católicos padecen hoy de una peste visórica a los ojos, lo que les impide las lecturas más elementales y hay que ayudarlos) llevaría, en la jerga actual, a considerar el DC más “profético” y a Medellín más “académico”, en lo relativo al mundo obrero.

A pesar de ese “profetismo” del DC y del “academicismo” de Medellín, en relación al mundo obrero, es indudable que Galilea tiene razón. No hay ningún desarrollo relativo a la pastoral

obrera. Y llama la atención porque justamente el DC insiste en la eclosión actual del mundo urbano-industrial, que estuvo insinuado claramente en Medellín, pero sin mayores desarrollos, al punto de no constituir ningún marco de referencia general. El DC amplía esos gérmenes de Medellín y para hacerlo se apoya en Octogesima Adveniens. Por eso resulta tanto más sorprendente esa ausencia de la pastoral obrera, cuando todo parecía preparar para ella. Aquí vale detenerse, pues no solo interesa objetivamente sino que me afecta muy personalmente. Consecuente con los puntos de vista que he desarrollado siempre y en la línea pastoral del Departamento de Laicos del CELAM, la pastoral obrera ha sido siempre preocupación prioritaria. Al punto que el CELAM aprobó como prioridad para la acción de su Departamento de Laico la evangelización en el “mundo industrial y obrero emergente” en el año de 1975. Antes, jamás habían sido asunto considerado prioritario. Ni antes, ni luego de Medellín. Me precio, en este orden, de una inquietud permanente. La primera Reunión General que hizo el CELAM con movimientos apostólicos obreros, dirigentes sindicales e incluso alguna central sindical de inspiración cristiana, para considerar la situación de las clases trabajadoras latinoamericanas, su historia, sus perspectivas, sus relaciones con la Iglesia, fue en Lima en 1976. Tampoco había habido nunca antecedentes al respecto. No es de extrañar así que cuando se inició el proceso hacia Puebla, en la Reunión con todos los Movimientos Laicos de escala latinoamericana, se señaló la importancia de la pastoral urbana y obrera. Prefiero ahora proseguir con la transcripción de un fragmento de una exposición mía en el Coloquio “Movimiento de Trabajadores e Iglesia” (Mayo-Junio 1978) (Utal. Venezuela) sobre Puebla. Allí dije: “Simultáneamente con las Regionales Episcopales, tuvimos una Reunión en Buenos Aires, y uno de sus puntos centrales fue la prioridad de la pastoral obrera en el mundo urbano. Eso fue aceptado y aprobado con todos los Movimientos Laicos, en Reunión con el CELAM. Luego, en la gestación de las sucesivas versiones del DC, esta parte estuvo siempre presente y nadie la puso en discusión. Al final, el DC, con las adiciones tenidas, era un mamotreto enorme y el CELAM estaba en la desesperación de achicarlo, acortarlo, porque se decía: esto es una indigestión que no va a leer nadie, y finalmente yo integré una última Comisión sobre el DC, cuyo objetivo era tachar, pues habiendo sido algo hecho por tanta gente, había repeticiones infinitas y bueno, la verdad es que aquí viene lo accidental: en la fatiga general, en la parte que estaba la prioridad, que venía mezclada con otras cosas y que se repetían, alguien dijo: “esto está repetido antes” y se siguió adelante borrando todo lo que se podía, y el accidente hizo que desapareciera la mención explícita a la clase obrera y a la pastoral obrera.

Pero el accidente revela siempre una esencia, nunca hay accidentes absolutos, eso es incierto. Cuando vi el Documento definitivo quedé en una gran amargura, porque todos los amigos saben de mi preocupación durante años y yo era actor también indirecto del accidente. De manera que para mí, era una catástrofe psicológica diría. Pero en otro orden no. Lo que pasa es que ocurrió lo que tenía que ocurrir. Un documento colectivo no soporta que tres o cuatro personas interesadas pongan algo, si el conjunto no está verdaderamente preocupado. No es que hubiera hostilidad, porque nunca la hubo. A todo el mundo le parecía bien, pero no era preocupación fundamental de los Obispos. Si lo hubiera sido, imposible que hubiera salido totalmente. Entonces yo creo que dominó la verdad y la verdad es que, en la masa episcopal de América Latina, la clase obrera está esfumada, no tiene personalidad específica en su acción pastoral. Esa me parece que es la verdad del Documento. Y entonces yo tuve un poco la compensación de pensar: mejor que sea así, porque entonces van a ser los movimientos obreros los que van a

tener que recordar a los Obispos esto que les está ocurriendo y nos está ocurriendo con la Iglesia en América Latina.

Pondría una anécdota. La pongo porque es verdad. Por ejemplo, el P. Comblin sacó un artículo analizando el DC, y su parte más violenta o una de sus partes más violentas, es sobre la no mención de la clase obrera. Yo ya se lo había explicado antes todo. Pero en fin, lo puso muy violentamente. Igual me parece justo, porque por esa omisión se hace el ruido necesario para despertarnos de una vez. En una de esas, si no hubiera habido la omisión no habiéramos hablado de esto nunca más y hubiera pasado desapercibido. Entonces el P. Comblin planteó esto porque revela también un estado de ánimo y revela una cosa que está en juego hoy en la preparación de la III Conferencia. Cuando hicimos en el CELAM la Reunión con los sectores obreros, yo fui a Chile e invité directa y personalmente al P. Comblin, de quien tengo el más alto concepto, a ser uno de los participantes sobre los problemas de la clase obrera. Entonces el P. Comblin me dio dos razones para no asistir: una era que tenía otro compromiso anterior, pero la segunda fue que, a decir verdad, nunca se había preocupado fundamentalmente de este tema, que no lo conocía, que no tenía familiaridad. Así yo diría, contemplando a la obra inmensa del P. Comblin y tan interesante, que nunca se escribió tanto para decir tan poco de la clase obrera. Pero eso es general en los intelectuales católicos y en los teólogos católicos. ¡¡¡Querría saber cuántos teólogos y cuántos intelectuales católicos de América Latina han hecho tema central del desarrollo de la clase obrera latinoamericana!!! No abstracciones en el aire. No conozco ninguno, esa es la verdad. Me parece un poco exagerado que el P. Comblin se ensañe por una omisión que él conocía en su origen. Pero es una omisión que afecta a la Iglesia en cuanto tal y afecta a Medellín y afecta la vida de la Iglesia de estos últimos diez años. Cuento la anécdota para hacer ver, en una de las mejores expresiones intelectuales de la Iglesia latinoamericana, cómo aún planteando hoy eso, hablando de eso hoy, nos está mostrando esa carencia general de la Iglesia latinoamericana de estos últimos diez años” (Pág. 35 a 37).

Así, queda visible que en estos diez años post-Medellín, la clase obrera sigue siendo la gran postergada. Nada importante esencialmente pasó con ella. ¿Y cómo? ¿No se han escrito toneladas de hojitas “proféticas” sobre los pobres? La ausencia de la clase obrera es tan grande, tanto en la reflexión como en la acción pastoral, que lleva a sospechar que gran parte de esa inundación “pobrista” es América Latina es pura charlatanería de clases medias urbanas y sus hijos estudiantes. Esto es un reto que afecta a las distintas variantes de la teología de la liberación. Y por supuesto, eso tiene que ver también con el “marxismo” de pacotilla de tanto curita que anda por ahí. No es extraño, pues un rasgo esencial de todo “izquierdismo” –y de las variantes “foquistas” latinoamericanas”- su ajenidad radical a los trabajadores industriales, el ser un fenómeno de sectores privilegiados de clases medias urbanas, a veces puramente transitorio –es la “infancia de los jefes”-, a veces con explosiones trágicas de violencia. Violencia, sea dicho con claridad, más de tipo “fascista” que “marxista” como en los “montoneros” argentinos.

Volvamos a regiones más idílicas, solo de refilón, pues no podemos ahora entrar a fondo como lo merecen. Nuestro querido Fray Clodovis, con la inimitable gracia del peor idealismo, hace un hilarante cuadro comparativo de “corrientes pastorales” en la Iglesia Católica, donde señala una “continuista” y otra “no continuista”. En lo que ahora nos importa, la relación que supone tengan con “los intereses objetivos” sociales, responden a la “continuista” (o sea el DC y el

Episcopado), representa los intereses de la “grande y pequeña burguesía”; la “no continuista” los intereses de las “capas populares de la periferia y el campo”. O sea, Fray Clodovis como todo su mundillo izquierdista, se saltea la clase trabajadora industrial Traje a colación esta comparación descabellada, sólo para mostrar la omisión tan significativa. Así, la “red de comunidades de base” se concentra en los marginados, los barrios periféricos “rurbanos” y los pequeños campesinos. Lo que, históricamente, en la relación de fuerzas de una sociedad moderna, representan lo anacrónico en trance de desaparecer. Son como el residuo de fuerzas productivas arcaicas. ¡Y es allí donde estos neomarxistas de feria quieren comenzar una revolución! Si esa “red de comunidades” se pretende política, no sería más que expresión de un reaccionarismo romántico y anacrónico en el mundo moderno. Fray Clodovis no es caso aislado. No lo tomemos como chivo emisario de un fenómeno eclesial mucho más general. Sigamos sin rodeos: las “comunidades de base” me parecen una excelente vía, hoy, de renovar las estructuras parroquiales. Pero elevarlas a la categoría de panacea, para eximirnos de pensar qué puede ser una pastoral del mundo obrero, del urbano, de la cultura, etc., me parece una coartada para escapar a los desafíos reales del mundo actual. La inflación existente con las comunidades de base –no las comunidades de base mismas- es un fumadero de opio eclesial para no pensar la pastoral de conjunto en la sociedad actual, de modo realista. Ni qué decir cuando esto degenera en “Iglesia popular”, con pretensión de sustituir al Pueblo de Dios y a sus Pastores; estamos más en un mundo onírico de deseos que de cosas concretas. Me temo que en el mundo de los trabajadores industriales no hay tales pastorales de “comunidades de base”. Muchas sedicentes vanguardias añoran los pacíficos modos de vida vecinales, su “cara a cara”, abrumados por el trajín de la ciudad. Y no pasan de eso. Hasta cierto punto, lamentamos tener que hacer frontalmente esta “desmitificación”, pero el bullicio impertinente ya es demasiado. ¡Al pan, pan y al vino, vino! Nada más saludable que la realidad. Por lo menos eso es lo que veo y lo digo sin vueltas. La desproporción, en este aspecto, entre la retórica clerical y la realidad se hace inmensa. ¡Cuidado!

Confieso que por momentos, ciertas formas de idealismo abstracto se hacen tan arrogantes en el estamento clerical que uno queda en el desconcierto. Son cosas muy graves. Por ejemplo, Beltrán Villegas, en su informe sobre “Evangelización y nueva civilización”, contrapone el DC con Medellín por esta razón: “el DC pone el acento en el tránsito de lo agrario a lo urbano-industrial y eso “opaca” la transformación de que habla Medellín que es el “anhelo de emancipación total, liberación de toda servidumbre...” Para Beltrán Villegas son dos cosas contradictorias y se enoja porque el DC pretenda completar el sentido de ese tránsito con las precisiones de la Octogesima Adveniens, tan excelentes y que corren en el mismo sentido de Medellín (las citas son Oct. Adv. 8-9-10-13). Aquí lo “industrial” no tendría nada que hacer. Sería “absolutamente ajeno” al tránsito mentado por Medellín. Es increíble que Beltrán Villegas no se pregunte si esos “anhelos de emancipación total”, de “liberación de toda servidumbre” no tienen nada que ver con el mundo urbano-industrial, como por otra parte señala expresamente la Octogesima Adveniens. Me excuso de no entrar en las citas de Beltrán Villegas en extenso, pues sería de no acabar. No se puede precisar un “anhelo de emancipación” sin su contexto. No es lo mismo un anhelo milenarista de indios apaches que de estudiantes de la Universidad de Berkeley. Y no solo importa el contexto sino la dirección de algunas de sus condiciones. ¿Cree por ventura, Beltrán Villegas, que pueda realizarse alguna superación de la pobreza y la injusticia actuales en América Latina, sin industrialización, sin ciencia, sin técnica, y con formas de vida distintas a la

urbana? ¡Por favor! Liberadores etéreos, gentiles hombres que van a liberar a Sancho Panza de la “pobreza” sin preocupación por las condiciones productivas básicas del mundo moderno. Nos quedamos más en la “pobreza material”, ya que la espiritual parece molestarles y luego resulta que tales liberadores son dados a la “levitación”. Este menosprecio a las condiciones concretas del desarrollo económico-social, esa idealización de la “justicia” en sí y para sí, es hoy enfermedad peligrosamente difundida en la clerecía. Un moralismo desencarnado, ajeno a toda virtud de la prudencia, o sea, de la historia.

Una perla de este tipo de pseudo liberadores nos la proporciona Noé Zeballos. Véase su comentario al No. 198 del DC. El DC dice allí: “En esta situación global, América Latina aparece desunida, desarticulada, con muy poco poder frente a los países desarrollados de los que dependen en muchos aspectos. Esto lleva a una falta de peso internacional, tanto en el campo político como en el económico. Países así aislados no tienen una base suficiente para hacer valer sus derechos económicos y políticos frente a los centros de poder. La Iglesia desea contribuir a la mayor integración económica, social y cultural, a nivel regional y continental, como uno de los medios para superar la situación de postración y rivalidades mutuas que existen en nuestras naciones con grave peligro contra la paz”. Ahora bien, esto para Noé es indicio de que la Evangelización se liga a “cierto constantinismo” y termina, luego de sandeces varias: “No creemos que se deba predicar el Evangelio para que nuestra América Latina sea Superpotencia. Es verdad, eso no lo afirma el DC, pero uno está tentado a sacar esa conclusión leyendo el No. 198” (pág. 115 – Revista Puebla No. 2). Un comentario tan delirante como significativo. Noé es un colonial que quiere protestar contra el coloniaje, sin dejar de ser colonial. Que los pobres en el orden internacional busquen modos de salir de la pobreza y que la Iglesia busque ayudar en algo; ¡ah no!... Noé perdería su tema... ¿Este es otro libertador? A uno que es laico, cierta clerecía le reserva siempre nuevas sorpresas. Pero hay aquí una cuestión de fondo. Es que tienen una idea contradictoria y simplista de “poder”. Un subsuelo maniqueo que les hace odiar el “poder” y querer la liberación del “poder”, sin “poder”. ¡¡¡Quieren una Iglesia sin poder, que libere de los poderes!!! Por eso, se condenan a no “poder” nada. El resultado es un galimatías mental y práctico. Un círculo infernal que se consume en la charlatanería y que sólo se rompe violentamente con la muerte, el holocausto, el terrorismo. La incineración de los bonzos. No tienen otra política que la de los “bonzos”, cuando rompen el círculo febril de las palabras.

Volvamos a la clase obrera, es mas sano, para terminar. En el ya mencionado coloquio “movimiento de los Trabajadores e Iglesia”, se dijo que “así como de Medellín había surgido una gran preocupación por los marginados de todo tipo, por la gente de las “villas miseria”, etc., que ahora de Puebla surgiera también una gran preocupación por la clase obrera, por los trabajadores del nuevo mundo industrial”. Medellín con los marginados. Puebla con los trabajadores. La imagen es efectista pero no real. Además, las cosas no son tan sencillas. No puede pensarse que Puebla invente una pastoral del mundo del trabajo industrial, cuando hay tan poca reflexión eclesial antecedente. Ese vacío no se llena en dos semanas. Pero sí puede desearse, con probabilidad, que Puebla abra las puertas para una pastoral profunda en el mundo obrero. Si en Puebla se abren caminos reales, si sabe ser comienzo de este orden, ¡Aleluya!

b) Socialismo.

El tema de nuestro tiempo y, por ende, de la Iglesia. En los albores de la revolución industrial, hubo socialistas católicos, religiosos, deístas, agnósticos y ateos. Una gran variedad. Luego, por diversas circunstancias históricas, se fue formando la idea de que socialista implicaba ser ateo (y anticatólico) y que católico implicaba ser antisocialista, porque el socialismo era una forma del ateísmo. No vamos a dirimir ahora quién estuvo antes, si el huevo o la gallina. Es cuestión muy compleja. Pero hoy ya no es así. La historia siguió sus caminos y las situaciones son nuevas. No sólo hay socialismos de tipo colectivista marxista sino que han aparecido variedades de todo tipo en el mundo musulmán, en el África Negra, etc. Sin contar la propia evolución de los partidos socialistas democráticos de Europa Occidental. Así, luego de una historia de lucha y relaciones tensas, el conflicto de las antiguas antinomias se ha descompuesto. Socialista y ateo ya no es lo mismo; católico y anti-socialista tampoco.

Al compás de las nuevas significaciones y circunstancias históricas, el Magisterio eclesiástico ha ido también evolucionando, adoptando nuevas posiciones, estableciendo nuevos matices y relaciones. Pero, a nivel universal, todavía no ha abierto expresamente la legitimación de opciones socialistas por los cristianos. Cada vez más se hace indispensable esa legitimación de modo expreso. En América Latina sólo el Episcopado Peruano abrió esas vías de opción, en el tiempo de Velasco Alvarado, conviviendo con un régimen que pretendía una experiencia socialista, sin implicaciones doctrinarias materialistas y ateas. También, creo, el Episcopado chileno, no en forma tan amplia y con más precisiones, se abrió a esos rumbos. En Medellín todavía no había indicios de tal apertura. El CELAM, a través del DC, propuso al conjunto de los Episcopados abrir esa vía. Una gran novedad, de importancia no sólo continental sino universal. El DC lo propuso de modo sobrio pero inequívoco. Dice su No. 772: "Si se propugna en América Latina por tipos de socialismo que respeten la libertad; que tutelen los derechos humanos; que aseguren una convivencia fraterna y realmente democrática, con adecuados canales de participación; que promueve la multiplicidad de empresas autónomas comunitarias, orientadas hacia el bien común y reguladas según las necesidades de los más necesitados, no habría contradicción entre tales tipos de socialismo y el cristianismo". Una gran audacia en estos tiempos de represión en América Latina. En mi criterio, un paso firme y claro, en este orden, más allá de Medellín y más allá de Octogesima Adveniens. Y aquí viene la gran sorpresa, la máxima maravilla. Gran parte de los que todo hacía suponer festejarían tal propuesta, no se dieron por enterados, la silenciaron, la ocultaron y, por el contrario, lanzaron el slogan de que el DC iba contra los "pobres" y "retrocedía" sobre Medellín. ¡Ver para creer! Pero como todo tiene razones, busquemos otra vez la razón de esta aparente sin razón.

Vayamos despacio para ir seguro, en terreno tan espinoso. Así como el DC abre vías a tipos de socialismo no totalitario, es también claro en relación al marxismo. Lo toma en dos aspectos. En su realidad práctica, en los Estados que controla y orienta y, luego, en la otra más flotante de la "doctrina". El DC, cuando se refiere a la "praxis real", para no hacer su léxico equívoco, prefiere designar a esos regímenes existentes como "colectivistas". ¿Y qué es un régimen colectivista, en el léxico del DC, para que lo diferencie de "socialista"? Muy sencillo. Para el DC "regímenes colectivistas" "son los que no sólo se definen por la apropiación colectiva, sino que además definen la conducción del Estado por una nueva burocracia estamentaria de partido a la que es inherente la profesión de una filosofía de la existencia humana materialista y atea. De tal modo, la religión, en el mejor de los casos puede ser tolerada, restringida provisoriamente, pero buscando su extinción. De hecho, los colectivismos actuales han inaugurado una "era

constantina del ateísmo”, en que dicho ateísmo es ideología oficial constitutiva del Estado” (No. 235). Así el DC es perfectamente explícito. Una cosa es socialismo, que no implica de suyo una filosofía materialista y atea, y otra cosa colectivismo. Cuando un tipo de socialismo se profese materialista y ateo, estamos ante el colectivismo. Para facilitar la distinción, se apela a diferenciar los nombres.

Prosigue el DC en su consideración del colectivismo: “Por un lado, un colectivismo con definiciones filosóficas que presenta como intrínsecas, inherentes al estamento –burocracia-partido conductor, y por ende totalitario, represor de las libertades, incluso de la evangélica de la Iglesia. Pero un colectivismo que tiene la justa preocupación y firmeza en poner el acento en la destinación común de los bienes, en la eliminación de las grandes diferencias de ingresos, etc. La Iglesia tiene como un bien la ordenación común del destino de los bienes pero como mal, el agigantamiento del poder centralizador y monopolizador del Estado, la destrucción o paulatina reducción de toda libertad política, filosófica y religiosa” (No. 236). Esa es la situación real en los Estados que forman el bloque “socialista”, que en el léxico del DC sería colectivista. Veremos después cómo ese izquierdismo foquista eclesial llama a esta caracterización de Estados reales como “académica” (para no discutir) y en cambio, cree verdaderamente reales las disquisiciones especulativas de grupúsculos cristianos (¡no de marxistas!) empeñados en sostener que puede disociarse “marxismo de ateísmo”. ¡¡¡Los grupúsculos llaman “praxis” a ideologías universitarias, y “academismo” a las referencias a los Estados y Potencias existentes!!! ¡¡¡Pobre Iglesia si creyera más real lo que dicen los grupúsculos que lo que practican los Estados!!! Ni sus cenizas contarían el cuento.

El DC propende al realismo y no a dogmatismos abstractos. Señala: “Hay gran variedad de socialismos en el mundo. Por eso convendría siempre determinar y calificar su contenido ideológico y su concreción histórica para evitar ambigüedades. Un discernimiento serio en esta materia es de suma importancia” (No. 769). Y en otro apartado distinto de “socialismos”, el DC considera al “marxismo”, que ya es una filosofía específica. El DC cree lo que los marxistas y la Iglesia, que marxismo y ateísmo son indisolubles. En la medida en que se disocian, se tiene otra cosa distinta al marxismo nacido históricamente y que hoy existe. “Algunos piensan que se puede disociar el análisis marxista del materialismo dialéctico. Ni Marx ni los grandes constructores del marxismo imaginaron jamás tal disociación” (N. 100). Esos son los hechos rotundos. Que entre algunos cristianos haya el deseo de que no sea así, plausible. Eso hay que hacerlo, no declararlo. No conozco a nadie hasta hoy que lo haya logrado. Pero uno no se cierra, en todo caso, a lo posible. Sólo que en aras de una posibilidad improbable, hipotética, la Iglesia no puede comportarse como si ya se hubiera realizado. Eso sería un liquidacionismo total, en pos de la ilusión de algunos cristianos y en la que ningún marxista cree. Ellos sí diferencian alianzas tácticas de capitulación doctrinal. ¡No son bonzos!

Despacio. Por partes. Examinemos la gama más típica de reacciones al tema socialismo, en sus ejemplos o ausencias más significativas. Comencemos por la derecha. Aquí son tan violentas como sus hermanos ultras. En realidad, es curioso, el término “ultra” comenzó a ser usado para designar a los reaccionarios más recalcitrantes (los monárquicos restauracionistas de los Borbones), pero hoy se ha desplazado al ámbito “izquierdista”. En mi opinión, los dos cumplen con las mismas funciones objetivas: sirven de elementos provocadores a los poderes realmente dominantes, para desarticular, jaquear o minar fuerzas históricas que se les van de las manos o

que no pueden controlar satisfactoriamente. Y creo que ocurre hoy contra la Iglesia católica en América Latina.

Comencemos por la derecha. Dejamos aparte los ataques más groseros y tomamos su expresión más intelectual, un integrista mentado como Rafael Gamba. Dice Gamba que el DC se diferencia de las Conclusiones Medellín, porque incluye un largo “marco teórico” que “otorgan al mismo un cierto aspecto religioso, casi ausente en Medellín de cuya preocupación parecían ya eliminadas tales cuestiones. Estos apartados (77 a 138) quedan apartados de la intencionalidad general del DC, que sigue siendo secularista “social” (o socialista) o conectados con equívocos largamente mantenidos y nunca aclarados, tales como los binomios salvación-liberación, evangelización-concientización, propiedad-opresión, etc.” (Comentario al DC, pág. 2). Respecto al capítulo del DC sobre algunas ideologías en América Latina –liberalismo, socialismo, marxismo-, los integrismos, “por supuesto”, prosigue Gamba: “Todas estas críticas, incluso la del propio marxismo están realizadas con criterios y terminología marxista. Pero en todos señala angosturas, “reduccionismos” que los hace incapaces o peligrosos para protagonizar el movimiento liberador. ¿Será entonces, la “nueva Iglesia” la única capacitada? ¿Estaremos ante la aquiescencia de la Iglesia de la tercera proposición que el Tentador hizo a su Divino Fundador para dominar a todos los pueblos de la tierra –almas y cuerpos- si previamente se le adora?”. Y concluye: “El DC, en fin, se sitúa en su fondo en la misma línea ideológica de Medellín, autoriza y respalda las mismas posturas y acciones, y nadie podría encontrar en su lectura el designio de que la evangelización se aplique a la salvación personal y eterna, influyendo en la sociedad o el ambiente solo in radice, es decir, a través de la conversión de los hombres. Y es justamente la superior inclusión en el DC de temas religiosos –cristológicos, eclesiológicos, escatológicos- lo que hace de él un arma más peligrosa, precisamente en la medida en que aparezca más aceptable a mentes religiosas que puedan ofrecer resistencia a sus designios “sociales” o reaccionar frente a ellos” (Págs. 16 y 17). Y remata: “La Conferencia de Puebla y su logomáquico DC están teniendo la virtud –ya antes de su celebración y discusión- de polarizar las fuerzas del orbe titulado católico o en dos campos nítidos –el de los católicos fieles a su fe y el de los “cristianos para el socialismo” (o marxismo)- en una toma general de posiciones para las batallas clarificadoras que ya, inevitablemente, se avecinan” (Pág. 17). Acotemos que Gamba tampoco cree en la “unidad” de América Latina.

Sigamos con la reacción de un intelectual demócrata cristiano, tan conocido como Fernando Moreno. Comienza por afirmar: “el texto se salta prácticamente el problema del marxismo en la Iglesia y del desafío marxista a los cristianos. El hecho que el tema sea conflictual no debe llevar a desconocer el problema y a no tematizarlo explícitamente. Se diría que el marxismo es aquí un problema reprimido; en todo caso un tema tabú. Así se arriesga “profundizar” la ambigüedad y encubrir a nombre de la unidad deseable (aunque cada vez más decorativa) la ruptura efectiva, favoreciendo por ahí mismo el trabajo de zapa de quienes tienen interés en seguir dentro (de la Iglesia) y mantener la ficción sólo por razones de estrategia y eficacia político-pastoral. Esto es tanto más grave cuanto que los Obispos se ubican a menudo en un plano demasiado exclusivamente pastoral, sin reflexionar suficientemente sobre el punto de partida y marco doctrinal de las proposiciones que se les ofrecen” (Algunas impresiones sobre el DC. Pág. 1). Luego, Fernando Moreno hace referencia al DC en relación al “colectivismo” y señala: “A partir de aquí se podría decir en términos generales que, implícitamente, se postula un modelo de sociedad basado en la corrección del socialismo colectivista y en la negación radical del

“capitalismo”. Se es, dicho en otra forma, reformista en relación al primero y revolucionario en relación al segundo... Sea lo que fuere creemos que, en cualquier caso, hay más de recuperable en el “capitalismo” (tomado in toto) que en el socialismo marxista” (Pág. 6).

Una de las perspectivas más objetivas y justas sobre el DC me parece ser la de Ricardo Ferrara (“Observaciones al DC” – Buenos Aires, Abril 1978). Dice que pueden hacerse dos lecturas del DC. Una, desintegrando al DC en observaciones críticas particulares, sin tener clara la estructura del contexto. Esa sería una lectura sospechosa. Otra, percibiendo en la estructuración del DC las líneas de fuerza que le dan unidad... Y resulta que esa unidad surge del encuentro y alianza de lo que Ferrara llama “dos metodologías teológicas”. En el orden en que nos movemos, una sería “nacional-popular”, de raigambre latinoamericana, principalmente en la religiosidad popular. La otra sería de “liberación” en vertiente de un socialismo democrático (Pág. 1). Y cuando se refiere a nuestra problemática expresa: “Colectivismo marxista y liberalismo económico son presentados en una alternativa donde elegir uno u otro de estos modelos implica el sacrificio de alguna de las “libertades” del hombre, las cuales deben ser solidarias entre sí (No. 237). No basta la solución pragmática de convivir sino que hay que apuntar a una solución ideal, en la dirección de un proceso de “liberación integral”, que en la segunda parte del DC concretará la Doctrina Social... En el marco de Doctrina Social, la teología del DC elaborará no solamente una teología de la liberación en la dirección de una “liberación integral”, sino una axiología (comunidad de bienes, democracia, calidad de vida) que tiende a ser representada como un modelo de social democracia (823s 945s). Ahora bien, aquí en 237 se nos dice que la Iglesia, a nivel jerárquico, no propone modelos de regímenes políticos. La fórmula es ambigua porque disimula varios problemas. Atendiendo a lo que diremos a propósito de la Doctrina Social (No hay Doctrina Política pero sí Doctrina Social de la Iglesia), entendemos que la Iglesia no propone modelos de regímenes políticos. Pero queda por aclarar si ella propone modelos de sociedad, o si la socialdemocracia allí propuesta es un modelo o sólo un conjunto de valores del orden del bien común” (pág. 3). Referente al marco de la doctrina social, evangelización y convivencia humana que propone el DC, Ferrara entiende que “ese discurso podría resumirse así:

- 1) Bajo el signo teológico de la desacralización-consagración y de la liberación integral.
- 2) La doctrina social de la Iglesia es crítica de las ideologías.
- 3) No propone modelos de regímenes políticos.
- 4) Orienta a la construcción de una nueva sociedad”. Finalmente, Ferrara hace una de las pocas reflexiones críticas jugosas sobre las “metas en la construcción de una nueva sociedad” del DC. Digo pocas reflexiones, porque esta parte quedó sepultada, antes de llegar a ella, por el espantajo de la “Cristiandad”. Pero no debemos apartarnos de nuestro asunto.

Llegamos ahora a la otra punta, la farándula izquierdista del foquismo eclesial. Es la más bullanguera, pero su ruido está en proporción inversa a su consistencia. Para dislates, hacen carrera de emulación con Gamba. Aquí entramos en otro ámbito: el de la consigna de silenciar lo que el DC plantea sobre el socialismo. Y si no basta el silencio, mentir. Eso se ha vuelto hoy procedimiento habitual de estos sectores, signo de un estado avanzado de descomposición moral que augura el ocaso. Todos los ocasos son duros y tristes. A veces crueles. Pero hay quienes lo llevan con dignidad, incluso se superan a sí mismos y pasan a nuevas perspectivas. Es una hazaña escasa entre los humanos. Hay otros que, al vislumbre del ocaso caen con lo peor de sí mismos. Pensamos que es el caso de este crepúsculo del foquismo eclesial.

Empecemos por los anónimos que no tienen pudor. Ellos no esconden sino que revelan. Se trata de un grupo de teólogos anónimos que usa a la Comisión Episcopal de Acción Social del Episcopado Peruano como escudo. Un negocio redondo. Usan la publicidad episcopal para amparar su anonimato y poder, y así difamar impudicamente al DC. Usan al Episcopado como cuña contra el Episcopado. Cualquiera sabe que ese ámbito es regentado por Gustavo Gutiérrez y Antoncich. Gustavo Gutiérrez atacó por lo “alto”, Antoncich guardó silencio y los “amigos anónimos” atacaron por lo “bajo”. Interesante el anónimo, porque la oscuridad es para la valentía. El anónimo es una máscara, para sacarse la máscara sin peligro. No vamos a considerar todas las infamias y falsedades que alberga. Nos concentramos en nuestro tema. Ataca al DC como “ideológico” y expresa: “Como ideológico aparece también la generalización en condenar la violencia (112). También los movimientos de nuestra independencia nacional fueron juzgados en su momento “brotos guerrilleros contra el orden constituido”. ¡Según esa doctrina deberíamos seguir perpetuando el dominio colonial de España y Portugal!” (Contribución a la Consulta sobre el DC, pág. 5). Aparte del despropósito de considerar que el DC, por considerar al terrorismo y al foquismo (junto con la tortura y los regímenes autoritarios) como destructores de la vida política (sin hacer un juicio religioso sobre el punto), ¡¡¡por eso sea partidario del “dominio colonial de España y Portugal!!! Lo que revela una forma ahistórica de pensar; lo esencial está a la vista: los anónimos muestran sin embozo su perspectiva “foquista”. Y al barrer, sin distinciones. Por ejemplo, ¡luchar por la independencia sería asesinar al máximo dirigente sindical de la clase obrera argentina! Porque se ocultan, se denuncian claramente.

Los anónimos peruanos prosiguen: “La aparente neutralidad ante los sistemas ideológicos y políticos-económicos esconde de hecho una posición “tercerista” que con frecuencia no es sino capitalismo reformado (y ojalá lo fuera en el sentido pleno en que lo piden las Encíclicas sociales) y no un socialismo reformado. Llama fuertemente la atención, reconocer vg. los ideales del socialismo (722) tan en consonancia con el Evangelio, y citar luego el marxismo como riesgo (723), sin apelar a las conciencias para que se busque un socialismo más conforme con la visión cristiana de la vida.

De allí que el juicio genérico sobre los socialismos históricos (255) desconozca por completo los intentos positivos que se han realizado en nuestro continente. Sin referirse al proceso cubano, quiero señalar lo que nosotros en el Perú hemos vivido en la primera fase del gobierno militar: las conquistas sociales obtenidas, como reforma agraria y reforma de la empresa, la propiedad social. Precisamente al afirmar en forma irresponsable y genérica que los socialismos son ateos, de hecho, se da instrumentos de legitimación a sectores sociales reaccionarios para calificar, en nuestro país, los tímidos esfuerzos de socialización, como ateos y anticristianos. El texto parece pues escrito desde la abstracción de un gabinete y no desde la historia viva de nuestros pueblos, que exigiría más matices. Tal vez, una consecuencia más del menosprecio por las ciencias sociales que parecía apuntar en el No. 91” (pág. 5). Causa estupor tanta mala fe (¡y creo es sacerdotal!). Ignora todo lo que plantea el DC con nitidez meridiana, borra la distinción que hace entre colectivismo y socialismo, escamotea la apertura. Y la razón es no menos diáfana: los anónimos peruanos se irritan por la crítica del DC al marxismo. Y eso es todo para ellos. De tal manera los amigos anónimos de Gustavo Gutiérrez y Antoncich ponen al desnudo de qué se trata: foquismo y marxismo. Lo de socialismo es secundario para ellos.

Quiero hacer una puntualización, porque conozco bien el asunto. Estos anónimos peruanos elogian a Velasco Alvarado y su obra. Pero la verdad es la verdad. Una de las diferencias que tuvimos, hace años, con Gustavo Gutiérrez y sus amigos, en Víspera, fue que nosotros apoyamos abiertamente el proceso de Velasco Alvarado. En cambio Gutiérrez y sus huestes estudiantiles, desde la ultra izquierda, estuvieron contra Velasco Alvarado. Las cosas en su sitio. No vestirse con plumas ajenas y menos de aquellos a quienes desearon su caída. Este proceso de Puebla, a pesar de todo, será saludable: hará bajar el telón de muchas cosas.

A la CLAR no le convencen las afirmaciones del DC sobre la no disociación entre el análisis marxista y el materialismo dialéctico. ¿Por qué? “Los argumentos no parecen ser concluyentes ya que afirmar que Marx no pensó dicha disociación, ni la consideran posible muchos teóricos del marxismo, no impide que otros la consideren posible” No se puede cerrar, en forma absoluta la posibilidad de que ulteriores estudios muestren dicha disociación como posible” (Op. Cit. Pág. 26-27). Y se acabó. Pero, tranquilo, porque todo se arregla: lo que interesa a los cristianos es meramente “la utilidad pragmática de sus métodos de análisis”. Para qué tanto lío. Como si método y doctrina pudieran disociarse sin más. Lo menos que podemos decir, en este orden, es que la posición de la CLAR es frívola, especulativa, ignorante de la praxis de Estados y partidos, etc. Trata el asunto como cuestión académica, jella que parece horrorizarse ante todo academismo! Pero todos, incluso la CLAR, sabemos que no es cuestión académica. La CLAR va más lejos: “No podemos condenar, en América Latina, el totalitarismo marxista como fruto de la colectivización estatal, cuando entre nosotros se practica el totalitarismo para defender la propiedad privada de los medios de producción”. ¿Por qué esa incompatibilidad? ¿De dónde sale? ¿América Latina está en la Tierra y el colectivismo marxista en la Luna? ¿La Iglesia no vive esto en su unidad? Pero la CLAR no se conforma todavía, sino que completa, según es su estilo, este problema: silencia absolutamente la apertura del DC a opciones socialistas. Así, la verdad de la cuestión se llama también para la CLAR no socialismo, sino marxismo.

Todos son la misma farándula. Unos anónimos, otros más delicados, otros... Podríamos continuar páginas, pero es suficiente apelar por última vez a CRIE, nuestra conocida “cloaca ecuménica”. Esos lugares no le gustan a nadie, pero lo cierto es que jalonan este camino a Puebla. No hay más remedio que recordarles. Una cosa breve y elocuente. Hagan memoria de las “confrontaciones” que auguran acaecerán en Puebla. Además de la lucha entre “Agentes de la CIA” y “anti-imperialistas”, hay una muy especialmente notable: “Entre aquellos que se inclinan por un socialismo religioso y los que hablan de socialismo marxista”. Sin comentario. El CRIE se da por enterado, no silencia y habla claro. Sólo puntualizo que el DC hace apertura a opciones socialistas no totalitarias, no las exige y de ninguna manera postula un “socialismo religioso”.

Por supuesto, Gustavo Gutiérrez y Enrique Dussel tampoco mencionan esa apertura del DC. Se les vendría abajo la estantería. ¿Cómo reconocer un paso más allá de Medellín, si el slogan es “más acá de Medellín”? Ellos se reservan el monopolio de Medellín. ¿Pero es así? Ha surgido recientemente otro slogan contra el DC: que es “tercerista”. O sea, que no acepta ni el capitalismo ni el colectivismo. Pero lo que dicen es “socialismo”, no colectivismo. No hacen las distinciones del DC. Prefieren la noche en que todos los gatos son pardos, para contrabandear al marxismo. Simulan no entender. Pero la mentira tiene siempre la desventaja ante la verdad, de ser endeble. La Iglesia no es “tercerista”, ella afirma sencillamente su ser, su propia razón de

ser. Y desde sí misma, desde la Evangelización y Liberación, critica al capitalismo y al marxismo. En esto el DC no hace más que seguir la explícita tradición de Medellín. Medellín dice: “El sistema liberal capitalista y la tentación del sistema marxista parecieran agotar en nuestro continente las posibilidades de transformar las estructuras económicas. Ambos sistemas atentan contra la dignidad de la persona pues uno tiene como presupuesto la primacía del capital, su poder y su discriminatoria utilización de la función del lucro; el otro, aunque ideológicamente sostenga un humanismo, mira más bien al hombre colectivo y en la práctica se traduce en una concentración totalitaria del poder del Estado. Debemos denunciar que Latinoamérica se ve encerrada entre estas dos opciones y permanece dependiente de uno u otro de los centros de poder que canaliza su economía” (Medellín, Justicia, No. 10). De tal modo, el DC se desarrolla, estrictamente, en la línea de Medellín. Quien no acepta esta línea está contra Medellín, por más vueltas que le dé.

Entonces, ¿quién es más fiel a Medellín, el CELAM o la CLAR? ¿Quién traiciona a Medellín, el DC o Enrique Dussel? Las sombras habitan en lo confuso; la claridad las ahuyenta. Incluso en la farándula hay gente sincera. Por ejemplo la Revista Diálogo de Guatemala en su número 42, de Julio-Agosto de 1978, dice bajo el título “Rectificación de un planteamiento de Medellín”: “No creemos que Medellín haya planteado correctamente este problema. Lo decimos con toda sinceridad. Pensamos que no se trata de que América Latina se vea “encerrada entre estas dos opciones (la liberal capitalista y marxista). Tal planteamiento nos parece fruto de una manera ideológica filosófica de entender el capitalismo y el marxismo” (pág. 47). ¡Al fin, uno de la farándula dice la verdad! Reconforta que entre ellos haya todavía gente así. El hecho incontrovertible queda a la vista de todos: los que mitologizan y se apoderan de Medellín contra Puebla, tergiversan a Medellín y quieren terminar con Medellín. No quieren que Puebla prosiga la herencia de Medellín. Ese es el desenlace sorpresivo de esta comedia de equívocos. Ya lo dijimos, lo que comenzó con tragedia, termina como comedia. Comedia autodestructiva.

El foquismo eclesial termina en una gran comedia ecuménica. Un amigo habla del “área del ecu-dólar”. Dice “ecu-dólar” por analogía con el petro-dólar, o el euro-dólar. Es el dólar ecuménico. El está detrás de todos estos aprendices de brujo. Así ha sido el itinerario. De los dramas de Camilo Torres y el Che Guevara, de su cuasi-marxismo foquista, sin pueblo y sin clase trabajadora industrial, la herencia se prolongó en sectores de clases medias, produjo juvenilia sangrientas que todavía nos desgarran, para cerrar el ciclo en la comedia ecuménica. Revolucionarios de ayer, reales o imaginarios, han terminado de mercenarios del “ecu-dólar”, saboteando a la Iglesia Católica a todo lo largo y ancho de América Latina. ¿Cuál es el gran o los grandes silencios que están detrás de estos indiscretos? Que todo se ventile en público, es una obligación; la Iglesia debe saber de qué se trata. Entre tanto, el foquismo eclesial ha dado su última batalla y, como siempre, como los bonzos, su fin es autodestrucción.

IV- Conclusion Provisoria: una Iglesia emergente

Llegamos al fin de este ya demasiado largo “Dossier” sobre el proceso de Puebla, donde las Iglesias de América Latina se aprestan a abrir una nueva etapa en caminos de Evangelización y Liberación. Muchas cosas se nos han quedado en el tintero; hay muchos temas sin tratar; críticas sin desarrollar suficientemente; nuevos senderos para explorar. Ya se han producido los “Aportes” de las Conferencias Episcopales Nacionales y se ha elaborado el Documento de Trabajo que significa un nuevo momento de este camino a Puebla. El último acto preliminar. Ya

estamos a las puertas de la III Conferencia General. Habría que retomar las perspectivas luego de su realización. Si Dios nos da fuerza y paz, proseguiremos, sin vacilaciones, ejerciendo la responsabilidad pública que, como miembro laico de la Iglesia católica, nos corresponde y obliga. Si hemos hablado, fue porque lo juzgamos necesario para la Iglesia, no por cuestión personal. Todo lo contrario. Hemos debido imponernos la mayor exigencia moral. En este camino a Puebla no podíamos soportar callando tanto escándalo para la vida eclesial. Nos pareció que podíamos contribuir a aclarar ciertos aspectos de nuestra coyuntura histórica. Con espíritu de verdad y, por eso, sin temor ni ánimo de ofensa. Siempre con claridad y firmeza, de frente. Este dossier, como reflejo de la vida y de la Iglesia, tiene cosas amargas y risueñas. Fue escrito sin amargura y con tranquilidad. Sólo importa la Iglesia de Cristo en América Latina.

Al iniciarse el siglo XX, la Iglesia Católica en América Latina era marginal y minoritaria en relación al gran centro metropolitano europeo. Hemos tenido una larga y dramática gestación silenciosa. El Papado y el Episcopado latinoamericano, lentamente, desde la primera Conferencia Episcopal de Río de Janeiro, han ido preparando la actual eclosión de la Iglesia latinoamericana. El CELAM ha sido el gran instrumento episcopal al servicio de las Iglesias, a través de sus Conferencias Episcopales nacionales. Es la estatura latinoamericana de nuestras Iglesias. Por eso también el epicentro de todas las tormentas. La Iglesia católica sólo se descoyunta, si se vulnera a sus Pastores, al Episcopado. Así, todas las fuerzas históricas que se oponen a la vertebración de la Iglesia Católica a escala de América Latina, debe herir ante todo y por sobre todo al CELAM. Si destruyen al CELAM, si lo desprestigian, lo inhiben o minan la confianza que le es vital en las Iglesias locales, la partida está perdida para toda la Iglesia latinoamericana. Allí late el corazón efectivo, orgánico, institucional, real de la Iglesia católica a escala latinoamericana. Por eso, el enemigo no pierde el tiempo y ataca directo al corazón. Debemos ser conscientes de esto. El ataque al CELAM es, ante todo, el intento de desarticular a la Iglesia a nivel latinoamericano.

La Iglesia latinoamericana está emergiendo hoy en el escenario mundial. Su antiguo centro secular muestra signos profundos de cansancio. Deja la posta a otras Iglesias. Es irremediable e irreversible. El Papado deja la Europa Occidental y pasa a la Polonia fronteriza de la Europa Oriental, donde un pueblo se ha gestado en la fidelidad a Cristo, en el sufrimiento, por siglos. A la vez, América Latina, dependiente, desunida, envuelta en las contradicciones sociales más hirientes, es el crisol de esta nueva Iglesia emergente, que será probablemente la mayoría de la Iglesia católica mundial al iniciarse el año 2000. El tercer milenio nos espera y la Iglesia de América Latina está a sus puertas. Inmensa responsabilidad. Es la gran Iglesia Católica del Tercer Mundo. Es heredera profunda de la tradición de la Iglesia católica latina. Y tiene los grandes retos de la Evangelización y Liberación, en servicio y preferencia de los pobres.

En Medellín, la Iglesia latinoamericana comenzó a tener su propia voz. Esa voz llegó a Europa y a los Sínodos mundiales, a los otros continentes. Y ahora viene Puebla. Ya los grandes y silenciosos poderes están alerta. Los discretos usan a los indiscretos. Primero quieren herir al CELAM, luego procuran cercar a Puebla; los medios de comunicación se aprestan a difundir: "La Iglesia latinoamericana retrocede", "tiene miedo", "traiciona a Medellín" Querrán confundir a los cuadros eclesiales; desconcertarlos. Es esencial aislar a los Pastores. Tienen medios para intentarlo y ya han puesto en marcha sus operativos. Y está bien. A nadie se regala ningún papel protagónico. Se lo tiene que ganar. Tendremos que aprender todos. Ya nada se reduce sólo a cuestiones diocesanas, locales. Las tramas toman dimensión continental, mundial. Si la Iglesia

latinoamericana tiene que crecer y desempeñar realmente un papel protagónico en América Latina y en la Iglesia universal, que demuestre que es capaz. Y son capaces sólo los que saben aprender. Y si no es así, quedaremos sentados en el umbral de la historia. Es más insignificante y también menos complicado.

La Evangelii Nuntiandi es el signo de la nueva época eclesial que afianzará Puebla. Trabajemos en paz y con atención. Con una incondicional confianza en el Señor de la historia. Con humildad, pues sabemos que está escrito: “mis pensamientos no son los vuestros y mis caminos van por encima de los vuestros” (Is. 55, 8, 3).