

La Iglesia latinoamericana de Río de Janeiro a Puebla (1955-1979)¹.

Latinoamericanización de la historia eclesial.

La historia propiamente “latinoamericana” de la Iglesia es muy reciente. Hasta hace poco, solo acaecían efectivamente las historias eclesiales locales, argentinas, brasileras, mexicanas, peruanas, etc. Había historia de la Iglesia en cada país latinoamericano, pero no estrictamente historia eclesial latinoamericana. Cada país y cada Iglesia local vivían aparte, ensimismadas y proyectadas hacia los centros metropolitanos. No había una interacción eclesial latinoamericana ponderable. Solo una vaga y nostálgica solidaridad. Se evocaba el “tronco común”, pero no había “vida común”. El comienzo de la “latinoamericanización” de las Iglesias latinoamericanas es bajo el pontificado de Pío XII y tendrá su primera gran condensación en la I Conferencia Episcopal General Latinoamericana, realizada en Río de Janeiro en 1955.

En Río de Janeiro se fundará el CELAM. Tomará cuerpo el Consejo Episcopal latinoamericano. Allí el episcopado latinoamericano se unifica objetivamente en un centro. Y es ese centro de unidad el que permitirá la constitución acelerada, desde 1955, de la historia eclesial latinoamericana. La historia de una dispersión se desgrana en múltiples historias. Solo si hay un real centro unitivo, y en la Iglesia Católica este es ante todo el de su cabeza episcopal, habrá un sujeto, una historia unitiva, que incluso podrá unificar en nueva perspectiva la dispersión antecedente, podrá percibirla como movimiento hacia la unidad, o dificultad y disgregación de una unidad. En la formación de América Latina hubo la unidad de las Iglesias de España y Portugal. Desde la independencia, la Iglesia quedó envuelta en el movimiento centrífugo de la veintena de nuevas repúblicas. Pero luego de la Segunda Guerra mundial, comienza un nuevo movimiento centrípeto latinoamericano. Por muy variados caminos y ámbitos. Y esto toma consistencia como “centrípeto”, es decir, latinoamericano, solo desde un centro. En lo eclesial, ese centro será el CELAM, que se constituye así en el mirador necesario y privilegiado de ese movimiento latinoamericanizador. Por eso será nuestro hilo referencial principal.

Solo puede haber historia de alguna unidad. Sin ésta, no hay historia. Historia común no es tener algunos rasgos o caracteres comunes. Es participar de un movimiento común. Antes había el recuerdo, la nostalgia de la historia formativa común de América Latina. Esto servía a muchos de medida de la dispersión latinoamericana. El siglo XIX es apoteosis de esa “deslatinoamericanización”. La historia de nuestras repúblicas es latinoamericana solo en tanto negación latinoamericana. Bolívar y San Martín son símbolo de ese fracaso. Luego, desde comienzos de este siglo, desde el 900, irá tomando nuevas figuras un anhelo y un proyecto de unificación, desde el interior de aquellas repúblicas. Comienza a recrearse el movimiento de unidad desde la fragmentación. Nostalgia y proyecto se anudan, y por eso hacen pie en la historia, generan novedad y tradición. La Iglesia latinoamericana es parte de ese movimiento recibe sus incitaciones y le responde con nuevos impulsos. Las conferencias episcopales de Río de Janeiro, Medellín y Puebla son los grandes jalones de ese movimiento eclesial latinoamericanizador. No solo hay evangelización de pueblos, argentino, brasilero, mexicano,

¹ En P. Lesourd; JM. Benjamin (editores). *La Iglesia hoy* - primer complemento a Fliche-Martin, *Historia de la Iglesia* - , EDICEP, 1981 (693-723).

peruano, etc., sino también en ellos y por ellos, hay ya evangelización latinoamericana. Esta novedad es el objeto de nuestra historia, desde 1945 a nuestros días.

Hacia Río de Janeiro (1945-1955)² ³.

1945 es fecha clave, pues abre nuestro tiempo, la historia contemporánea. No solo termina la Guerra Mundial (1939-1945) sino que se echan las bases de la actual dinámica de la Tierra. Es la Conferencia de Yalta entre USA, URSS y Gran Bretaña donde se trazan las “esferas de intereses” de las grandes potencias. Estas convocan a la Conferencia de San Francisco para fundar la ONU. El panamericanismo, bajo la hegemonía norteamericana, alcanza su apogeo en la Conferencia de Chapultepec (México). Y es el Mensaje de Navidad de 1945 de Pío XII, donde la Iglesia asume la nueva situación mundial y abre también una nueva dinámica.

El célebre Mensaje de Navidad del 45 fue al día siguiente de la espectacular creación de 32 cardenales de una vez, incluyendo a cinco latinoamericanos (La Habana, Lima, Santiago de Chile, Rosario –Argentina-, San Pablo) donde se hacía expresa la voluntad de universalización de la Iglesia, pues estaban “representados el mayor número posible de procedencias y pueblos”. Este Mensaje se completa con la alocución del 20 de febrero de 1946 de Pío XII a los 32 nuevos cardenales. Forman un solo acto y una sola perspectiva. Allí Pío XII reafirma “la esencia católica, supranacional de la Iglesia”. Supranacional, porque abraza con un mismo amor a todas las naciones y a todos los pueblos; es supranacional además, porque en ninguna parte es extranjera. Vive y se desarrolla en todos los países del mundo, y todos los países del mundo contribuyen a su vida y desarrollo. “En otros tiempos, la vida de la Iglesia, en su aspecto visible, desplegaba su vigor preferentemente en los países de la vieja Europa, desde donde se extendía, como río majestuoso, a lo que podría llamarse la periferia del mundo; hoy día se presenta, al contrario, como un intercambio de vida y energía entre todos los miembros del cuerpo místico de Cristo sobre la Tierra. Muchos países, en otros continentes, han rebasado hace no poco tiempo la etapa misionera de su organización eclesial; son gobernados por una jerarquía propia y dan a la Iglesia bienes espirituales y materiales, mientras antes únicamente los recibían”. Pío XII comprendía perfectamente la nueva coyuntura mundial. Europa ya no era el centro del mundo, el protagonista principal. Ahora el centro salía de Europa Occidental, y se bifurcaba en Estados Unidos y la Unión Soviética. El mundo comenzaba a ser totalmente mundial. La historia mundial de Europa pasaba a ser historia mundial de todos. Aquí se hacía también manifiesto que Europa dejaba de ser prácticamente el centro eclesial mundial, como lo había sido durante siglos. Ahora ya estaba en marcha su desplazamiento hacia la antigua “periferia”. Pío XII lo asumía como designio práctico-universal.

Y no solo Europa comenzaba a dejar de ser centro hegemónico, sino que comenzaba la gran agitación de pueblos de la periferia. Se iniciaba el gran proceso de “descolonización” que ha dominado este tiempo. Pío XII lo percibió inmediatamente, apenas en sus primeros síntomas. Por eso también puntualiza que la Iglesia es lo contrario de un imperio terrestre. “La Iglesia... no es un imperio, sobre todo en el sentido imperialista que se da ordinariamente a esa palabra. Ella sigue en su progreso y en su expansión una marcha inversa a la del imperialismo moderno. Ella

² Leyenda al pie de imágenes: “Dos figuras destacadas de la Iglesia Latinoamericana, el cardenal Paulo Evaristo Arns, arzobispo de Sao Paulo y monseñor Leónidas Proaño Villalba, obispo de Riobamba (Ecuador).

³ Leyenda al pie de imagen: “Helder Cámara, consuelo y voz de los pobres”.

progresa ante todo en profundidad, luego en extensión y superficie. Ella busca en primer lugar al hombre mismo. Ella se esfuerza por formar al hombre, por modelar y perfeccionar en él la semejanza divina. Su trabajo se realiza en el fondo del corazón de cada uno, pero tiene su repercusión en toda la duración de la vida, en todos los campos de actividad de los individuos. En hombres así formados, la Iglesia prepara una base sobre la cual la sociedad humana puede reposar con seguridad. El imperialismo moderno, por el contrario, sigue un camino opuesto. Procede en extensión y en superficie. No busca al hombre en cuanto tal, sino las cosas y fuerzas a las cuales les hace servir; por consiguiente, lleva en sí los gérmenes que ponen en peligro el fundamento de la comunidad humana... Los imperios terrestres deben recurrir a la fuerza y a la coacción para mantener su orden interior. Ellos evolucionan hacia una concentración siempre más grande y una uniformidad siempre más estricta". Así, Pío XII deslinda claramente el sentido de la acción eclesial, en medio de los nuevos campos de tensión mundiales.

Como es imposible comprender a América Latina y sus Iglesias sin el contexto mundial y sin su referencia al marco eclesial universal, hay que detenerse más en Pío XII, que es quien traza derroteros decisivos en toda esta historia. La post-guerra señala cuatro grandes acontecimientos: la expansión de la URSS y Estados Unidos como las nuevas superpotencias mundiales, el gigantesco proceso de descolonización y el proceso de recuperación e integración de Europa Occidental. Dentro de esto la política de Pío XII se plantea muy claramente: por una parte concentrar esfuerzos en la reconstrucción de Europa Occidental que era la base tradicional más importante del catolicismo mundial. Es un gran impulsor de la "unidad" europea. Schuman, Adenauer y De Gasperi echan los cimientos de lo que será finalmente el Mercado Común Europeo. Se habla así hasta de la "Europa vaticana". Mientras, en África y Asia, se acelera el paso de las misiones en las Iglesias locales indígenas, en la línea de Benedicto XV y Pío XI. En ese sentido irá la *Evangelii Praecones* (1951): "Extender la Iglesia a nuevas regiones, de tal manera que ella eche raíces cada vez más profundas, y que, después de haberse desarrollado, pueda cuanto antes vivir y florecer sin la ayuda de las obras misioneras". En cuanto a América Latina solicita y apremia a las Iglesias europeas y norteamericanas para que envíen sacerdotes a suplir esa gran insuficiencia latinoamericana y para fortalecer el desarrollo de las Iglesias locales. Así luego de la guerra vienen a América Latina cantidades de presbíteros, religiosos y religiosas, quizá en número sin precedentes en este siglo, de origen europeo, norteamericano y canadiense. En un continente de pueblos básicamente católicos, como América Latina, Pío XII quería adelantar su contribución a la Iglesia universal reforzando las condiciones de su despegue. El desplazamiento del centro de Europa Occidental no podía realizarse en el vacío. Y a pesar de todo, América Latina era la que parecía contar en el presente con bases eclesiales suficientes para poder tomar en tiempo no indeterminado un papel propio en el mundo eclesial y secular. Para que esto fuera posible, la Iglesia debía acompañar firmemente el movimiento de latinoamericanización de ese mundo fragmentado, para que nuestras Iglesias alcanzaran estatura material, intelectual y espiritual apta para un diálogo y una energía más allá de horizontes meramente locales.

En 1949 aparecía la revista "Latinoamérica", primera revista católica de "cultura y orientación" de dimensiones latinoamericanas. Antes solo existieron revistas católicas de escala nacional, no continental. Recibe los auspicios de los cardenales latinoamericanos (Argentina, Cuba, Perú, Brasil y Chile) y el mismo Pío XII alienta su empresa unificadora y apostólica. En su primer editorial, José Vasconcelos, el gran pensador católico mexicano, afirmaba: "Esta revista viene a

cumplir la exigencia inaplazable para el porvenir de los pueblos hispánicos de reintegrarse a una conciencia continental. La viva esperanza de nuestro destino se afianza hoy en el incremento de las comunicaciones, que nos permiten religar y reconstruir lo que lleva más de un siglo de dispersión y desconocimiento... La corriente de rectificaciones históricas que en los últimos años han removido la conciencia continental de Norte a Sur, provoca ahora un despertar lleno de promesas. Al mismo tiempo, un ambiente internacional sacudido todavía por la tragedia nos permite afirmar nuestra personalidad, que solo alcanzará significado si actuamos unidos; y esa unión se funda en la conciencia de nuestro pasado y en la decisión de crearnos un porvenir autónomo... ambiciona a superar la condición de satélite. Quiere levantarse fuerte y una, para defender, por encima de lo nacional, aquellas exigencias de Verdad y Amor que han de ser los motores de esta primera era universal que empieza en el mundo. Dentro de la gran familia humana, construiremos la personalidad de Iberoamérica; personalidad compleja y una para la acción y la creación; tal el ideal, tamaño la empresa". Síntoma elocuente del proceso de unificación ya en gestación, a través de caminos complejos y hasta contradictorios.

El mismo nombre de la revista es significativo, pues solo luego de la Guerra Mundial comenzó a usarse de modo generalizado "América Latina". Antes el uso era oscilante con Hispanoamérica, Iberoamérica e Indoamérica. Cada nombre tenía su propia densidad, su historia y hasta sus opciones. Por lo común, los católicos preferían "Hispanoamérica", entendiendo abarcar con tal designación a España y Portugal. La reivindicación de la Iglesia contra la leyenda negra liberal y anglosajona se presentaba ligada a la reivindicación de la génesis hispánica. "Defensa de la Hispanidad" de Ramiro de Maeztu podría caracterizar gran parte de la mentalidad católica imperante con anterioridad a esta post-guerra. "América Latina" era sospechosa. Una denominación decimonónica francesa, luego empleada por los norteamericanos. La hegemonía norteamericana, en cierto sentido, es la que consolida el uso de "América Latina". También para evitar implicaciones ligadas al régimen español de Franco. Tanto es así, que una de las primeras cosas que los lectores piden a la revista es que aclare y justifique su nombre. Y la revista recuerda que ya en 1858 la Iglesia —a iniciativa de un obispo chileno— fundaba en Roma el Colegio Pío Latinoamericano y que León XIII había reunido en Roma el Primer Concilio Plenario Latinoamericano (1899). La revista invocaba entonces esa tradición de la Iglesia. Invocación justa, pues incluso el Colegio Pío Latinoamericano es la primera institución en la historia que se llama "latinoamericana".

Pero debemos ubicar a América Latina en la dialéctica "panamericana". Una breve retrospectiva. Inglaterra fue la potencia hegemónica desde la independencia de España y Portugal. Desde la segunda mitad del siglo XIX, fue retrocediendo paulatinamente ante el avance norteamericano. En esta post-guerra ya es desalojada definitivamente de sus últimos baluartes en el Cono Sur. Estados Unidos va ocupando la escena. Una nueva dialéctica, de viejas raíces, es ahora dominante.

Las raíces de esa dialéctica están en la enunciación de la Doctrina Monroe (1823) y en la celebración del Congreso de Panamá (1826) cuando Simón Bolívar intentó echar las bases de unión, alianza y confederación perpetuas entre los latinoamericanos. Es la dialéctica de "monroísmo" y "bolivarismo" que sigue hasta nuestros días. "Bolivarismo y monroísmo", título de una obra de José Vasconcelos en 1934. Panamericanismo y latinoamericanismo. La primera

unificación latinoamericana viene por el panamericanismo, desde la primera conferencia internacional de Estados Americanos en Washington (1889-90).

Durante el siglo XX, el incontrastable poder norteamericano se proyecta sobre América Latina. Pasa del Gran Garrote a la Buena Vecindad. De Teodoro Roosevelt a Delano Roosevelt. Los latinoamericanos, incapaces de unirse, son reunidos por Estados Unidos. Y es la paradoja: al consolidarse el sistema panamericano en Chapultepec (1945), Río de Janeiro (1947) y Bogotá (1948) –donde se institucionaliza la OEA–, es cuando Estados Unidos deja de ser potencia continental americana, para ser superpotencia mundial. Cuando Monroe triunfa, deja de ser América Latina, pasa a retaguardia secundaria de la superpotencia mundial. En esta situación básica transcurren los acontecimientos contemporáneos.

¿De qué situación emergía la Iglesia latinoamericana en este nuevo periodo? Tomemos dos reflexiones de la misma revista “Latinoamérica”: “La Iglesia Católica de América Latina que apenas ahora va saliendo de las catacumbas en que la arrojó el laicismo del siglo pasado, afronta dos realidades: una es el hecho de la conservación de la fe, el hecho católico indiscutible de masas enormes, ignorantes tal vez, pero iluminadas por la gracia bautismal y sostenidas por la fe a pesar del laicismo, de los dólares protestantes y de las declamaciones comunistas. El otro hecho es la soledad del santuario, la ruina de los seminarios, la escasez de vocaciones sacerdotales”⁴. Lo que completaba P.A. Cuadra, notable escritor católico nicaragüense: “En general, la situación de la Iglesia Católica latinoamericana en el siglo XIX fue, quizás, la peor, la más derrotista y derrotada de toda su augusta historia. No creemos exagerar. Y, naturalmente, los que critican acerbamente la situación presente del catolicismo latinoamericano, no ven el gran salto que en pocos años se ha dado sobre una etapa anterior terriblemente catastrófica. Se cree que Hispanoamérica ha sido durante sus cinco siglos de historia, un continente católico de continuado desarrollo religioso. Y la verdad dura y triste es que, durante más de un siglo, Hispanoamérica sufrió en su religiosidad católica el más hostil e implacable ataque frontal; de parte del liberalismo interno y de parte del imperialismo protestantizante, ataque mancomunado del poder y la riqueza, solo comparable con el que actualmente realiza Rusia contra los países ocupados”⁵. Allí mismo se reproducía un comentario de Christopher Dawson, que terminaba así: “Hoy la situación ha cambiado... Pero, al mismo tiempo, hay que reconquistar tanto terreno perdido, que no se ve una coyuntura inmediata para que el catolicismo latinoamericano desempeñe un papel dirigente en el mundo católico, comparable con el que ejerce la minoría católica en Estados Unidos”.

A la altura de 1950 la población latinoamericana superaba a la norteamericana. En 1800 América Latina era más poblada y urbana que Estados Unidos, pero a mitad del siglo XIX la situación se había invertido rotundamente. Ahora el “boom demográfico” latinoamericano rebasaba otra vez a Estados Unidos. Comenzaba la alarma por el control natal. Ya en 1949 hay una carta pastoral de los obispos de Puerto Rico contra la esterilización. El aumento poblacional pone en crisis las estructuras del monocultivo. Se acrecienta la problemática social en todas las dimensiones.

⁴ Lat. 1949, editorial.

⁵ Lat. 1951.

A diferencia del liberalismo oligárquico y anticlerical del siglo pasado, los grandes movimientos nacionales y populares terminaban conciliando o favoreciendo a la Iglesia. Conciliando en México y favoreciendo con Vargas y Perón. La revolución social boliviana de 1952 repone la enseñanza religiosa. Por otra parte, estimulados por el Mensaje de Navidad de 1944 sobre la democracia, de Pío XII, comienzan su expansión los grupos demócratas cristianos. En la reunión de Montevideo de 1949, donde se reunieron partidos y movimientos demócratas cristianos de todo el continente se formó un secretariado latinoamericano. Crecía la irradiación política de Maritain entre nosotros y su más alto exponente era el brasileiro Tristán de Athayde.

En verdad, en estos años hay en América Latina un innumerable pulular de encuentros y congresos latinoamericanos e interamericanos. Es un fenómeno general. Comienzan, por ejemplo, periódicamente, los Congresos Latinoamericanos de Sociología. Los Congresos Latinoamericanos de Filosofía. Sería de no acabar. En la Iglesia católica también. Desde 1945, con la fundación de la CIEC (Confederación Interamericana de Educación Católica) comienzan las reuniones de educadores. Es la difusión de las escuelas radiofónicas. Congresos de padres de familia, de música sacra, de juventudes católicas, etc. Comienza la serie de fundaciones de universidades católicas (Medellín, San Pablo, Río de Janeiro, Porto Alegre, Iberoamericana-México, Quito, etc.) al punto que en 1953 se funda ODUCAL (Organización de Universidades Católicas de América Latina). Los exámenes de conciencia se multiplican desde la obra pionera del padre Alberto Hurtado. “¿Es Chile un país católico?” (1941). El multifacético movimiento de renovación se expresa principalmente, a escala latinoamericana, por la predicación del padre Lombardi, con su Cruzada por un Mundo Mejor, que será –como se vio posteriormente- uno de los augurios del Concilio. Prosigue la expansión de la Acción Católica. Las organizaciones internacionales católicas, principalmente Pax Romana, se difunden. Hay una gran atención en el mundo campesino y obrero. El padre Cardjin recorre América Latina y la JOC se multiplica. Esto repercute en tal forma que en 1954, en Santiago de Chile, se realiza el I Congreso Latinoamericano de Sindicalistas Cristianos, que dará nacimiento a la CLASC, como central sindical cristiana latinoamericana. Era el tiempo en que la CETAL, de orientación comunista, languidecía y se intentaban expandir la ORIT, Confederación panamericana de trabajadores, y el ATLAS, Asociación de Trabajadores Latinoamericana inspirada por Perón. En editorial del 1 de enero de 1954 “Latinoamérica” expresaba: “Se advierte dondequiera en el mundo católico afán de revisión, se barajan métodos y estadísticas, se intenta profundizar hasta dar con las causas últimas de los éxitos y fracasos, se habla de una readaptación, de examen de conciencia... También en América Latina surge ese afán renovador, y por boca de la jerarquía y en círculos católicos de toda índole, se plantean interrogantes, se discuten métodos y con cada vez más transparencia, se agitan problemas de una realidad compleja que reclama soluciones concretas. Tenemos que saludar con entusiasmo esa inquietud renovadora de la autocrítica que hasta ayer estaba reducida a pequeños círculos”. Las renovaciones tenían principalmente el poderoso sello de las Iglesias franco-belgas, que irradiaban en todos los niveles. Desde “Economía y Humanismo” del padre Lebreton hasta la “Sociología religiosa” de Le Bras. Desde el Instituto de Catequesis de París hasta la “Iniciación Teológica” de Henry.

Estamos ya en vísperas de la Conferencia Episcopal de Río de Janeiro. Se percibe la progresiva “latinoamericanización” de nuestra problemática. Aunque todavía son las primicias. No hay todavía una conciencia histórica elaborada propiamente latinoamericana. Es todavía más contactos entre países, que autoconciencia de una totalidad en movimiento. Desde ninguna

Iglesia local se percibía el conjunto. Se veían árboles, pero no el bosque. El bosque latinoamericano solo podía verse desde fuera, desde los grandes centros mundiales. Por eso será un notable norteamericano, Richard Pattee, quien publicará en 1951 la obra colectiva “El catolicismo hispanoamericano contemporáneo”, con una excelente introducción sintética a su cargo. Primera obra sobre el conjunto eclesial latinoamericano. Pero la obra es todavía una yuxtaposición de una veintena de historias de la Iglesia, tantas como países. Por eso la Conferencia de Río, cuya necesidad se percibe Roma, todavía será una yuxtaposición de perspectivas parciales. El espíritu de síntesis será un arduo logro histórico, denso de nuevas experiencias, que solo se alcanzará en Puebla. Largo, intenso camino, desde los fragmentos a la percepción sintética.

En 1954, también en “Latinoamérica” se comentaba: “El crecimiento orgánico de la Iglesia es tan espectacular como tal vez no lo ha conocido en ninguna época de su historia. Mientras que en el siglo XIX fueron creadas 65 diócesis y cinco vicariatos apostólicos, en el presente han surgido 144 nuevas diócesis, 44 arquidiócesis, 31 vicariatos apostólicos, 34 prelaturas y 15 prefecturas; en total, más de 268 jurisdicciones eclesiásticas en 50 años. Actualmente son 350 las jurisdicciones eclesiásticas en toda América Latina. Para atender a la inmensa grey (unos 150 millones) de estos países, hay 28.693 sacerdotes. La repartición de los sacerdotes corresponde en parte a la distribución de la población. El 60% de la población latinoamericana está localizada en tres países: Brasil (32%), México (16%) y Argentina (11%). Brasil tiene actualmente 7.450 sacerdotes para una población de 52.619.000; México tiene 4.921 para 24.332.000 y Argentina 4.106 para 17.641.000”. En 1953 se habían nombrado nuevos cardenales latinoamericanos (San Salvador de Bahía, Quito y Bogotá). Ahora Pío XII juzgaba maduros los tiempos para convocar la primera Conferencia Episcopal Latinoamericana. Tenía la visión del bosque.

La actividad colegial del episcopado no es una novedad en América Latina. El episcopado como cuerpo tuvo un papel decisivo en la evangelización constituyente de América Latina en el siglo XVI, a través de los Concilios Provinciales de Lima y México. Luego de las grandes crisis del siglo XIX, en plena tarea de reconstitución de las Iglesias, al abrirse el siglo XX, León XIII reunió al episcopado en el Concilio Plenario Latinoamericano de Roma. De allí salió la novedad de la exigencia de una reunión periódica de Conferencias episcopales. Estas habían nacido en el siglo XIX en Alemania y habían sido estimuladas ya por Pío IX. La diferencia entre el Concilio y la Conferencia Episcopal es que el primero puede ser legislativo y la segunda no. Es más un acuerdo moral en ciertas directivas. La primera Conferencia Episcopal nacional se había reunido en Colombia en 1908. Eran reuniones discontinuas, sin estructuras permanentes. Será en Brasil, en 1952, donde se cree la Conferencia episcopal nacional con una novedad fundamental: contar con un secretariado general permanente. En el secretariado general permanente estaba la revolución institucional, pues no solo daba continuidad a la Conferencia Episcopal, sino que implicaba la generación de estructuras de servicio y reflexión, que permitían al conjunto del episcopado una perspectiva de proyección nacional, supradiocesana, permanente. Se hace posible una experiencia acumulativa, orgánica. Dom Helder Cámara será el secretario general en los dos primeros períodos. Tendrá que organizar los dos grandes eventos convocados por Pío XII: el Congreso Eucarístico Internacional y la I Conferencia Episcopal Latinoamericana, ambos en Río de Janeiro en julio-agosto de 1955.

Pío XII se dirige en su mensaje a la Conferencia Episcopal Latinoamericana (Carta Ad Ecclesiam Christi) a “más de la cuarta parte del orbe católico” con palabras significativas: “No compartimos el presentimiento del triste porvenir que algunos auguran... sino que, por el contrario, abrigamos la gozosa esperanza de que la América Latina se dispondrá en breve, con un vigoroso empeño, a cumplir la misión que la Divina Providencia parece haber confiado a ese inmenso continente, que se enorgullece de su fe católica, de tomar parte preferente en la nobilísima tarea de comunicar también en el futuro a los demás pueblos los preciosos dones de la paz y la salvación. Sin embargo, para lograr el cumplimiento de nuestros votos, es necesario ponerse a trabajar con decisión, generosidad y valentía; es menester no malgastar valiosas energías, sino multiplicarlas con una apropiada coordinación. Si las circunstancias lo aconsejan, adóptense nuevos métodos de apostolado y ábranse caminos nuevos que, dentro de una gran fidelidad a la tradición eclesiástica, sean más acomodados a las exigencias de los tiempos y aprovechan las conquistas de la civilización”⁶. Temas centrales de la Conferencia fueron las vocaciones sacerdotales, la cuestión social, la enseñanza, el desafío de lo que se consideraba los dos principales enemigos: el marxismo y la expansión protestante en América Latina. Pero la decisión fundamental de la Conferencia fue la creación del CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano).

De Río al Concilio Vaticano II (1955-1962) ⁷.

Quien inspiró la creación del CELAM fue monseñor Antonio Samoré, ex nuncio en Colombia y participante de la Conferencia. Una decisión capital fue la que tomó la Santa Sede cuando no aceptó la resolución de la Conferencia Episcopal de instalar el CELAM en Roma, manifestando que debía residir en América Latina. En la elección de la localización está en juego todo el destino del CELAM, pues instalarlo en Roma era convertirlo de hecho en un nuevo tipo de organismo vaticano. Y Pío XII como lo había indicado en su Mensaje de Navidad del 45, lo que quería era fortalecer a las Iglesias en los otros continentes. Para que las Iglesias latinoamericanas tomaran mayor consistencia en la Iglesia universal, debía estimularse la gestación de un sistema eclesial del conjunto latinoamericano. Pío XII estaba poniendo las condiciones reales para que eso fuera posible. De ahí su interés en “latinoamericanizar” a nuestras Iglesias.

Esta política de Pío XII será muy patente en los últimos años de su pontificado. En efecto, el CELAM no hubiera pasado de sus humildes comienzos sin el apoyo firme y sostenido de la Santa Sede. Pues la mayoría del episcopado latinoamericano, entonces limitado a las experiencias diocesanas y moviéndose en el horizonte de cada país por separado, veía al CELAM como algo remoto, artificioso y quizá hasta fantasmal. Además, existía una situación paradójica. La Asamblea del CELAM, su órgano supremo, estaba formada por la representación de cada Conferencia Episcopal nacional. Pero el CELAM existía más que la mayoría de sus componentes, pues la mayoría de las Conferencias Episcopales nacionales no eran permanentes. De ahí que es preocupación central del CELAM, en sus primeros años, apoyar el surgimiento estable de las Conferencias Episcopales nacionales y para esto motivar la formación de las Secretarías Generales permanentes. De tal modo, la misma estructura que va dándose el CELAM es tomada como modelo de organización por muchas Conferencias Episcopales. En estos años acaece la

⁶ Carta apostólica de Pío XII *Ecclesiam Christi*, sobre las necesidades de América Latina. Colección de encíclicas y documentos pontificios, 2 vols., Madrid, 1967, p. 1403, n. 3.

⁷ Leyenda al pie de imagen: “En 1963 Fidel Castro anunciaba la tesis, para toda América, de la lucha armada a partir de un foco insurreccional, la guerrilla. El primitivismo de esta teoría solo podría engendrar catástrofes”.

constitución definitiva de las Conferencias Episcopales en toda América Latina. La Santa Sede apoya abiertamente ese proceso, sin el cual el CELAM a su vez no podía vivir y se condenaba al fracaso. El CELAM solo podrá lograr plenitud, en la medida que la lograsen las Conferencias Episcopales nacionales, a quienes sirve y con quienes se forma. Esta es la inquietud obsesiva de los primeros años. Verificación de estos puede ser la aprobación por la Santa Sede de los estatutos de Conferencias Episcopales: México 12/6/55, Bolivia 19/5/56, Perú 3/7/57, Colombia 23/10/57, Chile 4/11/57, Ecuador 21/9/57, Paraguay 30/3/58, Venezuela 2/9/58, Brasil 13/4/58, Haití 12/1/59, Argentina 25/4/59, etc. Son también años de impresionante aumento de las diócesis en América Latina. En su relación a la III Asamblea del CELAM, en noviembre de 1958, el secretario general, monseñor Julián Mendoza, resumía: "Crecimiento de la jerarquía. En los 19 años del pontificado de Pío XII, la jerarquía latinoamericana tuvo un notable crecimiento. Se pasó de 268 a 436 circunscripciones eclesísticas. Un aumento de 168 en ese lapso, correspondiendo el índice mayor de desarrollo a los tres últimos años, a partir de la Conferencia General de Río de Janeiro". El episcopado, a la vez que se multiplicaba, se reunía.

Con la III Asamblea del CELAM, que se reunía en Roma, con ocasión del primer centenario de la fundación del Colegio Pío Latinoamericano, Juan XXIII, flamante papa de pocos meses, aceleraba el nuevo proceso en su mensaje al CELAM, dando toda su fuerza a la idea de Plan y Programación. Tanto a escala nacional como latinoamericana. Así, el papa Juan será el gran impulsor de la planificación eclesial en América Latina. Una innovación acorde a los procesos seculares de la sociedad urbano-industrial emergente.

Conviene señalar aquí el gran cambio del contexto histórico en el tránsito del pontificado de Pío XII al de Juan XXIII, pues es lo que nos permitirá entender la nueva lógica de la Iglesia latinoamericana.

Pío XII, electo pontífice meses antes de la Guerra Mundial, había sido el papa de la Guerra Caliente y luego de la Guerra Fría. Tiempos que exigen conducciones muy firmes. Las guerras son tiempos autocráticos en muchos aspectos. Por un momento Pío XII pensó convocar un Concilio, pero luego desechó la idea, pues el diálogo requiere condiciones más apacibles. De todos modos fue el gran preparador de las condiciones que posibilitaron a Juan XXIII la convocatoria al Concilio, ya en tiempos de prosperidad y coexistencia pacífica. Juan XXIII será el papa de la coexistencia pacífica, entonces naciente. Concilio Vaticano II y Coexistencia Pacífica no pueden considerarse por separado. Pero antes de entrar en el gran ciclo conciliar, conviene ver el contexto latinoamericano desde la Conferencia de Río de Janeiro hasta la revolución cubana.

El año 1955, cuando se reúne por primera vez la Conferencia Episcopal latinoamericana, es momento significativo en varios aspectos. Ante todo, es la emergencia novedosa de lo que se llamará el Tercer Mundo, en la Conferencia afroasiática de Bandung, signo del creciente proceso de descolonización. Ya en inicios de la "guerra fría" Perón había lanzado la "tercera posición". A partir de Bandung, América Latina deja de ser también puramente "panamericana", y comienza a sentirse parte del "Tercer Mundo", de modo creciente en la década de los sesenta.

En el Occidente industrial, la situación variaba aceleradamente, pues la recuperación europea era espectacular. En el 55 la Conferencia de Messina apronta el Mercado Común, que se concreta en Roma en el 57. En Europa, y mucho más en Estados Unidos, la dinámica de la

prosperidad no tiene precedentes en la historia, con el despliegue de la cibernética, la electrónica, la conversión del agro en “fábrica rural”, etc. El contraste con el Tercer Mundo es ostensible: aparecen las temáticas del desarrollo y subdesarrollo, de la riqueza y el hambre de las naciones.

El 55 señala también el ascenso de Nikita Krushev, que en el 56 inicia la “desestalinización” y luego de dramáticas vicisitudes se afianza el policentrismo, la legitimidad de distintas vías para el socialismo, resquebrajando el antiguo monolitismo. Aparecen los primeros síntomas del cisma marxista entre Rusia y China. El Sputnik abre la “carrera espacial” entre USA y URSS y Krushev afirma el pasaje de la guerra fría a la “competencia económica e ideológica”. Todo este nuevo contexto mundial preside el ascenso de Juan XXIII. Dos obras católicas sintetizan magníficamente el momento: “La Coexistencia Pacífica” de F. Perroux (1958) y “El Movimiento de la Revolución Mundial” (1959) de C. Dawson.

En América Latina, el 55 es el derrocamiento de Perón. Era sintomático. En su conjunto, los países latinoamericanos habían acumulado fuertes reservas de medios de pago internacionales, originadas en las grandes compras masivas durante la guerra mundial. Pero al cabo de un lustro, las reservas latinoamericanas acumuladas están disueltas. Es lo que un organismo creado en 1948 por la ONU, la CEPAL, había teorizado como la relación adversa de los términos de intercambio entre la periferia y el centro. Vargas se había suicidado. La revolución boliviana se empantanaba por la falta de recursos. El conflicto de la Iglesia con Perón fue singularmente grave e inesperado. La Iglesia, en su conjunto, le había apoyado en su ascenso y el anticlericalismo final de Perón –cuyos orígenes nunca se dilucidaron claramente- precipitó su caída. Luego se reconcilia con la Iglesia en 1961. Estábamos en el reflujó de los grandes movimientos nacionales y populares y en el comienzo del auge del “desarrollismo”, más académico, por lo menos en sus orígenes y lanzamiento. Esto se condensa en el auge, luego de 1955, de los enfoques de la CEPAL, capitaneada por Raúl Prebisch.

Desde su manifiesto fundador, su informe de 1949, la CEPAL planteó en el orden económico la relación desfavorable de los términos del intercambio para América Latina, dentro de la relación centro-periferia. Así, propugnó una teoría del desarrollo latinoamericano centrada en la industrialización. Esto le llevó a percibir la estrechez de los mercados internos y proyectarse hacia una perspectiva integradora de América Latina. El Mercado Común europeo impactaba. Ya desde sus comienzos la CEPAL había estado ligada al proceso regional de integración centroamericana, que arranca con la ODECA (Organización de Estados Centroamericanos) en 1950, y culminará con el tratado de Integración Económica de Managua (1960). En términos más amplios, es el tiempo de la Operación Panamericana propuesta por Kubitschek, donde se requiere redefinir las relaciones con Estados Unidos y salir de los moldes puramente jurídicos en que se movía la OEA. Estados Unidos era reticente a comprometerse en un diálogo económico colectivo. Prefería la “libre empresa”. Ocurría, en este último lustro de los 50, la discusión entre estructuralistas (CEPAL) y monetaristas (liberales neoclásicos, Fondo Monetario Internacional). Solo la reacción hostil despertada en 1958 por la visita de Nixon a América Latina, lleva a Estados Unidos a aceptar la creación del BID (Banco Interamericano de Desarrollo). Es el auge de la problemática de la “planificación”, de la “racionalización” del Estado. Este creciente planismo latinoamericano tiene su paralelismo con el eclesial, impulsado por Juan XXIII.

El despliegue de la temática económica fue llevando a la CEPAL a horizontes más amplios y complejos. No solo la cuestión de la integración, sino también a la problemática social. Esta aparecía candente a fines de la década de los 50 con los “obstáculos al desarrollo”. Las cuestiones económicas llevaban a la cuestión social. Todo ello en el marco de la “sociología científica” sellada principalmente por los conceptos y métodos de la sociología norteamericana funcionalista, cada vez más influyente desde la post-guerra, que podría simbolizarse desde el 55 en Gino Germani. También en este último lustro de los 50, el “desarrollo” y la sociología estaban en auge entre los católicos. Pero acogían el clima “cepaliano” desde sus propios caminos.

El iniciador de esos caminos en la Iglesia fue el Movimiento de Economía y Humanismo del padre Le Bret. Este apóstol dominico era un empírico y un práctico (a la vez que un espiritual) y en análisis y respuestas a situaciones concretas cada vez más vastas, fue elaborando su pensamiento, cuya influencia estaba en su apogeo al filo de los 60. Su reflexión armonizaba fácilmente con la CEPAL, pero su preocupación esencial era social. A su vez, comienza a fines de los 50 la fundación de los CIAS (Centros de Investigación y Acción Social) de los jesuitas en toda América Latina. De todas estas fundaciones jesuíticas, la que alcanzará mayor notoriedad será la del Centro Bellarmino, en Chile, dirigido por Roger Vekemans. Allí se intentará elaborar una teoría explicativa del sub-desarrollo latinoamericano, alrededor del enfoque de la “marginalidad” y se comienza a ensayar tipologías socio-económicas de los países latinoamericanos.

Desde sus comienzos, el CELAM se preocupa de sociología. Hasta se propone en su primera asamblea fundar un departamento de investigaciones de sociología religiosa o de investigaciones sociales. No se fundará tal departamento, pero FERES (Federación Internacional de los Institutos católicos de Investigaciones sociales y socio-religiosas) con sede latinoamericana en Bogotá, entre 1958 y 1961 realizará el estudio sistemático sobre el conjunto de América Latina en relación a las estructuras eclesiales y el cambio social y religioso. Será, hasta hoy, la obra más vasta acometida, que tuvo centros y grupos de investigación en toda América Latina. En su conjunto, priman las perspectivas sociográficas sobre las históricas. Esto se liga a la influencia de Le Bras. Por otra parte, apoyado por el CELAM, el canónigo Boulard ayuda a la formación de las Conferencias episcopales, asesorando sobre la “pastoral de conjunto”. Por otra parte, iniciadas a nivel internacional las conferencias de religiosos, bajo el impulso de Pío XII, se llega en 1958 a la fundación de la CLAR (Confederación Latinoamericana de Religiosos), como proceso convergente de la latinoamericanización que se estaba produciendo en todos los sectores de la actividad eclesial.

En enero de 1959, dos sucesos de gigantesca importancia. Por una parte, Juan XXIII anuncia el Concilio Ecuménico. Por la otra, la caída de la dictadura de Batista y el comienzo de la revolución cubana, con Fidel Castro.

La revolución contra Batista contó con la mayoría de la militancia católica en sus filas. La Iglesia apoyó el proceso de reformas, principalmente la agraria. La oposición norteamericana creciente fue haciendo que ya desde el segundo semestre de 1959 Fidel Castro iniciara su viraje hacia la Unión Soviética. Muchas voces lo señalaron, pero fueron denunciadas como calumniadoras. Finalmente, todo se consumó. El drama de la Iglesia es que quedó entre dos fuegos. Apoyar las reformas y no el proyecto de marxistización se fue volviendo imposible, pues la sobrevivencia

del régimen se hacía cada vez más dependiente de su pasaje de una órbita a otra. Esto no se realizó como mera operación diplomática, sino en la pasión colectiva de “Patria o Muerte”, en la que el sentimiento nacional cubano enfrentó a la potencia hegemónica norteamericana. Y esta épica cubana, de profundo contenido social, conmovió profundamente a toda América Latina, en particular a sus juventudes. En su proceso, la revolución fue cambiando de signo y devorando a muchos de sus hombres prominentes. En 1960, todo reparo a la marxistización era aplastado sin salida, a la vez que se endurecía el conflicto con los Estados Unidos, lo que ponía en situaciones trágicas. No aceptar el marxismo, se volvió en acusación a la Iglesia de contrarrevolucionaria, y a la vez los católicos sentían el nuevo giro como impostura. Fidel manifestaba en diciembre de 1960: “En cuanto a nosotros, pensamos que ser anticomunista es ser contrarrevolucionario”. Era su última respuesta al episcopado. La Iglesia de Cuba entró en el régimen del silencio.

En 1961 sube Kennedy a la presidencia de Estados Unidos. El primer católico en alcanzarla, lo que revelaba profundos cambios en la mentalidad norteamericana. Marzo, Kennedy esboza las líneas de una Alianza para el Progreso con los países latinoamericanos. Abril, la invasión por playa Girón, fracasada, con notoria intervención norteamericana. Septiembre, en Punta del Este se aprueba la Alianza para el Progreso. Esta polaridad Cuba-Alianza para el Progreso, en buena medida imprimirá su carácter a la etapa histórica siguiente.

El 11 de octubre de 1962 es la apertura del Concilio Vaticano II. El marco mundial de la Coexistencia Pacífica se pone por un momento en peligro. Una tensión máxima se alcanza cuando la crisis de los misiles en Cuba; en ese mes se está al borde de la guerra mundial, entre el 22 y 28 de octubre. Parece que el llamamiento del papa Juan tuvo gran efecto. Se delimitan las fronteras. La URSS renuncia a tener bases de cohetes en Cuba y ésta queda asegurada en su integridad. La Coexistencia Pacífica es ajustada en el Caribe. El Concilio sigue en su primer periodo de sesiones.

Del Vaticano II a Medellín (1962-1968).

El papa Juan abría una nueva época eclesial. Su personalidad cordial y llana, irradiaba un nuevo estilo de conducción eclesial. Supo interpretar los signos de los tiempos, y encontró el momento oportuno para la más vasta revisión eclesial, en el indispensable remanso histórico. La simpatía de Kennedy sustituía la adustez de Foster Dulles y la de Kruschev a Stalin. En la Iglesia el cambio de clima era semejante. El éxito de la visión casi eufórica de Teilhard de Chardin dejaba atrás al patetismo existencialista. De ahí el estilo de la obra Conciliar. De los anatemas al diálogo. El papa Juan no quería saber de profetas de calamidades.

En 1960 publica su encíclica Mater et Magistra. Pío XII, al inicio de una gran transición mundial, se había referido a las cuestiones sociales y políticas en innumerables oportunidades, pero no había juzgado maduros los tiempos para sintetizar con cierta seguridad. Es lo que hará Juan XXIII, retomando los nuevos datos históricos, haciendo una nueva síntesis sobre “el reciente desarrollo de la cuestión social a la luz de la doctrina cristiana”. Aquí el problema mayor del siglo viene a ser la división mundial entre países ricos y pobres. Estos son la mayoría de la humanidad. La cuestión social se ha hecho mundial, y el papa Juan alerta sobre un “nuevo colonialismo”. La Iglesia asumía la problemática del Tercer Mundo en emergencia. Luego, el testamento de Juan XXIII será la Pacem in Terris del 11 de abril de 1963, entre la primera y segunda sesión del

Concilio. Nunca una encíclica fue tan aclamada, por excepcional unanimidad. Armonizaba con un largo y postergado clamor colectivo. Un punto capital de la encíclica serán las relaciones de los católicos y no católicos. Allí afirmaba la “necesidad de distinguir entre las teorías filosóficas falsas sobre la naturaleza, el origen, el fin del mundo y del hombre, y las iniciativas inspiradas en teorías de carácter económico, social, cultural o político, por más que estas iniciativas tengan su origen e impulso en tales teorías filosóficas. Porque las doctrinas, una vez elaboradas y definidas, ya no cambian. Por el contrario, las iniciativas referidas, al desenvolverse en medio de condiciones mudables, se hallan sujetas por fuerza a una continua mudanza. Por lo demás, ¿quién puede negar que, en la medida que tales iniciativas sean conformes a los dictados de la recta razón e intérpretes de las justas aspiraciones del hombre, puedan tener elementos buenos y merecedores de aprobación? Teniendo presente esto puede a veces suceder que algunos contactos de orden práctico que hasta ahora parecían totalmente inútiles, por el contrario serán realmente provechosos o pueden llegar a serlo en el futuro”⁸. La Iglesia se abría, y universal como es, se ponía en diálogo con todas las corrientes y contracorrientes que atravesaban el mundo. A través de los diálogos, va a interiorizar todas las tensiones mundiales. Lo más fecundo y peligroso. Lo más fermental y renovador, a la vez que amenazante de vaciamiento. Así, lo que a primera vista parecía fácil reconciliación, se volvió en el post-concilio inmediato, tensiones insoportables para muchos, incluso contradicción. Al sucesor, Pablo VI, le tocó mantener la voluntad de diálogo conciliar, la apertura en fidelidad a la Iglesia de Cristo, hasta sus últimos límites, pues tuvo que sobrellevar hasta el sacrificio la corrupción y la delicuescencia que invadieron luego el diálogo mismo de nerviosos sectores eclesiales. Cuando más valioso es algo, más cuesta. El Concilio tenía su costo, proporcional a su inmensa importancia.

La Iglesia quiso reflexionar sobre sí misma con hondura en el Concilio Vaticano II. No se responde a sí misma, sin responder por los desafíos aún pendientes, irresueltos. De ahí que, ante todo, debían reasumirse las instancias de la modernidad a las que la Iglesia no había respondido cabalmente. ¿Actualizarse respecto a qué? ¿Cuáles tenían que ser los contenidos a asumir? Se pueden sintetizar en estas dos instancias: la Reforma y la Ilustración. Desafío religioso cristiano y desafío secular. El Concilio los asume respectivamente desde sus dos polos: la *Lumen Gentium* y la *Gaudium et Spes*. Entre estas dos constituciones se organiza todo el Concilio. Es la obra audaz y totalizadora del Concilio. Pues la Iglesia, al abrirse definitivamente sobre el planeta, al realizar el último Concilio europeo y el primer mundial, se veía forzada a realizar la asunción más total de sí que haya efectuado jamás. Y a la vez una visión totalizante de la situación y de los procesos mundiales. Ajuste de cuentas y nuevo juego. Sin lo uno no hay lo otro.

Se ha dicho que el Concilio era el fin de la Contrarreforma. Esto es particularmente importante para América Latina, que religiosamente tiene a Trento en su origen más radical. América Latina fue naciendo con Trento. Por eso hay que entender bien en qué sentido se cierra la “Contrarreforma”. La Iglesia había hecho la crítica de la Reforma y de la Ilustración. No se había equivocado en sus críticas y reafirmaciones consiguientes. Pero eso no bastaba. La historia lo demostraba, pues la Iglesia no había sido eficaz en reabsorber esos retos cabalmente. Si había rechazado errores, ahora debía asumir las verdades de quienes había rechazado. Ya no era suficiente defender; también tenía que aprender de otros para descubrir en la verdad de los

⁸ Juan XXIII. Encíclica *Pacem in Terris*, Colección de encíclicas y documentos pontificios, 2 vols., Madrid, 1967, pp. 2562-2563, nn. 159-160.

otros su propia y más profunda verdad. Este doble movimiento conciliar, de audacia inspirada, debía suscitar inevitablemente las más graves perturbaciones en hábitos seculares. De la ascensión de las buenas razones de la Reforma o a la Ilustración mucho pasaron a creer que éstas tenían toda la razón y la Iglesia ninguna. Así se unían las reacciones de los dos extremos, tradicionalistas y neomodernistas: ambos creían que la Iglesia, al asumir los bienes de la Reforma y de la Ilustración, dimitía ante ellas, aunque con valoración inversa. Coincían así en una perspectiva simplista y ahistórica del Concilio. Como es obvio, estas tensiones anegaron también de lleno a las Iglesias latinoamericanas.

En el Concilio Vaticano I, sobre 700 obispos hubo 200 no europeos y dentro de éstos 54 latinoamericanos. En el Vaticano II, sobre 2.500 obispos hubo un 33% de europeos y un 22% de latinoamericanos. Podemos recordar que a Trento quisieron llegar varios obispos de estas tierras, pero se les hizo imposible por las distancias. De todos modos, esto muestra, en los tres Concilios que acompañan la historia latinoamericana, la participación creciente de nuestros obispos en la Iglesia Universal. Pero todavía es verdad que las Iglesias de América Latina no tuvieron papel relevante en el Concilio Vaticano II, que fue más bien preparado y realizado por las Iglesias franco-alemanas. Nosotros éramos casi exclusivamente receptivos de las inquietudes de las Iglesias europeas. Desde el fin de la guerra mundial, en América Latina se habían recibido paulatinamente las distintas ondas de renovación: en la liturgia, la catequesis, los estudios bíblicos, la sociología religiosa, etc. La Biblia, en las versiones de Bover Cantera, Nácar Colunga y Straubinger, estaba a la mano de cualquier laico. La teología no se encerraba en la lengua muerta seminaril, trascendía y no solo en compendios especiales “para laicos”, sino en tratados como la Dogmática de Schmauss. América Latina, en sus élites más activas, había sido más o menos preparada para el Concilio, pero ella no había preparado el Concilio con nada propio. En su conjunto, ni siquiera sentía necesidad del Concilio. Solo durante el Concilio fue aprendiendo la necesidad e importancia del mismo. Solo a partir del Concilio, y como consecuencia del Concilio, la promoción de las Iglesias latinoamericanas será tal, que las pondrá en camino de su propia originalidad, como en Medellín y Puebla.

Durante el Concilio, el CELAM fue tomando conciencia de su sentido teológico y eclesial, de su fundamento en la “colegialidad” episcopal. Y a la vez se presentó como ejemplo novedoso de esa “colegialidad” ante el conjunto de la Iglesia. Por otra parte, la convivencia conciliar durante meses, varios años, de los obispos latinoamericanos, fue afirmando su vínculo unitivo común. Los otros episcopados lo miraban como el “grupo latinoamericano”, y eso terminaba por latinoamericanizar su propia conciencia. En este orden, la experiencia conciliar fue decisiva para el enraizamiento del CELAM en las Iglesias latinoamericanas. Durante el lapso conciliar, reunió sus VII, VIII y IX Asambleas, y festejó su primera década de existencia. Tuvo así presencia muy inmediata en todo el episcopado latinoamericano, al que prestó además numerosos servicios, como oficina de información, etc. El Concilio significó un gran paso adelante del CELAM, y de la conciencia episcopal latinoamericana.

Durante el Concilio apareció también un motivo capital, que tendrá luego gran incidencia: los pobres. Su introductor fue Juan XXIII, un mes antes de la apertura del Concilio, cuando manifestó: “Frente a los países subdesarrollados, la Iglesia se presenta como es y quiere ser: la

Iglesia de todos, y particularmente la Iglesia de los pobres”⁹. La expresión tuvo una gran repercusión. La primera respuesta vino significativamente desde Nazaret, encrucijada del Tercer Mundo. Desde allí el padre Paul Gauthier lanzó su opúsculo: “Los pobres, Jesús y la Iglesia”, que circuló de mano en mano, a mimeógrafo, en la primera sesión conciliar. Se promovieron muchas reuniones y discusiones sobre esta cuestión. Varios obispos, entre los que figuraban directivos del CELAM como los monseñores Manuel Larraín, Helder Cámara y Botero Salazar, pidieron a Paul Gauthier que redactara una síntesis de lo alcanzado en esta cuestión. La obra se tituló: “La pobreza en el mundo”. Aquí están todas las bases de la posterior teología latinoamericana. En 1963 Pablo VI afirmaba que los pobres pertenecían a la Iglesia por “derecho evangélico”. Sin embargo, la cuestión de la pobreza, aparte de arrasar oropeles y pompas anacrónicas, no alcanzó plena estatura en el Concilio. El mundo europeo pesaba demasiado. Volverá a reaparecer con vigor en Medellín.

Al término del Concilio se consideraba la conveniencia de una II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, a realizarse en Colombia, aprovechando el Congreso Eucarístico que iba a tener lugar en 1968 en Bogotá, con el objeto de estudiar la aplicación del Concilio a la situación particular de América Latina. Medellín estaba a la vista.

Al iniciarse la década de los 60 América Latina parecía hervir en pos de la necesidad de cambios estructurales profundos, principalmente reformas agrarias. La batalla perdida de Cuba, obligó a Estados Unidos a concesiones a los planteos cepalianos. Anteriormente, Estados Unidos no quería acuerdos respecto de políticas económicas con el conjunto de América Latina, pues prefería la bilateralidad y la libre empresa. Pero los acontecimientos cubanos le forzaron a la perspectiva de la Alianza para el Progreso, donde de algún modo las propuestas cepalianas se oficializaban. Se posterga la tesis tradicional del instituto del lucro individual de las corporaciones pioneras como motor de la transformación latinoamericana. Sin embargo, ya en vida de Kennedy, se desmoronaba las bases implícitas en el esquema de la ALPRO. Por un lado, las oligarquías presionaban para desviarla. Por otro lado, Estados Unidos retornaba rápidamente a la primacía del capital privado. A mediados de los 60, al término del Concilio, la Alianza para el Progreso estaba en irremediable naufragio. El gobierno de Johnson prefería los “rangers” y aún la “Fuerza Interamericana para la Paz” como respuesta a las perturbaciones latinoamericanas. El golpe militar brasilero del 64 y la intervención norteamericana en Santo Domingo fueron la sepultura de la Alianza para el Progreso.

Sin embargo, la fórmula y la experiencia de Frei de “revolución en libertad”, contaba con la simpatía de gran parte de la Iglesia latinoamericana. Luego del Concilio, y como etapa intermedia hacia Medellín, se realiza la X Asamblea del CELAM en Mar del Plata (octubre de 1966). En este tiempo, muere monseñor Manuel Larraín, que encarnó de modo ejemplar la dinámica del CELAM en toda su primera época que culmina justamente en Mar del Plata. Esta tiene como temática “La presencia activa de la Iglesia en el desarrollo y en la integración de América Latina”. La Conferencia sintetizó los trabajos que en el ámbito católico venían desplegándose desde los años 50 de modo creciente sobre el “desarrollo” y la “integración” latinoamericanos. Su novedad es que, asumiendo la *Gaudium et Spes*, hace una reflexión expresa sobre la “teología del desarrollo”. Así, el proyecto histórico se volvía proyecto teológico

⁹ Juan XXIII. *Ecclesia Christi Lumen Gentium*, colección de encíclicas y documentos pontificios, Madrid, 1967, p. 2493, n. 8.

dinámico. La teología del desarrollo daba sentido integral al desarrollo. Además, si en Río de Janeiro no se había alcanzado una visión global de la situación latinoamericana, ahora, en Mar del Plata, se alcanzaba ya una perspectiva socioeconómica latinoamericana total. Sin embargo, Mar del Plata, culminación de todo un proceso eclesial, es también el agotamiento de la temática del desarrollo, arrastrada por el fracaso de la Alianza para el Progreso a un callejón sin salida.

Es significativo que en Mar del Plata aparecieran las primeras inquietudes respecto al abandono de la “doctrina social” de la Iglesia. Asomaba el impacto de la “secularización”. Aparentemente venía de ciertas interpretaciones abusivas de la *Gaudium et Spes* que subrayan tanto la autonomía de lo temporal, que dejaban a la Iglesia sin doctrinas propias en la historia: solo la fe era eclesial, lo demás era secular. En realidad venía ahora el poderoso oleaje de las “teologías de la secularización” de cuño protestante (Gogarten, Bonhaeffer, Bultmann, Cox, Robinson, etc.). El verdadero terremoto de cambios institucionales, de hábitos e ideas que en las Iglesias latinoamericanas las reformas conciliares desencadenaron, facilitó la entrada de estas teologías de la secularización, que dejaban al “mundo mundano”. La voluntad de hacer justicia a las exigencias autonómicas de lo secular de la Ilustración, degeneraban rápidamente en una virtual separación en “dos reinos”, y toda institución cristiana venía acusada de sobrevivencia de “cristiandad”. Esta neo-ilustración, poderosa en los países metropolitanos de la opulencia, encontró en América Latina ciertos terrenos preparados. En especial la gran divulgación de las “sociologías científicas” o “sociologías de la modernización”, que habían sido acogidas de modo singularmente acrítico por los católicos desde los años 50. Así se conjugaron cierto tipo de supuestos sociológicos con nuevas catequesis que venían por ejemplo del Instituto de París, dirigido por Liegé, donde se hacía lugar a la perspectiva protestante de oponer “fe” y “religión”. Con lo que se llegaba fácilmente a que nuestros pueblos eran religiosos, pero no tenían fe. Supersticiones con barniz cristiano. Por lo que el post-concilio latinoamericano se inauguró con la mayor depreciación imaginable de las formas de religiosidad popular latinoamericanas. El subsuelo barroco latinoamericano parecía que se arrasaba. Así se comprende la magnitud de la crisis que se desataba en la Iglesia post-conciliar, y no justamente por razones conciliares. Así, José Comblin señalaba con exactitud: “Con la eclesiología conciliar se mezcló una eclesiología de la secularización muy diferente de ella. De ahí el éxito 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 Iglesia y el mundo, etc”¹⁰.

En un extremo de esta compleja constelación de hechos y tendencias está el polo cubano. En las antípodas de la Alianza para el Progreso. Asegurado el statu quo en Cuba, luego de la crisis de los misiles, las tensiones se desplazaron hacia América Latina. El 16 de enero de 1963, Fidel Castro anunciaba la tesis de la lucha armada a partir de un foco insurreccional de la guerrilla. Los Andes iban a convertirse en una nueva Sierra Maestra. El primitivismo de esta teoría solo podría engendrar catástrofes, y eso fue lo que ocurrió. Pero eran desastres heroicos. Este voluntarismo político se apoderó de amplios sectores de la juventud católica y del clero en un momento de gran desasosiego por las reformas conciliares y de crisis de los esquemas desarrollistas. La incorporación y muerte del sacerdote sociólogo Camilo Torres en la guerrilla

¹⁰ Vida Nueva, n. 1147.

es simbólica, y para muchos sería como un pacto de sangre a partir de febrero de 1966. El foquismo cubano iba a ligarse así a la inquietud y contestación post-conciliar, la impaciencia desesperada e ingenua por la desesperante lentitud de la historia para remediar la injusticia y la miseria. Y es así que la temática de la “violencia” se hace obsesiva en los cuadros eclesiales. Sus crisis interiores se volvían explosiones externas. Habían perdido viejas seguridades y no habían logrado nuevas. Un moralismo crispado, decisionista mágico, les llevó a esa política de muerte. Así comenzó el diálogo con el marxismo en América Latina, en condiciones muy distintas a los plácidos coloquios de Salzburgo.

En 1967 se publica la encíclica de Pablo VI *Populorum Progressio*, que vuelve a poner al Tercer Mundo en el primer plano y que reafirma la doctrina tradicional sobre el derecho de resistencia o de revolución. Enseguida aparece un “Mensaje de obispos del Tercer Mundo”, que se une a la voz de Pablo VI, con la participación de varios obispos latinoamericanos. Era novedoso: la aparición del Tercer Mundo en el seno mismo de la Iglesia. La temática de los “pobres” volvía con toda su crudeza.

Sería inagotable registrar los múltiples actos, movimientos, gestos, palabras, diatribas, clamores, en que bullían las élites latinoamericanas durante el año 68. Año cargado de acontecimientos contradictorios y exaltantes. Es la irrupción de las teorías de la “dependencia”, cuyos primeros adalides fueron FH Cardoso y Faletto. Es un despliegue más radical de las perspectivas iniciales de la CEPAL sobre las relaciones económicas del centro y la periferia. Pienso que el origen de este enfoque está en el economista católico F. Perroux, y que justamente por eso ya aparece registrado en la *Gaudium et Spes*. La idea de dependencia hará saltar a pedazos la del “desarrollo” y “subdesarrollo”, así como devastará a la “sociología científica” sustituyéndola por una sociología “crítica” o “comprometida”, que absorbe motivos marxistas. Por otra parte sobrevienen: el mayo francés y el aplastamiento de la primavera de Praga, los asesinatos de Martin Luther King y de Bob Kennedy. Por entonces es presentado ante el episcopado brasilero el primer análisis de la “Doctrina de la seguridad nacional”. Dom Helder impulsa en su movimiento no violento a los grupos de presión liberadora. Pablo VI publica la *Humanae Vitae*, encendida defensa de las fuentes de la vida, de la paternidad responsable, y rechazo a la ofensiva malthusiana que los poderes del Atlántico Norte lanzaban sobre nuestros pueblos. La “explosión demográfica” se volvía el sustituto de las relaciones injustas entre pueblos ricos y pobres. Es cuando “*Víspera*”, revista católica latinoamericana, sucesora por eso de la anterior “*Latinoamérica*”, critica la complicidad permisiva de los católicos de la sociedad opulenta (y sus principales teólogos) con la dominación sobre el Tercer Mundo. Había acaecido el fracaso de la UNCTAD en Nueva Delhi, para “ayudas” a los “subdesarrollados”. Y entonces surge una nueva línea divisoria, ya no la lineal entre pre y post conciliares, sino la de norte-sur entre los postconciliares, dentro mismo de la Iglesia. Este es el clima que envuelve el momento de la primera visita de un papa a América Latina, en Bogotá, a la II Conferencia Episcopal latinoamericana de Medellín.

Medellín, manteniendo la temática anterior del desarrollo y la participación, pero insertados en dos nuevos motivos decisivos: los pobres y la liberación. De tal modo, los textos de Medellín son más dramáticos, tienen un movimiento interior mucho más intenso y conflictual que los de Mar del Plata. Anudan un gran movimiento latinoamericano con el propio movimiento eclesial. La preocupación no es como en Río, la defensa de la fe, ante todo, sino la solidaridad radical con

los pobres y oprimidos de América Latina y el sentido bíblico de la irrupción del Dios liberador en la historia. Desde allí se comprenden los pasos principales de Medellín, su crítica al neocolonialismo externo e interno, a la dependencia, su apoyo firme a la *Humanae Vitae*, su vocación por la participación y su impulso a las comunidades eclesiales de base, su crítica a la violencia institucionalizada y su preferencia por la paz, pero en lucha por la justicia. Así, Medellín fue una gran eclosión eclesial, cuyos ecos recorrieron América Latina. Luego de mucho tiempo, la Iglesia parecía volver a acompañar su marcha en sintonía con el momento histórico. Con una voluntad dinámica, proyectada. Sin duda, se inauguraba un nuevo tiempo eclesial latinoamericano. Las Iglesias latinoamericanas comenzaban a proferir su propia palabra.

De Medellín a Puebla.

El tiempo que corre entre Medellín y Puebla es uno de los períodos más ricos y complejos de la historia eclesial latinoamericana. También, de los más desgarrados y polémicos, de los más tensos. Alcanzar la madurez de la propia voz tiene alto precio pues ésta solamente se logra alrededor de las cuestiones fundamentales, y, por eso, los conflictos son profundos. Quizá nunca en la historia eclesial latinoamericana las tensiones internas fueran tantas, pero nunca tan fecundas, recobrando, por ello, la Iglesia un papel protagónico, dinámico, que no tenía en América Latina desde por lo menos los tiempos de su propia Independencia.

Los años preconciliares se arremolinan en Medellín, para desde allí ir formando nuevos cauces. Acaecieron dramas que la Iglesia no había vivido ni antes ni durante el Concilio. Es singular: las contestaciones vinieron no a abrir las puertas, llegaron después que se abrieron. Lo mejor y lo peor en tales momentos históricos alcanza una densidad imprevisible.

Liberación fue la palabra clave de Medellín. Esto tiene fuentes próximas y remotas. Próximas, la ponencia escrita de Dom Helder Cámara en Mar del Plata y su movimiento de “presión liberadora”. Remotas, el lenguaje de la resistencia francesa de la Guerra Mundial y su célebre periódico *Liberation*. De allí pasó a los movimientos de liberación de los pueblos coloniales. La palabra impregnaba la década del 60. Se agitaba en relación a la condición tradicional de la mujer. Las metrópolis tenían también otros muchos movimientos de liberación, más equívocos. Por doquier surgían morales sin obligación ni sanción. Había liberación ansiada por los pobres y liberaciones permisivas de la opulencia. A veces se reunían todos, como en Marcuse. Y a veces ambas se entreveraban en las universidades latinoamericanas y en nuestras clases medias altas. Pero la liberación tenía todavía raíces más profundas: venía de la percepción de la historia como proceso de liberación, por lo menos desde Hegel y la Ilustración. La Iglesia había tenido un gran conflicto con estas perspectivas, pues aparecían ligadas a visiones imanenteístas, negadoras de la trascendencia de Dios creador y providente. Así se dio la paradoja que la Iglesia apareciera ante muchos como negadora de la libertad. Ella, que desde Trento había afirmado la dignidad intrínseca de la libertad del hombre, fue sin embargo recuperando poco a poco el sentido positivo de las libertades modernas. En la misma I Conferencia Episcopal de Río de Janeiro se hace una exposición sobre “Eucaristía y Liberación”. Es que redención y liberación son hermanas siamesas. Y todo este vasto movimiento de recuperación logra plenitud de sentido cuando se asienta en su fuente bíblica. La resonancia de Medellín está en que repone, ante todo, la liberación en su fuente bíblica, y por ende, con los pobres. Aquellas inquietudes suscitadas por Gauthier son retomadas y puestas en el primer plano por el episcopado latinoamericano. Son

solo tres o cuatro relámpagos, pero que dan unidad al conjunto de Medellín y que suscitarán luego numerosos desarrollos y aun posiciones opuestas.

Pero Medellín no era un acto aislado. Estaba también en el epicentro de la dramática crisis post-conciliar, que tuvo su apogeo entre los años 67 y 74. No hubo cristiano que viviera esos años profundamente que no atravesara la angustia. En diciembre de 1968, Pablo VI decía: “La Iglesia se encuentra en una hora de inquietud, de autocrítica, se diría aún de autodestrucción”. El mismo papado era sumergido por su mayor crisis de autoridad. Pablo VI llevó esa cruz con paciencia y sacrificio, con la confianza puesta en Cristo.

Alrededor de 1970 toman cuerpo las tendencias fundamentales del pensamiento católico latinoamericano naciente, que da sus primeros pasos a partir de Medellín. Un teólogo como Comblin, belga-latinoamericano, puede servir de muestra de la diferencia de clima entre la apertura de los años 60 y el filo de los 70. En efecto, diez años antes había escrito “Teología de la Paz” y ahora “Teología de la Revolución”: dos “sumas” de ambas situaciones históricas. En su “Teología de la Revolución” Comblin hace un vasto fresco de la lucha por la *instauratio libertatis* en la historia europea y latinoamericana. En esos años la idea de “revolución” había ido perdiendo también sus connotaciones anticristianas, su ligazón con “ateísmo”. A la altura de Medellín esta nueva situación ya estaba consumada. Las percepciones profundas de la *Pacem in Terris* habían hecho camino rápidamente.

El proceso post-Medellín está marcado por la incidencia de nuevos acontecimientos históricos latinoamericanos. Por una parte, Brasil comienza, aproximadamente desde el 68, su gran despegue industrial, el llamado “milagro brasilero” con que el país, bajo la férrea conducción del ejército y las inversiones de grandes multinacionales, penetra definitivamente en la sociedad moderna industrial. Allí, la Iglesia, en medio del desarrollo económico, se convierte en portavoz de las libertades cercenadas y de la participación social postergada. Por otra parte, en Perú, también desde el 68, bajo la conducción del ejército, con Velasco Alvarado, se intenta la primera gran empresa de transformación social del país, aunque con posibilidades muy limitadas. Habrá un intento de socialismo, sin connotaciones ateas y materialistas. Por eso será el episcopado peruano el primero en legitimar opciones socialistas en los cristianos. En Chile, en cambio, todo es más candente. Se trata del ascenso de Allende al gobierno en 1970. La situación es más compleja, pues su repercusión en la Iglesia refuerza, bajo nuevas variantes, lo que ya venía sucediendo por la atracción de cristianos por el “foquismo”: la aparición de “cristianos-marxistas”. Esto es mucho más preciso que la relación con las revoluciones y con los socialismos, pues se refiere a una teoría bien determinada, inequívoca en cuanto a su negación de Dios y de la religión. La aparición en Chile de cristianos-para-el-socialismo es, así, equívoca, pues se trata, en rigor, de cristianos-para-el-marxismo. Lo que es otra cosa. ¿Es posible esa simbiosis? Sobre este punto exacto se irá desarrollando la mayor lucha ideológica en la Iglesia latinoamericana post-Medellín y que llega hasta las afueras mismas de Puebla.

Veíamos como en el 70 se reflexionaba sobre la *Instauratio libertatis*. Es el momento del surgimiento de las teologías y filosofías de la liberación latinoamericanas. Es un acontecer posterior a Medellín, abierto por Medellín. No son las teologías de la liberación las que generaron Medellín; fue Medellín el que desató las vertientes para la teología de la liberación. Quien tuvo el sentido de precipitar la atmósfera y acuñar el término de “teología de la

liberación” fue el peruano Gustavo Gutiérrez. Es también el principal formulador del ensamble de teología y marxismo, posibilitado por su origen en teologías secularizadoras. La otra vertiente principal de la teología de la liberación está como en sus antípodas, pues es intensamente contraria a las teologías de la secularización, y surge ligada al ascenso de un vasto movimiento nacional y popular en la Argentina, que culminará con la vuelta de Perón. Allí, a partir de Medellín, se ahonda en la pastoral popular, se inicia la reivindicación de la religiosidad popular, poniéndola en íntima relación con la problemática de la liberación. Lucio Gera es su más típica expresión. Estas dos tendencias van perfilando, a pesar de sus interpenetraciones, una oposición creciente, y tendrán en América Latina una variada gama de expresiones y posiciones intermedias. Un filósofo como Dussel, por ejemplo, que comenzó más cercano a la línea nacional-popular, ha evolucionado hacia la otra punta. No es un azar, sin embargo, que Dussel fuera el primero en sintetizar una perspectiva histórica global de la Iglesia en América Latina (1967 y sucesivas ediciones).

La línea que simbolizamos en Gustavo Gutiérrez se conectó íntimamente, desde su propio nacimiento, con grupos ecuménicos protestantes, que habían hecho su propia evolución convergente desde la Conferencia ecuménica de Ginebra en 1966, principalmente bajo la inspiración de la teología de la revolución de Richard Shaull, un calvinista norteamericano que había vivido muchos años en Colombia y Brasil y era el inspirador intelectual del ISAL (Iglesia y Sociedad para América Latina). Estas conexiones internacionales dieron a esta tendencia una amplia difusión en estratégicos medios de comunicación, así como abundancia de recursos. Fue ideológicamente hegemónica en los años anteriores a Puebla. La otra tendencia quedó más dentro de la Iglesia Católica, no se proyectó hacia afuera, pero fue coincidiendo más con la dirección que marcaba el Sínodo de 1974 y la *Evangelii Nuntiandi*. Y es la que paulatinamente irá desplazando ideológicamente a la anterior, a pesar de las furias, en un proceso que tendrá en Puebla su hito determinante.

Simultáneamente, en la XIV Asamblea del CELAM en Sucre, en 1972, se realizó una capital innovación estatutaria: la Asamblea del CELAM estaría integrada también por los presidentes de las Conferencias Episcopales de toda América Latina. El CELAM se ligaba en su ser, orgánicamente, a lo más representativo de cada Conferencia episcopal. Y así se hacía más representativo que nunca del sentir y las preocupaciones del conjunto del episcopado latinoamericano, y enraizaba en la comunión episcopal para su mejor servicio. Sucre marca la culminación de la efectiva latinoamericanización episcopal del CELAM.

A la vez, los cuadros de la militancia laical de la Iglesia atravesaban la más grave crisis. La Acción Católica general estaba disgregada, salvo en Argentina y México, en casi todos los países desde fines de los años 50. Fue sustituida por los movimientos de Acción Católica especializada. Pero a su vez éstos, a fines de los 60, estaban en pleno desmantelamiento. Cumplieron un gran papel fermental en la difusión del Vaticano II, pero padecieron una devastadora crisis de “identidad” que los redujo a una gran fragilidad cuantitativa. El CELAM los ha convocado desde 1974 a la reunión e intercomunicación a escala latinoamericana, pero su recuperación exige otra vez un replanteo total. Solo se mantuvieron y difundieron con vigor, paradójicamente, *Cursillos de Cristiandad* o los *Focolaris*. En cambio, en varios países, particularmente Brasil, tomaron un enorme auge las “comunidades de base”, que suscitaron una amplia literatura. Y como el reverso de la intensa politización de los movimientos especializados, comenzó la expansión del

“pentecostalismo católico” especialmente por el norte de América Latina. Por otra parte, la crisis de los cuadros laicales de la militancia eclesial está íntimamente ligada a la deserción o desorientación de los asesores eclesiásticos. Por estos años la crisis sacerdotal y religiosa llegaba a sus extremos más patéticos, a veces bajo forma de tragedia y otras bajo forma de comedia. Quizá fue lo más doloroso y triste de esos años.

A la altura de 1975 la situación variaba profundamente. Era el naufragio de las experiencias que habían encarnado Velasco Alvarado, Allende y Perón. En cambio Brasil iniciaba su lento proceso hacia la democratización. El foquismo urbano era aniquilado en Uruguay y Argentina. Se desarrollan así las temáticas del “cautiverio” y se extiende la reflexión y denuncia de las teorías castrenses de la “seguridad nacional”. Las nuevas dictaduras volvían a planteos neoliberales, monetaristas, bajo la enseña de Hayek y Friedman, a costa de las masas populares y sus aspiraciones. Por otra parte, la crisis eclesial parecía haber agotado su dinámica. El conjunto de la Iglesia había asimilado ya lo sustancial de las reformas del Vaticano II. La Iglesia se serenaba, quizá con cierta fatiga. En 1975 se celebra el Año Santo. El pueblo católico vuelve otra vez a la escena, con sus peregrinaciones multitudinarias a Roma. Aparece la *Evangelii Nuntiandi*, en la que Pablo VI sintetiza el Sínodo sobre la Evangelización de 1974. Será el último gran acto de su pontificado. La *Evangelii Nuntiandi* anuda íntimamente evangelización y liberación. Recoge así la creciente presencia latinoamericana en la Iglesia universal. Esta presencia se había inaugurado con la incorporación de la perspectiva de la liberación en el Sínodo de 1971.

La *Evangelii Nuntiandi* es ahora una reflexión de la Iglesia sobre lo que le es más esencial. Luego de las tan complejas convulsiones conciliares, que afectaban todo, en todos los niveles, se trataba de recuperar la simplicidad del mensaje eclesial. Todo se unifica en un solo proceso: evangelizar. Tal es el ser y misión de la Iglesia. Por eso la *Evangelii Nuntiandi* parte de las raíces y va a las raíces, con suprema sencillez. Evangelización y liberación, pueblo, pobres, religiosidad popular, todo se ordena a “evangelizar no de manera decorativa, como barniz superficial, sino de manera vital en la profundidad y hasta sus mismas raíces la cultura y las culturas del hombre”¹¹.

En América Latina, la Iglesia sentía la necesidad de una nueva reflexión, de un balance de estos años tan intensos. Nunca tan intensos en lo que iba del siglo. En febrero de 1976, en su reunión de coordinación, el CELAM, sin saber todavía la dinámica que se iba a desplegar, dio el primer paso al realizar la más vasta reflexión sobre Medellín, visto a la luz de la actualidad¹². Luego a mediados del mismo año, en una reunión con una quincena de obispos de actuación relevante a nivel latinoamericano, surgió la sugerencia de una nueva Conferencia Episcopal Latinoamericana para examinar, pasada una década después de Medellín, en su aniversario, las nuevas circunstancias y desafíos, el camino recorrido, una nueva perspectiva. Todo esto debía ser otra vez asumido y resuelto colectivamente por la Iglesia latinoamericana en su conjunto.

Pablo VI comunica su aprobación a la XVI Asamblea del CELAM en San Juan de Puerto Rico, en diciembre. En febrero del 77, en la reunión general de Coordinación del CELAM se propone la temática, que el papa también aprueba. Esta opción será comentada después, en la misma apertura de Puebla por Juan Pablo II así: “Con qué complacidos sentimientos el gran pontífice

¹¹ Pablo VI. *Evangelii Nuntiandi*, n. 20.

¹² Ver “Medellín, reflexiones en el CELAM”, Madrid, 1977.

(Pablo VI) aprobó como tema de la Conferencia: "El presente y futuro de la Evangelización en América Latina". Lo pueden decir los que estuvieron cerca de él en los meses de preparación de la asamblea. Ellos podrán dar testimonio también de la gratitud con la cual él supo que el telón de fondo de toda la Conferencia sería este texto (Evangelii Nuntiandi) en el cual puso toda su alma de pastor, en el ocaso de su vida. Ahora que él "cerró los ojos a la escena del mundo" ese Documento se convierte en su testamento espiritual que la Conferencia habrá de escudriñar con amor y diligencia para hacer de él otro punto de partida de referencia obligatoria y ver cómo ponerlo en práctica. Toda la Iglesia os estará agradecida por el ejemplo que dáis, por lo que hacéis, y que quizá otras Iglesias locales harán a su vez". El propio CELAM, desde el comienzo, había asimilado rápidamente el significado de la Evangelii Nuntiandi. Síntoma de esto fue su encuentro de agosto de 1976, sobre "Iglesia y religiosidad popular en América Latina", que hoy, visto en la perspectiva del tiempo, se revela como primera clave del espíritu que animará Puebla.

La preparación de Puebla tuvo una extraordinaria dinámica participativa, pública y abierta, en todas las Iglesias locales de América Latina. Algo sin precedentes en la historia de la Iglesia Universal, en tan vastas dimensiones. En Río de Janeiro se habían solicitado informes con anticipación, para ser examinados en la misma Conferencia. En Medellín, ya existía el CELAM y pudo prepararse un Documento Base Preliminar, en una serie de consultas y reuniones de obispos y expertos, pero la difusión fue relativamente limitada. Ahora, en el camino a Puebla, el CELAM no solo contaba con esa experiencia, sino también con la de los Sínodos episcopales. Pudo entonces dar un nuevo paso adelante, para el que disponía un dispositivo institucional mucho más veterano y, aunque pequeño, excepcionalmente eficiente y con ligazones bien establecidas ya con todas las Conferencias Episcopales. Se organizó así la más vasta consulta de que se tenga noticias en las Iglesias cristianas. En el curso de un año de intensa movilización, se gestaron las síntesis sucesivas del Documento de Consulta y del Documento de Trabajo. El primero tomaba como marco la Evangelii Nuntiandi y el hilo conductor de la evangelización de la cultura, íntimamente ligada a un retomar a la Lumen Gentium y su perspectiva de la Iglesia como Pueblo de Dios. El segundo puso el acento más en la liberación, comunión y participación. Una intensa polémica conmovió a la Iglesia latinoamericana. Es justo señalar aquí que, así como la primera época del CELAM tuvo la animación de una figura como la de monseñor Manuel Larraín, ahora fue monseñor Alfonso López Trujillo el gran impulsor del proceso que culmina en Puebla.

Es interesante tomar el Documento de Consulta, centro de la discusión preparatoria de Puebla, como índice de la conciencia histórica en que se formulaba la Iglesia latinoamericana. Dicho Documento distingue dos etapas básicas en la historia eclesial latinoamericana desde el Concilio Vaticano II: "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 vuelven sobre él como fermento, en la tarea de los cambios. Grupos dinámicos toman fuerte conciencia de las grandes injusticias estructurales de nuestras sociedades y sienten una solidaridad liberadora con los pobres. Medellín encarnó la mejor expresión de este momento.

En la segunda etapa, luego de Medellín y por su impulso, se penetra en el círculo del pueblo. Pero esto 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 en el presente 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. Se pone el acento en la Iglesia, Pueblo de Dios, que se recupera 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 de "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*¹³.

Esta perspectiva histórica fue confirmada plenamente por los resultados de la Conferencia de Puebla. Medellín está en la actualidad; Puebla hace ya un esfuerzo de auto totalización eclesial y latinoamericana: es actualidad histórica. La Iglesia, a través de su episcopado, ha tomado conciencia histórica global de sí misma al tomarla del proceso latinoamericano en que se inserta.

También es significativo que el mismo Documento de Consulta, luego de caracterizar las ideologías mundiales vigentes como secularistas, tanto en su versión marxista como en la pragmática y positivista, señala: "La Iglesia soporta el doble embate e incluso debe enfrentar en su seno tendencias que combinan las dos ideologías mundiales vigentes. En efecto, se observan numerosos grupos que, para resolver los problemas, conjugan por un lado eclesiologías de impronta protestante liberal agudamente espiritualistas, anti-institucionales y por otro, versiones secularistas marxistas"¹⁴. Esta curiosa yuxtaposición se hizo ostensible en todo el proceso de resistencia a Puebla, donde la mayor oposición provino justamente de esos círculos ecuménicos transconfesionales y del polo secularizante de la teología de la liberación, que presentía ya su declinación.

En 1978 muere Pablo VI. Pasa la ráfaga reconfortante de Juan Pablo I. Con Juan Pablo II estamos de lleno en una nueva etapa de la Iglesia mundial. Por primera vez desde la iniciación de la Era Moderna, el papado salía de Europa Occidental, de Italia, y pasaba a una Iglesia de frontera, la polaca, en el mundo eslavo. Es ahora la cosecha del Vaticano II, luego del tiempo de las roturaciones necesarias. El papado pasa a ser, y ahora es visible para el mundo entero, el gran centro religioso de la Tierra. Y ya no es el estilo hierático de Pío XII. Es el pastor luego de la Lumen Gentium, sostenido y animado por la eclesiología del Pueblo de Dios. De ahí el estilo de Juan Pablo II de caudillo popular, de gran párroco del mundo, donde las más diversas multitudes se vuelven su prójimo, su vecino. La Iglesia, como en tiempos de los primeros apóstoles, se abre dinámica a todos los vientos del mundo, ya no a la defensiva ni siquiera en mero aggrionamento,

¹³ "Documento de Consulta", pp. 24-25.

¹⁴ "Documento de Consulta", p. 27.

sino en actitud ofensiva. Es la primera vez, desde la Reforma, que la Iglesia católica pasa a la ofensiva, en sentido pastoral. Imprevista eclosión y resultado del Vaticano II, luego de duras pruebas. Los caminos de Dios llenan de maravilla.

Y es extraordinario también que el pontificado se inaugurara desde la “periferia”, pues su primera afirmación plena será en América Latina, en México, en Puebla. Aquí el papa marca con precisión sus rumbos, en medio de un desborde multitudinario impresionante, a la vez que la III Conferencia Episcopal Latinoamericana, en la tradición de Medellín y la asunción de la *Evangelii Nuntiandi*, iniciaba con claridad un nuevo tiempo propio en la evangelización latinoamericana. Su propia voz había ya madurado.

Si Medellín había supuesto el Concilio, y el acento de su aplicación a América Latina había sido desde el polo de la *Gaudium et Spes*, ahora Puebla retomaba los dos polos conciliares expresamente, *Lumen Gentium* y *Gaudium et Spes*, y los fusionaba todavía mucho más íntimamente, por la mediación latinoamericana de la religiosidad popular y el ahondamiento de la temática totalizante de la cultura. De las temáticas socio-económicas del tiempo anterior, la Iglesia las ha trascendido, incluyéndolas, en una superior autoconsciencia histórica, en una visión totalizante de sí misma y de su inserción en la cultura latinoamericana. De modo abierto y sin contracciones y también sin complejos. Puebla es así una serena afirmación de la identidad eclesial y latinoamericana. Ni congelación tradicionalista, ni disolución neomodernista. Los tiempos defensivos de Río están lejos. A partir del gran impulso de Medellín, Puebla se propone realizar en América Latina “la evangelización de la cultura, desde la opción preferencial por los pobres y su liberación para y por la participación y comunión”¹⁵.

En el veinticinco aniversario del CELAM en Río de Janeiro, el 2 de julio de 1980, Juan Pablo II recordaba ante los obispos latinoamericanos las palabras de Pío XII a la primera Conferencia Episcopal en esa misma ciudad: “Estamos seguros de que los beneficios ahora recibidos serán devueltos más tarde considerablemente multiplicados. Llegará un día en que América Latina podrá restituir a toda la Iglesia de Cristo lo que ha recibido”¹⁶.

Quizá el resurgimiento católico latinoamericano actual anuncia ya ese día.

¹⁵ “Reflexiones sobre Puebla”, CELAM, p.46.

¹⁶ *Ad Ecclesiam Christi*, ASS, XXXVII, pp. 539-544.