

## La Iglesia en América Latina<sup>1</sup>

La historia contemporánea (1945-1986).

Parece que una gran oscuridad se hubiera abatido sobre la comprensión de la historia contemporánea. Las ideas que ayer parecían iluminar, hoy se extravían en la jungla de los hechos ¿Qué pasa?, ¿Cuáles son los movimientos profundos de nuestra actualidad? ¿De dónde vienen? ¿Hacia dónde se encaminan? Hay una gran perplejidad. Pero uno no puede orientarse sin grandes hitos referenciales y esos mismos están en crisis. ¿Qué hacer? Por ejemplo el Octubre soviético, ¿no se consideraba un nuevo amanecer en la emancipación del hombre moderno, del proletariado? ¿Es accidente que haya derivado hacia un totalitarismo cada vez más gris? La Iglesia Católica, ¿no era un anacronismo en la modernidad? ¿Podría acaso asumir y trascender esa modernidad? Y si fuera así, ¿las visiones habituales de la modernidad y la Iglesia no serían estrechas y parciales? Y las preguntas podrían continuar.

Y éstas son preguntas que nos las formulamos desde América Latina. Esta es un problema. La Iglesia también. Sus movimientos imbricados no son fácilmente comprensibles. Hay disparidad de criterios y de opiniones, pero éstos se ponen a prueba por su capacidad de poner un orden sin violencia entre los acontecimientos que se suceden y entrecruzan. Aquí pretendemos justamente eso. Una perspectiva coherente, que sirva de orientación.

Cierto, se trata de una aproximación sucinta, inevitablemente esquemática. Pero si es susceptible de desarrollos más amplios, es que no andamos tan descaminados. Este marco de comprensión de la historia contemporánea de la Iglesia en América Latina no nació en un gabinete sino al calor de las grandes luchas de nuestro tiempo, seculares y eclesiales. Alcanzó "madurez en la altura de Puebla. Es Puebla la que hizo posible esta perspectiva, con su acento en el proceso conjunto de "latinoamericanización" y no en cada historia nacional de cada país. Tal la mirada.

Esto quiere ser una contribución a la conciencia histórica de las nuevas generaciones latinoamericanas. En nuestra revista, este informe se ubica como continuación de "Nexo 5, América Latina en la Ecúmene". El primero toma el marco histórico global; éste de ahora, lo más específico contemporáneo.

Nueva época en la Ecúmene Mundial.

1945 es la fecha clave de la nueva época que se abre en la Ecúmene mundial hasta nuestros días. No sólo termina la Guerra Mundial (1939-1945) sino que se echan las bases actuales de la organización de la Ecúmene, las líneas fundamentales que dan el marco a nuestro tiempo. No sólo es la muerte de Hitler y Mussolini, y las bombas atómicas en Hiroshima y Nagasaki o la revelación espantosa de los campos de concentración nazis. Es, desde su comienzo, la Conferencia de Yalta (Crimea) entre las tres grandes potencias aliadas, Estados Unidos, Rusia y Gran Bretaña, ésta última sobrevivencia de la época anterior. Allí se trazan sus respectivas zonas de influencia en el mundo. Las "esferas de intereses" Es la partición de Alemania. Stalin y Churchill anunciaban el 11 de febrero: "Hemos convenido que se debe convocar una Conferencia de las Naciones Unidas para que se reúna en San Francisco, Estados Unidos, el 27 de abril de

---

<sup>1</sup> Nexo 10, 1986 (p. 43-76).

1945, con el fin de redactar la carta de dicha organización sobre las bases de las conversaciones oficiosas de Dumbarton Oaks". La Conferencia se reunió efectivamente en la fecha fijada y por unanimidad, las 50 naciones asistentes aprobaron la Carta de las Naciones Unidas. Esta entró en vigor el 24 de octubre, al ser ratificada por los "cinco Grandes (China, Estados Unidos, Rusia, Francia, Gran Bretaña), que se reservaron el derecho de veto en el Consejo de Seguridad. Nace la ONU, encuadramiento jurídico de la Ecúmene.

El mundo se divide también en dos grandes ámbitos, uno de economías colectivistas de planificación centralizada, el otro de economías de mercado, policentristas. En el primero, la hegemonía era de la URSS, en el segundo de Estados Unidos, que desde los acuerdos de Bretton Woods (1944) lograba que el dólar fuera la divisa universal, desplazando a la libra esterlina, al tiempo que se fundaban el Banco Mundial y el Fondo Monetario internacional, completados en 1947 por el GATT. Tal el encuadramiento económico.

Comienzan los estremecimientos de la descolonización en Asia (India, Indonesia, se funda el movimiento de "liberación nacional" en Indochina). En América Latina culmina el Panamericanismo impulsado por Estados Unidos en la Carta de Chapultepec pero bulle el nacionalismo latinoamericano, como en octubre de 1945 de los trabajadores argentinos con Perón. Chapultepec alcanzará luego su perfección en el Tratado Militar de Río (TIAR) en 1947 y la Organización de los Estados Americanos (OEA) en 1948.

También la Iglesia, desde el célebre Mensaje de Navidad de Pío XII, se apropia de la nueva situación mundial y prepara en ella una nueva dinámica.

El Mensaje de Navidad de 1945 fue pronunciado al día siguiente de la espectacular designación de 32 nuevos cardenales, entre los cuales había 5 latinoamericanos (La Habana, Lima, Santiago de Chile, Rosario, San Pablo) en que expresa la voluntad de universalización de la Iglesia: estaban "representados el mayor número posible de procedencias y pueblos. Se iniciaba la "deseuropeización", se ampliaba el Colegio Cardenalicio en Estados Unidos, Canadá, África, Asia y América Latina.

Pío XII inauguraba una nueva línea práctica ecuménica en la Iglesia. El Mensaje de Navidad formula la esencia católica de la Iglesia: "en tanto es un todo indivisible y universal... 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 podía 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 eclesiástica; son gobernados por una jerarquía propia y dan a toda la Iglesia los bienes espirituales y materiales, mientras antes únicamente los recibían. Este progreso y este enriquecimiento de vida sobrenatural, e incluso social, de la humanidad, ¿no revelan el verdadero sentido de la supranacionalidad de la Iglesia? Esa supranacionalidad no la hace mantenerse como suspendida en una lejanía inaccesible e intangible, por encima de las naciones; al contrario, como Cristo lo fue en medio de los hombres, la Iglesia, en la que Cristo

continúa viviendo, se encuentra en medio de los pueblos. Como Cristo asumió una verdadera naturaleza humana, la Iglesia asume la plenitud de todo lo que es auténticamente humano y, elevándolo, hace de él un manantial de fuerza sobrenatural, sea cual sea la forma en que lo encuentre" (AAS 38. 1946, pág. 20).

Así se realiza cada vez más en la Iglesia lo que San Agustín glorificaba en su Ciudad de Dios: "La Iglesia -escribía- recluta sus ciudadanos en todas las naciones y su comunidad que peregrina por la tierra comprende a hombres que se expresan en todas las lenguas; no se preocupa de las diferencias en las costumbres, en las leyes y en las instituciones, no cercena ni destruye nada de eso, sino que más bien lo conserva y a ello se adapta. Incluso lo que es diferente en las diversas naciones, si no es obstáculo para la religión del único soberano y verdadero Dios, es ordenado al único y mismo fin de la paz sobre la tierra". (Ibíd., pág. 21)

Pío XII comprende perfectamente la nueva coyuntura mundial. Europa deja de ser el centro del mundo, la protagonista principal. Eso lo había sido desde la formación de la Ecúmene Mundial por España y Portugal en el siglo XVI, luego sucedidos en Europa Occidental por los poderes de Inglaterra, Francia y Alemania hasta la guerra de 1939-45. Ahora, este centro se traslada fuera de Europa Occidental y se bifurca entre Estados Unidos de América y la euroasiática URSS. El Mensaje cerraba la era europea de la Iglesia, el milenio europeo abierto por Carlomagno, y se desplazaba hacia la Ecúmene total. En realidad, las afirmaciones de la "reciprocidad" mundial entre las Iglesias no eran todavía un "hecho", sino más bien el "programa" de Pío XII. Pío XII se proponía poner o acelerar las condiciones para que esa reciprocidad fuera posible. Había que lograr que las periferias se fueran volviendo "centros". Gestar una multi-polaridad eclesial mundial unificada en Roma.

Así quedaba de manifiesto que Europa occidental comenzaba a dejar de ser el centro eclesial del mundo. Su cambio hacia la antigua "periferia" estaba en camino. Pío XII asumía todo esto como un proyecto universal.

Pero el otro rostro de ese movimiento histórico gigantesco era la naciente convulsión de los pueblos de la periferia. Se iniciaba el proceso de descolonización que ha dominado este tiempo. Pío XII lo había percibido desde sus primeros síntomas. Por eso, el Mensaje de Navidad se complementa cuando el 20 de febrero de 1946, en la investidura de los 32 nuevos cardenales Pío XII puntualiza que la Iglesia es lo opuesto a un imperio terrestre. "La Iglesia no es un Imperio, sobre todo en el sentido imperialista que se atribuye a ese término. La Iglesia, en su progreso y expansión, sigue un camino inverso al del imperialismo moderno. Ella progresa, en primer lugar, en profundidad, después en extensión y superficie. Busca sobre todo al hombre mismo. Se esfuerza por formarlo, por modelarlo y por perfeccionar en él su semejanza divina. "

"Su trabajo se realiza en lo profundo del corazón de cada hombre; sin embargo, repercute en toda su vida, en todos los campos de la actividad de los individuos. En hombres así formados, la Iglesia prepara el fundamento sobre el cual pueda reposar con seguridad la sociedad humana. El imperialismo moderno, en cambio, sigue un camino opuesto: avanza extensión y en superficie; no busca al hombre como tal, sino las cosas y las fuerzas de las cuales depende. En consecuencia, lleva en sí los gérmenes que ponen en peligro los fundamentos de la comunidad humana... Los imperios terrestres deben recurrir a la fuerza y a la coacción por mantener el orden interno. Ellos evolucionan hacia una concentración cada vez mayor y hacia una

uniformidad cada vez más rígida". De tal modo Pío XII distingue límpidamente el significado de la acción eclesial en el contexto de las nuevas tensiones mundiales.

En resumen. La postguerra se caracteriza por cuatro grandes acontecimientos: la expansión de la Unión Soviética y de los Estados Unidos como nuevas superpotencias mundiales; el gigantesco proceso de descolonización que implica el retroceso de Europa Occidental; el proceso de recuperación e integración interna en Europa Occidental. En este cuadro, la política eclesial de Pío XII sería: acelerar la organización "mundial" de la Iglesia (congresos mundiales de laicos y religiosos); concentrar fuerzas en la reconstrucción de Europa occidental, que era la base tradicional más importante del catolicismo mundial; acelerar en África y Asia el pasaje de las "misiones" a las Iglesias locales indígenas. Y en cuanto a América Latina, Pío XII ansiaba anticipar su contribución a la Iglesia universal, poniendo condiciones para su pronto "despegue". El cambio de centro desde Europa Occidental no podía realizarse en el vacío. En América latina la Iglesia tenía raíces populares y culturales profundas como para poder asumir una función propia en el mundo eclesial y secular. Para que ello fuera posible, la Iglesia debía apoyar con firmeza el movimiento de "latinoamericanización" de esta inmensa nación fragmentada. Sólo así nuestras Iglesias podían alcanzar la estatura material, intelectual y espiritual como para ser capaces de un aporte, de un diálogo más allá de los acostumbrados horizontes locales.

Tal el conjunto de configuraciones de la Ecúmene mundial donde, a partir de 1945, con la aceleración vertiginosa de los medios de comunicación, todos repercutirán cada vez más en todos. La Iglesia se había ido extendiendo mundialmente, primero en América Latina en el siglo XVI, y desde el siglo XIX, de modo notable, especialmente en Estados Unidos y en África- la mayor expansión en el siglo XX. La nueva época eclesial no era así un fruto coyuntural, sino el resultado de un vasto y efectivo crecimiento mundial, que demandaba nuevas estructuras y nuevos caminos en la Iglesia misma.

Pío XII abrió y articuló las condiciones que luego permitirían a Juan XXIII convocar al Concilio Vaticano II. Quizá el último "europeo" y el primero "mundial".

Desde Latinoamérica.

En 1949 aparecía "Latinoamérica", primera revista católica de "cultura y orientación" con una dimensión latinoamericana. Antes, existían solamente revistas católicas a escala nacional, no continental. Esta revista recibe los auspicios de los cardenales latinoamericanos (Argentina, Cuba, Perú, Brasil y Chile) y el mismo Pío XII estimula ese esfuerzo unificador y apostólico. La revista fue fundada por los jesuitas, con sede en México y La Habana.

"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..."

"Las corrientes de rectificaciones históricas que en los últimos años han removido la conciencia continental de Norte a Sur, provocan ahora un despertar lleno de promesas. Al mismo tiempo, un ambiente internacional sacudido todavía por la tragedia nos permite afirmar nuestra personalidad, que sólo 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 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 comienza 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".

Así presentaba en el primer editorial, José Vasconcelos el gran pensador católico mexicano -el mayor latinoamericano de la primera mitad del siglo— el 15 de enero de 1949. Por su índole novedosa tan reveladora, tomaremos a la revista "Latinoamérica" como indicador privilegiado. Importa fijar aquí el tipo de autoconciencia católica que reflejaba, en el tiempo anterior a la Conferencia episcopal de Río de Janeiro. "Latinoamérica" es bilingüe, se escribe en castellano y portugués. Y en francés cuando se refiere a Haití. Son lenguas comunes, no extranjeras. El mismo nombre de la revista es significativo, pues sólo luego de la II Guerra Mundial comenzó a usarse de modo general "América Latina". Antes el uso era oscilante entre Hispanoamérica (el más común), Iberoamérica o Indoamérica. Lo habitual era que los católicos prefirieran "Hispanoamérica", entendiendo abarcar con tal designación también 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 antes de esta post-guerra. "América Latina" era sospechosa. Parecía una denominación francesa, luego empleada por los norteamericanos. Es la hegemonía norteamericana la que consolida el uso de "América Latina". 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 1862 en Roma se nominaba 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 usa la palabra "latinoamericano". Pero la paradoja es aún más profunda. Fue el intelectual católico colombiano, ferviente bolivariano, Torres Caicedo, quien acuñó el nombre de "América Latina", como respuesta a la guerra de Estados Unidos contra México en 1847 y las aventuras del pirata Walker en Nicaragua. Fue en estos versos: "La raza de la América Latina / al frente tiene la sajona raza", de su poema "Las dos Américas". Es probable que Torres Caicedo, que anduvo entonces por Roma, sea responsable del nombre "latinoamericano" del Colegio Pío. Además este heredero de Bolívar, entonces olvidado, fue fundador y propagandista desde París, de la precursora "Unión Latinoamericana" (1879).

¿Cómo ubica "Latinoamérica" la problemática eclesial? Su gran animador, el P. Álvarez Mejía, lo hace con concisión: "La Iglesia Católica de América Latina, que apenas ahora va saliendo de las catacumbas en que la aherrojó 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 en su fe, a pesar del laicismo, de los dólares protestantes y de las declamaciones comunistas. Otra, la soledad del santuario, la ruina de los seminarios, la escasez de las vocaciones sacerdotales" ("Pío XII y América Latina". En el tomo I, pág. 149, de 1949).

Decía P. A. Cuadra, notable intelectual católico nicaragüense: "En general, la situación de la Iglesia Católica hispanoamericana 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. 1 la verdad dura y triste es que, durante más de un siglo, Hispanoamérica sufrió en su religiosidad católica, el más hostil e implacable ataque bifrontal: de parte del liberalismo interno y de parte del imperialismo protestantizante, ataque mancomunado del Poder y la Riqueza, sólo comparable con el que actualmente realiza Rusia contra los países ocupados" (Tomo III, pág. 222-223, 1951).

La revista reproduce un juicio de Christopher Dawson en *The Tablet* (1950): "En América Latina es el catolicismo mucho más antiguo que en el Norte. Allí está arraigado en el suelo y la historia. Pero la lucha política por la independencia tuvo en el siglo XIX un carácter anticlerical y produjo la supresión de las grandes órdenes religiosas, que hasta entonces habían sido las intermediarias entre la población indígena y la española. La consecuencia fue que América Latina ha venido a ser una de las más atrasadas regiones del mundo católico. Aun cuando el número de católicos supera por el cuádruplo al de los católicos de Estados Unidos, hay más sacerdotes en el norte protestante que en el católico sur. En México se intentó de 1914 a 1940 la descatalogización del país por la fuerza, y se declaró fuera de la ley el [ejercicio público de la religión católica. Hoy la situación ha cambiado... Pero al mismo tiempo hay que reconquistar tanto terreno perdido, que 10 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".

En el tiempo más fecundo de "Latinoamérica" bajo la dirección de Álvarez Mejía, del 49 al 55, se puede apreciar la evolución de la Iglesia en América Latina. Se ve el impacto creciente del catolicismo francés. La influencia renovadora del P. Lombardi y su movimiento "Por un mundo mejor". La convivencia en sus páginas de las más dispares corrientes intelectuales, con la presencia de Vasconcelos, Sepich, Quiles, Calderao Beltrao, Hugo Wast, Jaime Eyzaguirre, Gallegos Rocafull, Richard Pattee, Hurtado, Damboriena, Bastos Avila, Espinosa Polit, Félix Restrepo, etc. Lo que muestra grandes diferencias, pero no rupturas. Los dos enemigos espirituales e ideológicos son el protestantismo y el comunismo.

La preocupación social es creciente. "La Iglesia tiene, una vez más en la historia, la misión de ser defensora de los oprimidos en esta porción del globo. Si llegaran primero los fariseos, habríamos perdido la batalla del siglo" (Latinoamérica IV, pág. 1-3, 1952).

Acercándonos a las vísperas de Río de Janeiro, en un editorial del 1º de enero de 1954, se sintetizaba así la situación: "Positivismo y materialismo se dan la mano en las altas esferas donde se teoriza sobre arte y cultura, sobre política y sistemas sociales. Examinemos la producción literaria de América Latina, o la actividad artística, o los movimientos sindicales, y tal vez podríamos afirmar lo que ha dicho Paul Claudel de la literatura moderna en Francia: nadie advertía que un Dios murió crucificado en el Calvario.

Pero nos queda el pueblo. Ese pueblo católico de América Latina, que organiza fiestas religiosas suntuosas, que levanta templos y sobre todo que sabe sufrir resignadamente las más desesperadas situaciones, es como un milagro viviente. Porque ese pueblo era tiempo sobrado de que hubiera olvidado lo poco que sabe de religión, y se hubiera pasado a todos los campos que le vienen ofreciendo paraísos artificiales, religiosos, políticos. La fidelidad de las masas latinoamericanas, que resulta incomprensible al sociólogo, es uno de los interrogantes más angustiosos que pueda plantearse el catolicismo en este continente. En el supuesto de una intervención sobrenatural, y tal es nuestra convicción, no podemos seguir esperando que ella continúe, si en un momento dado nuestra razón de instrumentos hábiles falla. Ya es tiempo que pensemos seriamente en cumplir la consigna de León XIII de ir al pueblo. Si en esta mitad del siglo XX la Iglesia latinoamericana no se pone decidida y audazmente del lado del pueblo, nadie podría predecir las consecuencias".

Y agregaba esta percepción de los nuevos signos: "Se advierte por dondequiera en el mundo católico un 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 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 a la 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. Se trata, claro está, de una crítica constructiva que en su propio pesimismo es optimista, y sabe demasiado que el papel humano en este drama del Reino de Dios, se reduce a ser instrumento".

En el proceso de Río de Janeiro. La década 1945-55.

El contexto.

Cuando apareció la revista Latinoamérica en el 49, ya se había quebrado la alianza victoriosa de la Guerra Mundial y estábamos en plena guerra fría. El mundo se dividía en dos grandes bloques, capitaneados respectivamente por Rusia y Estados Unidos. A pesar de esto, la ONU sobrevivía y se multiplicaban las instituciones internacionales. En el 48 es la declaración universal de los Derechos Humanos en la ONU.

La ruptura se desencadena en 1947. Aparece el Plan Marshall para la reconstrucción de Europa. Rusia no lo acepta para la Europa Oriental, ocupada por el Ejército Rojo. Es la "Cortina de Hierro". Una serie de golpes de Estado instauran las "democracias populares". Todos los partidos liberales y socialistas son liquidados. Comienza la ofensiva contra la Iglesia Católica y, es obvio, concentrada contra su jerarquía. Las cabezas de la Iglesia Católica son encarceladas. Se inicia la serie de los célebres y grotescos procesos: Spetinac, Mindzenty, Beran. La prisión de Wyszynski.

También son las "purgas" en los "partidos comunistas, en la dirigencia sospechosa de independencia. Sólo Tito en Yugoslavia se independiza de la órbita soviética: es expulsado del Kominform e inicia una política exterior neutralista (1948). En Asia un acontecimiento gigantesco, la gran victoria de la revolución comunista china con Mao en 1949. En 1950 la guerra fría llega a su apogeo con una guerra caliente localizada: Corea. Lugar donde se enfrentan indirectamente China y Estados Unidos.

La zona comandada por Estados Unidos implica un sistema más abierto y fluido, en contraste con el monolitismo stalinista. En una parte, una compleja madeja de tendencias ideológicas, políticas, religiosas, económicas, incluso contradictorias o parcialmente opuestas entre sí. En la otra, un totalitarismo materialista y ateo, de partido único. Una verdadera y original "era constantiniana del ateísmo". En el endurecimiento progresivo de la guerra fría, la otra cara de las purgas stalinistas era el "maccartismo" norteamericano.

Es el tiempo del poder más impresionante de Estados Unidos, con una enorme superioridad industrial, dinamizando la revolución técnico-científica. Primero con el monopolio de la bomba atómica, que pierde desde 1953, luego con el impulso extraordinario de la informática. El nacimiento incontrovertible es con la obra de Norbert Wiener "Cybernetics" de 1948. La llamada "segunda revolución industrial" toma aceleración.

Los grandes imperios coloniales europeos empiezan a derrumbarse (Holanda, Inglaterra, Francia) al quedar las metrópolis devastadas. Estados Unidos no tiene interés en salvarles las colonias. La creación del Estado de Israel (1948) conmueve y agita al mundo árabe. Viene el Egipto de Nasser. La guerra de "liberación" en Argel. El África Negra despierta. Pero a la vez, la Europa Occidental se recupera. Benelux, Comunidad del Acero y del Carbón, avanza la integración. Comienza la serie de "milagros" económicos europeos.

En este contexto, ¿qué pasa con América Latina? Aquí una breve retrospectiva, para ver el trasfondo. Inglaterra fue la potencia hegemónica desde la Independencia de América Latina de España y Portugal. Pero desde la segunda mitad del siglo XIX fue retrocediendo paulatinamente ante el incesante avance norteamericano. En esta post-guerra será desalojada definitivamente de sus últimos baluartes en el Cono Sur, salvo las Malvinas. Estados Unidos ocupa la escena. Una nueva dialéctica es preeminente, ella tiene viejas raíces.

Las raíces de esta 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 unidad, alianza y confederación perpetuas entre los latinoamericanos. Es la dinámica de "monroísmo" y "bolivarismo" que continúa en nuestros días. "Bolivarismo y Monroísmo", es título de una obra magnífica de José Vasconcelos en 1934. Panamericanismo y latinoamericanismo. Paradójicamente, la primera unificación latinoamericana viene por el panamericanismo, desde la primera conferencia internacional de los Estados Americanos en Washington (1889-90).

Desde el 900, luego de la guerra de Cuba y Puerto Rico contra España, el incontrastable poder norteamericano se proyecta sobre el conjunto de América Latina. Pasa por dos períodos, el Gran Garrote primero, la "Buena Vecindad" después. Dialécticamente, viene la respuesta "hispanoamericanista" con la reivindicación de Rodó y Blanco Fombona de Bolívar. Y la gran campaña por la unificación de la "Patria Grande" de Manuel Ugarte. Luego el "indoamericanismo" de Vasconcelos y Haya de la Torre. En los años 20 y 30 es la gran generación nacional latinoamericana, con una punta "hispanoamericana" y otra "indoamericana" En conflicto y concordia variados, contradictoria entre sí, es la generación nacional que intenta pensar a América Latina desde sus propias raíces y su propia historia. Pudo hacerlo, porque aprovechó el "interregno" entre la declinante hegemonía europea y la naciente panamericana.

Pero los países latinoamericanos incapaces de reunirse, son reunidos por Estados Unidos. Pero adviene una nueva paradoja: al culminar el panamericanismo en Chapultepec en el 45, Estados Unidos deja de ser potencia continental americana, para ser superpotencia mundial. Cuando Monroe triunfa, pasa a segundo plano. América Latina pasa a retaguardia secundaria de la superpotencia mundial. Los principales países latinoamericanos, México, Brasil y Argentina, con grandes movimientos nacionales y populares, luchan por su industrialización. Cárdenas, Vargas y Perón son sus símbolos. Y el nacionalismo latinoamericano enunciado por Perón en 1947, inicio de la guerra fría: la "Tercera Posición", "Ni Washington ni Moscú". América Latina sí. ¡Arduos caminos, el de los rumbos propios!

En su conjunto, los países latinoamericanos habían acumulado fuertes reservas de medios de pagos internacionales, originadas en las grandes compras masivas durante la guerra. Pero en el primer lustro de los años cincuenta, las reservas latinoamericanas acumuladas comienzan a disolverse. Vargas y Perón intentan el entendimiento argentino-brasileño, condición de la unidad latinoamericana. Presionado por el imperialismo, Vargas se suicida en 1954. Perón comienza a trastabillar. 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, lo que desestabilizaba los regímenes políticos en América Latina.

El camino de la Iglesia.

Dentro de todo esto ¿cómo marcha el proceso en la Iglesia? Estamos en la segunda fase del Pontificado de Pío XII. La primera fue la Guerra Mundial. La segunda se abre con el Mensaje navideño de 1945. En realidad, es algo artificioso dividir el Pontificado de Pío XII en estas dos fases, pues durante la Guerra, el Papado tuvo intensa tarea de proyección universal. No sólo en sus dos grandes encíclicas, sobre la Iglesia (*Mystici Corporis*) y sobre la Biblia (*Divino Afilante Spiritu*) en 1943, sino en sus anuales y famosos mensajes de Navidad, en los que resalta el de 1943, donde Pío XII resume toda su política de paz y formula como primer punto el respeto a la dignidad y los derechos del Hombre "El que desee que la paz reine otra vez en el Mundo debe hacer todo lo posible para devolver a la persona humana la dignidad que le confirió Dios en el comienzo; debe resistir la regimentación de los seres humanos como si fueran una masa sin alma; debe promover la observancia e implementar prácticamente los derechos de la persona". Y en la Navidad de 1944 expresa: "La tendencia hacia la democracia penetra cada vez más a los pueblos y logra, en gran medida, el sufragio y consentimiento de los que aspiran a colaborar más eficazmente en el destino de los individuos y de la sociedad". De tal modo, el Magisterio comenzaba la asunción explícita y la transfiguración de una de las herencias preciosas de la Ilustración: los derechos humanos. Pío XII será así el impulsor de las "democracias cristianas", tanto en Europa como en América Latina. No hay derechos humanos si el hombre no tiene dignidad de "imagen de Dios". De lo contrario, si se es consecuente, todo está permitido.

En la post-guerra la gran época doctrinal de Pío XII se continúa en la Encíclica "Mediator Dei" sobre la liturgia (1947). En las Iglesias europeas, hay una gran efervescencia en la inmediata post-guerra. Se presencia la aparición de las primeras tendencias cristiano-marxistas, aunque lo más importante es la "nueva teología", más profundamente histórica, cuando irrumpen los nombres renovadores de Henri de Lubac, Congar, Danielou, Rahner, Balthasar, etc. Pero viene el cambio de clima con la guerra fría y las persecuciones en el este europeo: en 1949 se prohíbe

a los católicos toda colaboración con el comunismo marxista ateo y en 1950 la encíclica "Humani Generis" es un alto a la efervescencia teológica. Pío XII pensó en aquellos años la convocatoria de un Concilio Ecuménico, pero pronto desechó la idea. Los tiempos no eran propicios. El diálogo requiere condiciones más pacíficas. (Véase Caprile: "Pío XII e un nuovo progetto di Concilio Ecuménico" en *Civiltà Cattolica* 1966 - VI pág. 209-227). Lo cierto es que se cierra, desde 1950 la gran poca doctrinal de Pío XII. Luego siguió su enseñanza en innumerables audiencias, alocuciones y discursos, pero sin volver a las grandes síntesis. Los tiempos debían madurar, todavía la situación de la Ecúmene era demasiado novedosa y confusa.

Pío XII es un gran impulsor de la unidad europea. Schuman, Adenauer, De Gasperi echan los cimientos de lo que será finalmente el Mercado Común Europeo. Se habla así de una "Europa vaticana". En cuanto a África y Asia, acelera el paso de las misiones a Iglesias locales indígenas, nacionales, en la línea de Benedicto XV y Pío XI. En ese sentido va la encíclica "Evangelii Praecones" (1951): "extender la Iglesia a nuevas regiones, de tal manera que en ellas eche raíces más profundas, y que, después de haberse desarrollado, pueda cuanto antes vivir y florecer sin la ayuda de las obras misioneras."

Respecto de América Latina, Pío XII solicita y apremia a las Iglesias europeas para enviar sacerdotes que suplan esa insuficiencia latinoamericana y así fortalecer y estimular los cuadros de las Iglesias locales. De tal modo, en los años 50 vienen a América Latina sacerdotes, religiosos y religiosas, quizá en número sin precedentes en este siglo, de origen europeo, norteamericano y canadiense. En un continente de pueblos básicamente católicos, Pío XII reforzaba las condiciones de una posible contribución a la Iglesia mundial, por capacitación propia.

Por otra parte, prosigue la expansión de la Acción Católica. En 1946, en ocasión del consistorio antes mencionado, Pío XII manifestaba: "los seglares son también la Iglesia; los fieles y, más concretamente, los laicos, están en las avanzadillas de la vida de la Iglesia; por eso ellos en especial deben tener una conciencia cada vez más clara, no sólo de pertenecer a la Iglesia, sino de ser Iglesia, es decir: la comunidad de los fieles en la Tierra bajo la égida del Jefe Común, el Papa y de los Obispos en comunión con él".

En 1951 es el Primer Congreso Mundial de Apostolado Seglar. Las Organizaciones Internacionales Católicas, principalmente Pax Romana, están en plena expansión. Las formas especializadas de la Acción Católica comienzan a difundirse por América Latina. Hay una gran atención al mundo obrero y al sindicalismo. El canónigo Cardjin recorre la América Latina. La Juventud Obrera Católica (JOC) se multiplica. Esto repercute en tal forma que, en 1954, en Santiago de Chile se realiza el Iº Congreso Latinoamericano de Sindicalistas Cristianos, que dará nacimiento a la Clase, como central sindical cristiana latinoamericana. Era el tiempo en que la CETAL, de orientación comunista languidecía, se intentaba expandir la ORIT, confederación panamericana de trabajadores, y se proponía el ATLAS, asociación de trabajadores latinoamericanos, propiciada por la CGT argentina.

Simultáneamente, las corrientes demócratas cristianas recibían consistente apoyo, quedando cada vez más desplazadas las supervivencias "integristas". En América Latina, se ponen las bases de una acción a escala latinoamericana en las reuniones en Montevideo, 1947 y 1948, donde confluyen movimientos y partidos demócratas cristianos, y se funda un secretariado

latinoamericano. Crecía la irradiación de la filosofía política de Maritain entre nosotros, su más alto exponente era el brasileño Tristán de Athayde.

En verdad, durante estos años hay en América Latina un innumerable pulular, disperso, de encuentros, y congresos latinoamericanos de la más variada índole. Es un fenómeno general de "latinoamericanización". Comienzan, por ejemplo, periódicamente los Congresos latinoamericanos de Sociología, de Filosofía, etc. Sería de no acabar.

También en la Iglesia desde 1945, con la fundación de la Confederación Interamericana de Educación Católica (CIÉC) comienzan las reuniones de educadores. La difusión de las escuelas radiofónicas es poderosa. Hay congresos de música sacra, de asociaciones de padres de familia, de juventudes católicas, de la JOC, de religiosos, etc. Comienza la serie de fundaciones de Universidades católicas en toda América Latina (San Pablo, Río de Janeiro, Porto Alegre, Campiñas, Iberoamericana de México, Santo Domingo, Quito, etc.) que irá en ritmo ascendente. La ODUICAL (Organización de las Universidades Católicas de América Latina) ya se funda en 1953.

Toda esta efervescencia tiene en su subsuelo un gran movimiento de fondo. Es el "boom demográfico" latinoamericano, que supera cada vez más los estrechos marcos de las viejas repúblicas oligárquicas. El crecimiento urbano desborda. Las juventudes rebasan previsiones. Si en 1900 la tasa de crecimiento poblacional era de VA ya en 1950 alcanza casi el 4%. Se produce un acontecimiento de capital importancia: por primera vez desde los tiempos de la Independencia la población latinoamericana superaba a la norteamericana. Así comienza la alarma por el control natal. Ya en 1949 había carta pastoral de los Obispos en Puerto Rico contra la esterilización. El aumento poblacional pone en crisis las estructuras del monocultivo y acrecienta la problemática social en todas las dimensiones.

Así, los exámenes de conciencia eclesiales se multiplican, desde la obra pionera del padre Alberto Hurtado "¿Es Chile un país católico?" (1941). El multifacético movimiento de renovación toma cuerpo, a escala latinoamericana, con la predicación del P. Lombardi. Este, inspirado en un discurso de Pío XII de febrero de 1952 donde expresaba: "Es todo un mundo lo que hay que transformar desde sus cimientos y que es preciso transformar de selvático en humano, de humano en divino, es decir, según el corazón de Dios", recorre varias veces América Latina, con grandes reuniones en Bogotá y San Pablo, en la Cruzada por un Mundo Mejor. Este movimiento será, como se vio posteriormente, uno de los augurios del Concilio. Hablaba de reformas eclesiales, de la formación de un Senado Universal de Laicos, etc. Es quizá el primero entre nosotros que usa, respecto de los protestantes, el término de "hermanos separados".

Dos adversarios.

Esta era una terminología sorprendente en América Latina. La década estuvo agitada con grandes tensiones con los protestantes norteamericanos. El punto más crítico fue Colombia, que estaba, por otra parte, en la dramática "era de la violencia" que sigue al "bogotazo" de 1948, cuando ocurrió el asesinato del líder popular Jorge Eliecer Gaitán, simultáneo con la creación de la OEA.

Los incidentes y las tensiones no eran nuevos. Tenían larga data. El protestantismo militante es el norteamericano, que avanza con el panamericanismo desde el último tercio del siglo pasado.

En el Congreso General de Misiones Protestantes de Edimburgo (1910), los protestantes europeos no quisieron declarar a América Latina tierra de misión, pues Cristo estaba predicado por los católicos, en tanto que los norteamericanos sí. El catolicismo era contaminación pagana, tinieblas y superstición. Además nadie olvidaba las palabras del "gran cazador" Teodoro Roosevelt en Nahuel Napi "mientras los países hispanoamericanos sean católicos, su absorción por los Estados Unidos será larga y difícil". Se habían organizado congresos protestantes en Panamá (1916), Montevideo (1925), La Habana (1929), Buenos Aires (1949).

Pero lo importante es que desde el Congreso de Madrás (1938) en La India, ante la retirada de los misioneros de China por la guerra chino-japonesa, y luego por la victoria de Mao (1949), la afluencia de misioneros protestantes ;obre América Latina se había multiplicado enormemente. Es lógico el aumento de tensiones. Por otra parte, esto era el reverso del conflicto siempre latente en Estados Unidos con la Iglesia Católica.

En la postguerra hubo una gran campaña de las iglesias protestantes para que se retirara el representante personal del Presidente norteamericano ante el Vaticano. El crecimiento del catolicismo norteamericano también multiplicaba tensiones. Es tiempo de conversiones, de difusión extraordinaria de la vida monacal contemplativa y la influencia de Thomas Merton, de las alocuciones televisivas de Fulton Sheann, del afianzamiento de un neotomismo inspirado en Maritain y Gilson, de grandes líderes sindicales católicos, etc. Aparecieron entonces los best-sellers de Paul Blanshard "American Freedom and Catholic Power" y "Comunism, Democracy and Catholic Power", en los que se prevenía el peligro en que estaba la democracia liberal por la doble amenaza del totalitarismo comunista y del totalitarismo católico. Sin embargo, ya se percibían signos de un cambio de clima. Avanzaba el movimiento ecuménico desde la fundación en Amsterdam -1948- del Consejo Mundial de Iglesias. Recibido al principio por el Papado con reticencias, ya en la Conferencia Mundial de la Comisión Fe y Constitución en 1952 en Lud (Suecia) asisten observadores católicos. Los contactos se multiplican. Pero la repercusión en América Latina será posterior y muy equívoca. Seguía en pie la preocupación ante el protestantismo, tal como el Primer Concilio Latinoamericano de Roma la había formulado en 1899. Obsérvese la fecha: es a continuación de la guerra de Cuba y Puerto Rico, con la proyección norteamericana sobre el conjunto de América Latina. En gran medida, este Concilio latinoamericano era una respuesta a la primera penetración del protestantismo en nuestras tierras, que nos llega muy tardíamente en relación con su origen en el siglo XVI. Para nosotros era un fenómeno nuevo. La Iglesia católica ubicaba a sus adversarios principalmente en dos frentes: el protestante y el marxista.

El liberalismo anticlerical del siglo pasado había tenido su relación con la entrada del protestantismo. Era cuando la crisis de la Cristiandad Indiana que se destruye en el siglo XIX. "Cristiandad" puede ser simplemente una sociedad cristiana. Pero ahora la entendemos como un régimen de íntima simbiosis entre la Iglesia y el Estado, en el que se dirimen cuestiones de fe por la coerción estatal. Tal situación había terminado sustancialmente. La separación de la Iglesia y el Estado era un hecho generalizado, y el viejo anticlericalismo no tenía razón de ser. Además, la entrada de las masas en la vida política inhibía del ataque a la fe cristiana popular, al modo de las viejas oligarquías. Los grandes movimientos nacionales y populares del siglo XX terminaban conciliando o favoreciendo a la Iglesia. Conciliando en México y favoreciendo con Vargas y Perón. En estos años, el marxismo está en pleno retroceso en América Latina, carece

de apoyaturas importantes. Sólo el proceso de reformas iniciado por Arévalo en Guatemala, deriva en el régimen de Arbenz, rodeado visiblemente por comunistas, esa gran tirantez con la Iglesia. La OEA en Caracas condena el régimen guatemalteco. Foster Dulles impulsa la invasión y derrocamiento del régimen por Castillo Armas. Estamos en 1954. Castillo Armas también se vuelve contra la Iglesia, acorde con la arraigada tradición anticatólica oligárquica existente en Guatemala. En cambio, la gran revolución boliviana de 1952 establece una buena colaboración con la Iglesia.

Las vísperas.

Esbozamos el movimiento de la década 1945-55 no sólo para tener un punto de partida sólido para el conjunto de esta historia, sino para que se comprenda la lógica de las condiciones que inicia en Río de Janeiro la serie de Conferencias Episcopales latinoamericanas. Puede apreciarse ya que el acontecimiento episcopal latinoamericano integra una vasta marea de progresiva "latinoamericanización" de nuestras problemáticas reales. La Conferencia Episcopal de Río no será un episodio aislado y excepcional, aunque todavía estamos en las primicias. No hay todavía una conciencia histórica elaborada, propiamente latinoamericana. Es todavía más una etapa de contactos entre países que autoconciencia de una totalidad en movimiento. Tanto es así, que sólo en 1951, a iniciativa del notable católico norteamericano Richard Patree, se publica la obra colectiva "El Catolicismo Hispanoamericano Contemporáneo", con una excelente introducción sintética a su cargo. La obra es una yuxtaposición de una veintena de historias de la Iglesia, tantas como países, y todas ellas muy sucintas. No es una obra unitaria, orgánica. Es que la totalización no se alcanza al arbitrio, es un logro histórico. Sólo en la Conferencia de Puebla, la Iglesia latinoamericana alcanzará una perspectiva totalizante. Pero tendrá que pasar un cuarto de siglo singularmente acelerado, denso de experiencias colectivas y reflexiones nuevas.

Podemos resumir a través de Álvarez Mejía que, en 1954, en "Índices de nuestro catolicismo" (Latinoamérica IV. pág. 107-110) escribía luminosamente: "Tal fue el arraigo del catolicismo en esta sociedad, que ni las tormentas revolucionarias, ni los influjos extraños, ni las persecuciones religiosas, ni el abandono de enormes regiones por parte de un clero diezclado, ni las propagandas adversas al catolicismo han logrado apartar de la Iglesia a la inmensa mayoría de nuestro continente.

El catolicismo latinoamericano se nos presenta hoy tan lleno de contrastes como la sociedad que lo compone, y ofrece una posición, tan paradójica que resulta operación bien delicada tratar de describirlo con objetividad. Para quien viene de fuera con patrones mentales europeos o norteamericanos, el cuadro ofrece las complicaciones de un rompecabezas. La gran falla de quienes han intentado descifrar el enigma, a mi juicio, consiste precisamente en el olvido de la historia religiosa de América Latina...

En el presente siglo la situación ha ido cambiando casi totalmente. Con los vientos que soplan desde la primera guerra europea, la situación jurídica o de facto ha mejorado notablemente. Hoy no hay en toda América Latina sino uno o dos gobiernos que se presentan en actitud hostil contra el catolicismo de las mayorías, y en todos nuestros países hay representantes de la Santa Sede. 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 5 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 habitantes; México tiene 4.921 para 26.332.000 y Argentina 4.106 para 17.641.000.

El rasgo más saliente del catolicismo latinoamericano es tal vez su volumen: es un catolicismo eminentemente multitudinario. No es menester decir que ante ya enorme escasez de clero es menos que imposible que la instrucción y la práctica religiosa sean satisfactorias. El conjunto resulta algo tan aparente y distinto de cuanto se ha registrado en la historia eclesiástica, que toda comparación con el pasado o presente de otras latitudes crea un desenfoque fatal para la interpretación siquiera aproximada de la cristiandad latinoamericana.

Ni la instrucción ni la práctica religiosa pueden, pues, guiarnos como norma segura para calificar al catolicismo de América Latina... A los latinoamericanos nos causa hilaridad cuando vemos a un europeo escandalizarse por la escasez de sacerdotes, o cuando nos niega el epíteto de católicos porque aquí la fe se manifiesta en grandes procesiones y romerías. Y es precisamente ahí donde comprobamos en una forma muy curiosa y excepcional el catolicismo de esas masas poco instruidas en la fe, pero llenas de fe. En todos y cada uno de los países de América Latina la religión tiene manifestaciones periódicas de catolicismo multitudinario, como tal vez no se registran en ninguna parte del mundo...

¿Cómo se ha conservado la fe en inmensas regiones, adonde nunca o casi nunca llega el sacerdote? Más del 60% de la población latinoamericana vive en el campo. Allí la fe se mantiene gracias a la pialad tradicional, a la devoción a la Virgen Santísima, al rezo del rosario que es una lección permanente de religión, y a ya enseñanza del catecismo practicada por padres y maestros rurales. . . Con todas sus deficiencias y todas sus fallas, el catolicismo de estos países no duerme y ciertamente Dios no ha muerto en América Latina."

Los medios de comunicación seguían creciendo prodigiosamente. La interacción eclesial podía crecer acorde a su catolicidad. Así, en el Año Santo de 1950 hubo un gigantesco movimiento multitudinario hacia Roma. Se proclamó solemnemente el Dogma de la Asunción de María, luego de una consulta a todo el episcopado mundial. En 1954 el Año Mariano para recordar el centenario del Dogma de la Inmaculada, es otro motivo de movilización.

Ya en 1953 se habían nombrado nuevos cardenales latinoamericanos (San Salvador de Bahía, Quito y Bogotá). Pero lo más importante es lo que atañe a las Conferencias Episcopales. Esta institución era relativamente reciente en la Iglesia. Había nacido por iniciativa del episcopado alemán en Fulda, 1863, necesitado de reunión ante amenazas de conflicto con el Estado. Luego se fue convirtiendo en reunión periódica. Se diferenciaba del Concilio en que no legislaba, no era obligatoria, significaba sólo un compromiso moral entre los participantes. Pronto cundió el ejemplo alemán, en Estados Unidos, en Francia, etc. El Concilio Plenario latinoamericano de Roma, a impulso de la propia Santa Sede, había señalado a los episcopados latinoamericanos la obligación de reunirse periódicamente en conferencias episcopales nacionales. Esto se puso en

práctica inmediatamente en muchos países. Era sin embargo una institución esporádica, sin estructuras de continuidad. Recién en Brasil, en 1952, se crea la Conferencia Episcopal brasileña con un secretariado permanente. En el secretariado general permanente estaba la revolución institucional, pues no sólo daba continuidad a la conferencia episcopal, sino que permitía la generación de estructuras de coordinación, servicio y reflexión que permitían al conjunto episcopal una perspectiva y proyección nacional supradiocesana, permanente. Don Helder Camara 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 general del Episcopado Latinoamericano, ambos en Río de Janeiro en 1955.

Pío XII, que ya había estado como legado pontificio en el Congreso Eucarístico de Buenos Aires en 1934, donde se habían congregado multitudes nunca vistas en tales eventos y que había repercutido intensamente en la renovación religiosa del Cono Sur, se dirigía a los Obispos reunidos ahora también en el marco de otra gran manifestación del pueblo cristiano alrededor del misterio Eucarístico. Decía en su mensaje: "Es justo que nuestras miradas se vuelvan con especial instancia a la multitud de fieles que viven en ese continente. Pues, unidos y hermanados entre sí, no obstante la diversidad de cada nación, por la proximidad geográfica, por la comunidad de cultura y sobre todo por el supremo don recibido por la verdad evangélica, constituyen más de la cuarta parte del orbe católico... 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 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 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 estos, Nuestros votos, es necesario ponerse a trabajar inmediatamente 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 eclesial, sean más acomodados a las exigencias de los tiempos y aprovechan las conquistas de la civilización..."

Nos ha parecido, pues, oportuno, deseando también con ello acoger insistentes súplicas de los Prelados de América Latina, decidir que la Jerarquía Latinoamericana se reúna a estudiar con toda atención en común ese problema y acordar un plan y un método concretos para poner en obra, con solicitud y competencia, todo cuanto exijan las necesidades de los tiempos. (Carta Ad Ecclesiam Christi)

Ya estamos en la I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano de Río de Janeiro, 1955.

De Río de Janeiro al Vaticano II.

I- En los primeros pasos.

El Episcopado Latinoamericano, en cuanto cuerpo congregado, ha tenido una actividad muy discontinua.

A la acción fundacional de los Concilios Provinciales de México y Lima en el siglo XVI, siguió un largo paréntesis debido a que el Estado clausuró el desarrollo de esa actividad episcopal conjunta. El legalismo borbónico volvió a convocarlos a fines del siglo XVIII con el solo propósito de apoyar la expulsión de los jesuitas. Después de la gran anarquía y del desmantelamiento de las guerras de la Independencia y las persecuciones del siglo XIX, en la apertura misma de nuestro siglo XX se congregó en Roma el I Concilio Plenario Latinoamericano, que León XIII juzgó pertinente convocar para reorganizar de modo unificado a las Iglesias Latinoamericanas. De allí salió una novedad: la reunión de las Conferencias Episcopales nacionales, pero de modo discontinuo, no estable. En Río de Janeiro nace el CELAM, con un Secretariado General permanente. Se institucionaliza así la continuidad. Lo que siga estará ya ligado por un firme hilo conductor. Se hace posible una experiencia acumulativa y orgánica. El Consejo Episcopal Latinoamericano, como su nombre lo indica, es un "consejo", una asesoría a las Conferencias Episcopales nacionales, en los diversos campos pastorales, en función de una perspectiva y una experiencia del conjunto de América Latina. Ese es un punto de vista original, totalizador. El CELAM se alimenta de todas las Iglesias locales, y revierte sobre cada una de ellas la experiencia unificada del conjunto, desde una mirada de la dinámica global. Tal su función reflexiva expresamente "latinoamericanizadora".

Todo concuerda en señalar que la idea del CELAM fue iniciativa de Mons. Antonio Samoré. Fue resultado de su experiencia como Nuncio en Colombia. En 1952 se preocupa por reunir un Congreso en Bogotá, impresionado por la descoordinación con que marchaban las numerosas organizaciones y obras católicas en Colombia. Vuelve a la Santa Sede como Sustituto de la Secretaría de Estado junto con Mons. Miguel Buró, y desde allí apoya al nuevo Nuncio Mons. Pablo Bértoli, en una "Semana pro defensa de la fe", celebrada en Enero de 1955, relacionada con el estudio de la difusión del protestantismo en América Latina. Preside la reunión Mons. Agnelo Rossi; el promotor principal de la campaña es el P. Eduardo Ospina. La reflexión en la perspectiva del conjunto de América Latina hace ver la necesidad de coordinar a escala de América Latina. Si el adversario tenía perspectivas globales, sólo podía elaborarse con eficacia una respuesta que también fuera global. Así nace el Secretariado Latinoamericano pro Defensa de la Fe; la primera anticipación, limitada, de lo que pronto será el CELAM.

Monseñor Samoré propaga en la Santa Sede la idea de la constitución de un organismo latinoamericano de proyecciones pastorales. Por eso la Santa Sede le envía a la Conferencia Episcopal de Río de Janeiro, junto con el Cardenal Adeodato Piazza. Cuando el CELAM se cree y se ubique en Bogotá, su primer punto de apoyo será el Secretariado Latinoamericano pro Defensa de la Fe, ya existente, que se transforma en uno de sus Sub-Secretariados.

La Santa Sede tomó una decisión capital al no aceptar la resolución de la Conferencia Episcopal de instalar el CELAM en Roma. Señaló que debía ser en América Latina. Entonces los Obispos eligieron a Bogotá como lugar estratégico, central para el conjunto de América Latina. En la elección de la localización está en juego todo el destino del CELAM. Instalarlo en Roma, era convertirlo, de hecho, en un nuevo tipo de organismo de la Curia.

La Santa Sede, como Pío XII lo había indicado en su Mensaje de Navidad del 45, quería fortalecer las Iglesias de 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. Sólo así, por otra parte, la incidencia de las Iglesias de la "periferia" podía ser consistente en la misma Roma, y de tal manera contribuir a la "des-europeización" de la misma Curia Romana. Pío XII estaba poniendo las condiciones reales para que eso fuera posible. De ahí su interés en "latinoamericanizar" a nuestras Iglesias locales.

Este modo de actuar de Pío XII será patente en los últimos años de su Pontificado. Toma su mayor intensidad entre la convocatoria a la Conferencia de Río de Janeiro y la muerte del Papa (1958). En efecto, el CELAM no hubiera pasado de sus humildes comienzos sin el apoyo firme y sostenido de la Santa Sede. 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. No sentía directamente la urgencia de su necesidad. Por eso, al principio, sólo un pequeño y decidido grupo de Obispos percibió la importancia de esa efectiva dimensión latinoamericana, incluso para la revigorización de las propias iglesias locales. Será el chileno Mons. Larraín quien comprende mejor la importancia y necesidad del CELAM.

El primer Secretario General del CELAM tuvo, desde el principio, el sentido de los grandes horizontes latinoamericanos. Mons. Julián Mendoza expresaba: "Debemos también con el Papa tener una visión general y de conjunto. Hoy día no basta el estudio de un país ni mucho menos de una diócesis - ya no hay compartimientos cerrados, no hay murallas chinas que aislaban y defendían a las ciudades. Hoy día, las ideas, los problemas y los conflictos que prevalecen en un país repercuten en otros, pudiéndose aplicar esto con mayor fuerza en la América Latina, sobre la que actúan tantas influencias confabuladas". (II Asamblea - Fómeneque, 1957). En las primeras Asambleas del CELAM, crecientemente intensas, son un índice precioso de la autoconciencia del organismo, las exposiciones que el Secretario General debía hacer, por obligación estatutaria, sobre la situación del conjunto de América Latina y su Iglesia.

Al comienzo la situación era paradójica. El CELAM estaba formado, en sus Asambleas, por la representación de cada Conferencia Episcopal Latinoamericana. Pero el CELAM existía más que la mayoría de sus componentes, pues la mayoría de las Conferencias Episcopales nacionales no eran permanentes. De ahí la preocupación central del CELAM en estos 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 por muchas Conferencias nacionales, en esta nueva etapa.

En esos años la actividad de organización de las Conferencias Episcopales surge en toda América Latina. La Santa Sede apoya abiertamente este proceso, sin el cual el CELAM a su vez no podía vivir y se condenaba al fracaso. El CELAM sólo podrá lograr plenitud, en la medida que la logren las Conferencias Episcopales nacionales, a quienes sirve y con quienes se forma. Esta es la inquietud obsesiva de los primeros años. Verificación de estas afirmaciones es la aprobación, por la Santa Sede, de los estatutos de las 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 25/5/59; etc. Como se ve, una avalancha. Y no era esto solamente. Son también años de impresionante aumento de las diócesis

en América Latina. De tal modo, la Santa Sede multiplicaba los Obispos a la vez que los reunía. La multiplicación requería la reunión, so pena de caer en una atomización -diocesana inconexa.

En su relación a la III Asamblea del CELAM en Roma, noviembre de 1958, Mons. Julián Mendoza resumía: "Crecimiento de la Jerarquía. En los 19 años del pontificado del SS Pío XII, la jerarquía latinoamericana tuvo un notable crecimiento. Se pasó de 268 a 436 circunscripciones eclesiales. Un aumento de 168 en este lapso de tiempo, correspondiendo el índice mayor de desarrollo a los tres últimos años, a partir de la Conferencia General de Río de Janeiro".

La III Asamblea del CELAM se reúne en Roma con ocasión del primer centenario de la fundación del Colegio Pío Latinoamericano. Es de señalar aquí la enorme importancia que tuvieron en este proceso los "piolatinos", es decir, los ex alumnos de aquella institución. En efecto, era el lugar donde se formaban generaciones con profundos vínculos afectivos latinoamericanos, más allá de sus países. Allí chilenos, argentinos, colombianos, etc., convivían y tenían su primera experiencia "latinoamericana". Del Colegio Pío Latinoamericano provenían muchos Obispos que serán la base del impulso inicial del CELAM.

Juan XXIII, electo Papa pocos días antes, dirige al CELAM un significativo mensaje: "Se había propuesto cumplir este acto nuestro inmediato predecesor de inmortal memoria. Quien, así como autorizó la creación de Vuestro Consejo, así también había dispuesto que después de tres años de su aprobación, casi como para recobrar ánimos y fuerzas, para el futuro, se reuniera en el presente año -Centenario de la Fundación del Colegio Pío Latinoamericano - en el Centro mismo de la Cristiandad, bajo la mirada y cerca del Corazón del Episcopus Episcoporum..."

"No es necesario decir la importancia que tiene el que en América Latina, lejos de vacilar, resplandezca con luz siempre más viva la llama de la fe que desde los primeros tiempos ilumina su historia; que esta noble familia de Naciones, la cual va siempre engrandeciéndose y parece urgir en los umbrales del destino del mundo para tomar en él una parte decisiva..."

El Papa Juan hace un balance de la situación eclesial de América Latina y juzga indispensable que los pastores latinoamericanos sepan emplear los medios requeridos.

1."Visión de la realidad. Una clara visión de la realidad de las cosas, en todos sus aspectos, en sus progresos y eventuales retrocesos, de los fines que hay que proponerse, de las posibilidades, de las dificultades, de las vías más indicadas para conseguirlo..."

2."Plan de Acción. Un plan de acción que corresponda a la realidad, perspicaz en sus propósitos, racional en la selección de los medios que han de emplearse. Sabido es que la Iglesia -aconsejada por la experiencia de los siglos- prefiere dejar a sus hijos y a las organizaciones que florecen en ella, a salvo siempre las razones de la Autoridad Jerárquica establecida por el mismo Dios y el principio de la disciplina eclesial, aquella racional libertad de movimiento que, aun en la sociedad humana, es fuente de riqueza, de energía y de iniciativas. Pero también es verdad que cuanto más urgen los peligros, tanto más alta y ardua es la meta hacia la que conviene tender, tanto más necesario es ajustar sólidamente las filas para alcanzar el común y difícil fin. Toca entonces a quien tiene la responsabilidad del éxito de la empresa -esta Sede Apostólica- y, en unión con Ella, a los Pastores de las Diócesis, procurar la cohesión y coordinación de las fuerzas

a fin de evitar toda pérdida, y sea posible obtener resultados que la voluntariosa, pero disgregada generosidad de los individuos jamás podría alcanzar".

3."Valiente ejecución del Plan. La valiente ejecución del plan trazado después de largo estudio, sin dejarse desarmar por las dificultades; sin perder ánimo por la lentitud del éxito o por las parciales desilusiones; pronto a re-examinar los programas para adaptarlos a las situaciones cambiadas o corregir eventuales defectos; fuertes en el comando, paternos en el sostenimiento de las propias filas, confiados en Dios, Quien sabrá vencer sus propias batallas, dando a sus siervos las fuerzas y la sabiduría necesarias".

4."Colaboración. Una amplia y cordial colaboración: no solamente entre aquellos que, teniendo comunes preocupaciones y problemas pueden juntos profundizar mejor los aspectos y reforzar, por lo menos en parte, las reciprocas posibilidades de solución; sino también con cuantos estén en grado y muestren posibilidad de prestar un auxilio fraterno, hoy tan indispensable para América Latina".

Juan XXIII termina formulando sugerencias como guiones: siempre distinguir lo que es más esencial de lo que es menos, ¡ser de mirada amplia!; es tiempo de construcción cuando "uno es el que siembra y otro es el que cosecha" (Juan 4, 37); tener la amplitud de descubrir en el bien común lo que asegura los intereses espirituales de cada diócesis. Y para esta acción; programas a largo y a corto plazo. De largo plazo es la meta grandiosa que da sentido y valor unitario a las diferentes acciones que a ella conducen. Esta meta es "un reforzamiento orgánico de las estructuras básicas de la vida eclesial de vuestras naciones, que les permita extenderse en toda su benéfica riqueza para ventaja de vuestros pueblos, en todos los campos en los cuales la Iglesia tiene el derecho y el deber de extender su propia obra; de aquél más estrictamente espiritual al sector de la caridad, de la enseñanza, al recto ordenamiento de la vida social de conformidad con la Ley divina y de los verdaderos intereses de la colectividad humana"...

"Largo y no siempre fácil es el camino que habéis de recorrer, Venerables hermanos, ¡afrentadlo!" corde magno et animo volenti". Vuestra unión fraternal, en las preocupaciones pastorales, en el estudio y en la acción os será de aliento y sostén". De tal modo, el Papa Juan daba toda su fuerza a la idea de Plan y Programación ante el CELAM y los Episcopados latinoamericanos. Esto requiere un gigantesco cambio de estructuras y hábitos, que todavía está en proceso y que en pocos países ha madurado suficientemente en el orden de las dinámicas institucionales. Las instituciones no son como el pensamiento que puede variar al instante.

Los problemas iniciales de la existencia del CELAM involucraban en toda la Iglesia Latinoamericana vastos problemas institucionales. Mas para comprender el contenido de los desafíos que justamente hacían nacer y desarrollar al CELAM, es indispensable volver al movimiento del contexto histórico general que lo envuelve y condiciona.

El año de 1955, en que se celebró la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Río, es momento significativo en varios aspectos. En primer lugar, sigue acelerado el proceso de "descolonización" de África y Asia, con guerras de liberación como en Argel. Es la Conferencia Afroasiática de Bandoeng. En consecuencia, la emergencia paulatina de una gran novedad histórica: el Tercer Mundo.

Este término designa simplemente algo que no coincide con las dos superpotencias, ni con el mundo altamente industrial que existe dentro de la hegemonía capitalista. Representa los pueblos pobres de la humanidad que son la mayoría. En América Latina, a poco de terminada la guerra mundial, Perón había lanzado la "tercera posición". La idea de tercera fuerza y tercera vía entre las dos superpotencias reaparece de modo multiforme en nuestro tiempo.

Hay en el Tercer Mundo (e incluso en otros dos) quienes quieren ser esa fuerza y esa vía, pero no es asunto sencillo. Las dos superpotencias coinciden en cerrar esas posibilidades. Prefieren que todo se reduzca a la una o a la otra. El hecho es que en la Conferencia de Bandoeng se pone el primer jalón para esa presencia creciente del Tercer Mundo, que será masiva en la década del 60 y que permitirá a América Latina sentirse parte singular de ese Tercer Mundo. África negra está ya en su proceso de liberación. Las independencias de Ghana y Guinea hacen punta. (1957-58).

En segundo lugar, es el año del ascenso en Rusia de Nikita Krushev. En 1953, había muerto Stalin. Se iniciaron signos de distensión tanto interna al bloque soviético, como en sus relaciones externas. En 1956 se celebra el XX Congreso del Partido Comunista Soviético; se denuncian los crímenes de Stalin. Es el "deshielo", según el término de la novela de I. Ehrenburg. El aflojamiento del terror. Hay así una gran crisis de autoridad en el comunismo mundial. Los revisionismos toman vigor. Es la rebelión polaca de Gomulka y la húngara de Imre Nagy, inmensos movimientos populares, que reafirman a la Iglesia, y que, incluso, liberan a Mindszenty. Viene el aplastamiento militar del pueblo húngaro por los tanques rusos. Pero la marcha del deshielo, sofrenada, prosigue.

En las dos conferencias mundiales del partido comunista de noviembre de 1957 y noviembre de 1961, se reconoce el policentrismo, la legitimidad de distintas vías para el socialismo. Se hace visible el gran cisma marxista entre Rusia y China. Se multiplican los indicios de ruptura, que incluyen a Albania. Pero Rusia en pleno desarrollo industrial, pasaba la oprimente etapa de la "acumulación primitiva" stalinista, está en condiciones de inicial una economía de "bienestar" y de consumo. Tan optimista se muestra Krushev en el desarrollo soviético, que anuncia alcanzar la sociedad comunista para los años 80. No sólo tiene la bomba atómica, sino que ahora toma la delantera con el Sputnik (1957) y poco después el Lunik, inaugurando la "carrera espacial".

En el orden internacional, la Coexistencia Pacífica comienza a desplazar a la Guerra Fría. Se pasa a la "competencia económica e ideológica". Ya en 1958 el gran economista católico F. Perroux podía reflexionar ampliamente sobre las nuevas estructuras mundiales en su obra "La Coexistencia Pacífica".

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, 1957. El CEE se vuelve un nuevo polo de poder industrial, con una Alemania Federal que se incorpora a la Nato en 1955, a la vez que es reconocida por Rusia. En el 58, la guerra de Argel provoca el ascenso de De Gaulle y su Quinta República. En Europa, y mucho más aún en Estados Unidos, la dinámica de la prosperidad no tiene precedentes en la historia. Puede sintetizarse en el título de la obra de Galexaith "La Sociedad Opulenta" (1958).

En el Extremo Oriente, Japón está también en esa extraordinaria carrera. El despliegue científico-tecnológico y el aumento de la productividad es tal en los países industriales, que se hacen cada vez más ostensibles las diferencias de desarrollo con los países del Tercer Mundo. La temática del "desarrollo" y el hambre inunda la literatura mundial.

En América Latina en el 55 sobreviene el derrocamiento de Perón. La Iglesia en conjunto le había apoyado en su ascenso; el anticlericalismo final de Perón, cuyos orígenes nunca se dilucidaron claramente, precipitó su caída. Luego se reconcilia con la Iglesia en 1961. La revolución boliviana se empantanaba en la baja de precios del estaño. En Brasil, el impulso desarrollista de Kubitschek. En el 56, Fidel Castro está en Sierra Maestra. En el 57 cae Rojas Pinilla y aparece el Frente Nacional en Colombia; cae Pérez Jiménez en Venezuela y luego Betancourt gana las elecciones. En este lustro irrumpe en América Latina, como perspectiva dominante, la cuestión de "desarrollo". Conviene señalar sus caracteres y ver cómo se relaciona con el proceso eclesial.

Ya la revista Latinoamérica había saludado en 1951 la aparición del informe "Estudio Económico de América Latina" (1949) de la Cepal. Era el Manifiesto fundador de una institución que iba a tener una gravitación creciente en el pensamiento latinoamericano. Gustavo Lagos explica así el nacimiento de la Cepal: "La creación de las Naciones Unidas coloca a los países latinoamericanos en un contexto universal y América Latina, al confrontar sus características con las del resto del mundo, empieza a definir sus propios rasgos e intereses comunes. Por primera vez dentro de la estrategia mundial del poder se habla del "grupo latinoamericano"... En las gestiones tendientes a la creación de la Comisión Económica para América Latina el grupo latinoamericano se va a definir a sí mismo señalando sus particularidades económicas, demográficas, sociales y políticas comunes. En el discurso en que el embajador de Chile propone la creación de la Cepal se habla ya de la "comunidad latinoamericana".

Con la Cepal, dirigida por Raúl Prebisch, se va a formar una generación intelectual propiamente "latinoamericana". En el siglo XIX, la última generación "latinoamericana" fue la de la independencia, con su centro en Bolívar y con su heredero intelectual Andrés Bello. Luego cada país vivió por separado, a espaldas del resto. Era el "desarrollo" hacia afuera. Sólo quedaron algunos pensadores sueltos, como Torres Caicedo, algunas propuestas de "unión aduanera", algunos intentos efímeros de reunión.

Al abrirse el siglo XX, en respuesta a la irrupción hegemónica norteamericana, se forma la primera gran generación latinoamericana de nuestro tiempo: la modernista. Es necesario no confundirla con el "modernismo" religioso que -en la misma época- se desarrolla en Europa. No tienen nada que ver. En nuestros modernistas, una brillante generación literaria, la conciencia de la unidad latinoamericana vuelve a resurgir con toda su fuerza. Rubén Darío será su símbolo poético y el Ariel de Rodó su manifiesto. Manuel Ugarte hará sus giras por la unidad de América Latina (incluyendo Brasil), con un contenido más social y político. Será el abanderado de la "Patria Grande".

Luego de la primera guerra mundial, la siguiente generación latinoamericana será la de la Reforma Universitaria, con su máxima expresión en Víctor Raúl Haya de la Torre. Ahora el "latinoamericanismo" no es sólo de intelectuales, pasa a los estudiantados y da origen al primer partido político (Apra) que se propone la unidad de América Latina. José Vasconcelos es como el puente de las dos generaciones. Esta generación nacional de la "entreguerra" tendrá, como

ya dijimos, los polos "indo" e "hispano"- americanos, será la más original y renovadora, planteándose la revisión de la historia. Y ahora, tras la Segunda Guerra Mundial, en una América Latina que luchaba por industrializarse, que se urbanizaba, que necesitaba imperiosamente mercados más amplios que los estrechos de la mayoría de sus países, surge una tercera generación latinoamericana, esta vez de economistas, contadores y sociólogos. La Cepal será su lugar máximo de encuentro.

Una América Latina dividida en países dependientes hacia el exterior sólo podía pensarse como "totalidad" desde fuera de sí misma. Desde dentro, sólo podía verse "fragmentariamente". Por eso el "modernismo" y su conciencia estará ligado a la convivencia literaria "latinoamericana" en los cafés de París y Madrid. Desde Europa, podía verse América Latina como una. Por eso desde la ONU, desde la Cepal, un mirador burocrático internacional-supranacional, podrá examinarse a América Latina como conjunto. Si no imposible, era muy improbable una mirada "latinoamericana" desde el encierro en cada país, Por eso también, la unidad de la Iglesia latinoamericana y su necesidad, es vista ante todo desde el mirador universal de Roma. Era muy difícil que los obispos inmersos en sus diócesis, pudieran elevarse a tal horizonte, que les parecería necesariamente "abstracto" e "irreal". Sólo la experiencia del CELAM, de ese mirador concreto que posibilitaba y exigía realmente una perspectiva latinoamericana, irá formando una "conciencia latinoamericana" en el episcopado.

En el CELAM, a su alrededor, en intelectuales o expertos de todo tipo, se irá formando también una generación católica "latinoamericana", paralela, con interpenetraciones, a la cepalina, aunque con arraigos y lógicas muy distintas.

La Cepal comenzó con un enfoque económico, planteó en ese ámbito la relación centro-periferia, la relación de los términos del intercambio desfavorable para América Latina y esbozó una teoría del desarrollo económico latinoamericano, centrada en la industrialización. Esto le llevó a percibir la estrechez de los mercados internos, y a proyectarse hacia una perspectiva integradora de América Latina. El proceso del Mercado Común europeo impactaba. La literatura de la integración comenzaba su multiplicación a partir de G. Myrdal: "Solidaridad o desintegración" (1955). Desde sus .inicios mismos, la Cepal había estado ligada al proceso regional de integración centroamericana, que arranca con la ODECA (Organización de Estados Centroamericanos) 1950.

Debemos acotar que luego se fundará el primer Consejo Episcopal regional, el centroamericano, lo que señala una vez más la convergencia de los procesos. Sigue un intenso proceso de acercamiento entre las cinco pequeñas repúblicas, que culminan en el Tratado General de Integración Económica de Managua (1960). Se crea el Mercado Común Centroamericano (MCCA).

En términos más amplios, a impulso de la Operación Panamericana propuesta por Kubitshek, se requiere redefinir las relaciones con Estados Unidos, y salir de los moldes jurídicos en que se movía la OEA. Estados Unidos era reticente para comprometerse en un diálogo económico. Prefería la "libre empresa" Era, en este último lustro de los 50, la discusión entre estructuralistas (Cepal) y monetaristas (liberales neoclásicos. Fondo Monetario Internacional). Solo la reacción 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) que se inaugura en 1960.

En ese mismo año se realiza la fundación de la Alalc (Asociación Latinoamericana de Libre Comercio), en el tratado de Montevideo. Esta surge del intento de una zona de libre comercio en el Cono Sur, que luego se amplía a un marco sudamericano, para finalmente, con la participación de México, volverse latinoamericana.

Todo este proceso lanzó inevitablemente a la palestra la temática de la "planificación". Aparte de la tradición autoritaria del plan soviético, había un "planismo" que se originaba en los años 30 con Henri de Man, luego retomado por Mannheim. En esta línea se inspirará el ahora creciente "planismo" latinoamericano, acorde con las nuevas exigencias del Estado moderno. De modo paralelo, hemos visto cómo Juan XXIII lo impulsaba en la Iglesia.

El despliegue de la temática económica fue llevando a la Cepal hacia horizontes más amplios y complejos. No sólo a las cuestiones 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". No se podía penetrar en lo económico sin asumir lo social y más aún en una perspectiva de transformaciones. Así la Conferencia sobre aspectos sociales del desarrollo económico de América Latina, reunida en México (1960) y patrocinada por la Unesco y la Cepal, es como una suma del conocimiento sociológico acumulado en esa década. 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 y su bipolaridad: "Sociedad tradicional sacral versus sociedad moderna secular", que en una u otra medida, toma a todos los sociólogos de las nuevas promociones. Incluso a los que después se volverán semi-marxistas. Esta sociología "científica", descalifica a los "pensadores" de la generación nacional anterior. Su origen "panamericano" le hace borrar la historia latinoamericana, la vocación nacional. Y también el "desarrollo" y la sociología estaban en auge entre los católicos.

El primer indicio había sido la formación de un grupo de Economía y Humanismo, 1948, en Montevideo. Era la obra que impulsaba un gran apóstol, el dominico L. J. Leuret. Este 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. Su influencia fue extendiéndose en toda América Latina, y en este último lustro de los 50 alcanzó su apogeo. Antes de Leuret, circulaba entre nosotros, por ejemplo, el Tratado de Sociología Católica, de Llovera, escasamente sociológica y sí de doctrina social y posiciones jusnaturalistas. Tristán de Atahy- de, un precursor de la sociología entre los católicos, tampoco iba mucho más allá. Con Leuret entran las técnicas de análisis concretos, métodos sistemáticos de investigación empírica (Guía práctica de la encuesta social). Su reflexión armoniza fácilmente con la Cepal, pero su preocupación esencial era social.

El drama del Tercer Mundo y de América Latina le conmovían y no le llevaban a la retórica, sino al rigor. Hace estudios en Brasil, Colombia, Perú, etc. La pasión de la reforma social le lleva a una teoría del desarrollo y termina fundando la revista Desarrollo y Civilizaciones (1960). A la vez, a fines de los 50, comienza la fundación de los CIAS (Centro de Investigación y Acción Social) de los Jesuitas en toda América Latina. Gente formada ya directamente en el ámbito de la sociología norteamericana, lo que no es extraño, ya que ésta penetraba también en toda Europa Occidental. Si en la primera post-guerra, la sociología alemana había sido la más poderosa, en la

segunda era la norteamericana (que por otra parte deriva en alto grado de la anterior), y alcanzaba entonces una gran síntesis en Talcott Parsons. Aunque, a la verdad, nadie en América Latina alcanzaba ese nivel teórico.

Pero volvamos a lo nuestro. De todas estas fundaciones jesuitas, alcanzará mayor notoriedad la del Centró Bellarmino, dirigido por Roger Vekemans. Este fundará luego DESAL. Allí se intentará elaborar una teoría explicativa del subdesarrollo latinoamericano, alrededor del enfoque de la "marginalidad", y se comenzará a ensayar tipologías socio-económicas de los países latinoamericanos.

En lo que respecta más específicamente a la Iglesia, la revista Latinoamérica había dado en 1953 los primeros signos de interés por la sociología religiosa de Le Bras y luego por las inquietudes de Boulard, para una "pastoral de conjunto", orgánica. Primeras versiones de "planes" nacionales en la Iglesia.

Desde sus comienzos el CELAM se preocupa por la sociología. Quiere conocer con objetividad el mundo en que se inserta. En su primera asamblea hasta se propone fundar un departamento de investigaciones de sociología religiosa o de investigaciones sociales. Esta inquietud reaparece constantemente. No se fundará tal departamento, pues 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 con las estructuras eclesiales y el cambio social y religioso. Será, hasta hoy, la obra más vasta acometida, que tomó centros y grupos de investigación en toda América Latina. Comenzaban obras a escala y realización latinoamericanas. No se ha vuelto a emprender nada semejante. Mons. Luigi Ligutti, observador permanente de la Santa Sede en la FAO, fue su gran sostén. El mayor acopio de información que se ha realizado eclesialmente en América Latina. Incluso se intenta elevar a una síntesis histórica del conjunto del proceso eclesial latinoamericano. Y eso, aunque incompleto, también es novedad.

En ese orden, dos últimas observaciones. El canónigo Boulard pide al CELAM le auspicie en su tarea de ayudar a la formación de las Conferencias Episcopales, fenómeno que estaba entonces en plena ebullición, cuando se tanteaba sobre la "pastoral de conjunto".

En cuanto al desarrollo mismo del CELAM es visible, de asamblea en asamblea, una perspectiva más coherente de América Latina. Por una parte, su acento es siempre social. Mons. Larraín subraya la necesidad de la colaboración íntima entre Teología y Sociología. Por la otra, el CELAM va ubicando el nivel de sus interlocutores: Los Estados Latinoamericanos a nivel de sus organismos continentales, especialmente la OEA. Sus relaciones con la ONU, principalmente la Unesco, en su incidencia latinoamericana. Por otra parte, además de las Conferencias Episcopales, va tomando perspectiva del conjunto de movimientos laicales a escala latinoamericana, de su diálogo con la CLAR (Confederación Latinoamericana de Religiosos) recién nacida en 1958. También anuda sus relaciones con la Sede, que funda para esto un organismo especializado, la Comisión Pontificia para América Latina, CAL.

Hacia el Concilio.

Llegamos a las vísperas del Concilio Vaticano II. En este final de la primera etapa del CELAM, hay acontecimientos que señalan la apertura de otra época. En enero de 1959, se dan dos sucesos de gigantesca importancia. Por una parte, Juan XXIII anuncia el Concilio Ecuménico. Por otra, es la caída de la dictadura de Batista y se inicia el proceso de la revolución cubana, con Fidel Castro.

Aquí los acontecimientos se hacen vertiginosos. Haremos sólo su escueto enunciado. La revolución contra Batista contó, en sus filas, con la mayoría de la militancia católica. Muchos murieron y se les calificó de "mártires". La Iglesia apoyó el proceso de reformas, principalmente la agraria. La creciente oposición norteamericana fue haciendo que desde el segundo semestre de 1959 Fidel Castro iniciara su viraje hacia la Unión Soviética. Muchas voces lo señalaron y fueron sistemáticamente denunciadas como calumniadoras de la revolución. Eso ocurrió con la Iglesia. Se negaba, a la vez que se desmontaba todo el aparato eclesial. Finalmente, todo quedó consumado. La Iglesia quedó entre dos fuegos. Apoyar las reformas y no el proceso 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", con la que el sentimiento nacional cubano se enfrentó a la potencia hegemónica norteamericana. Y esta épica cubana, de profundo contenido social, conmovió profundamente a 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 Estados Unidos lo que llevaba a situaciones trágicas. No aceptar el marxismo se volvió acusación a la Iglesia de contrarrevolucionaria, 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 contra-revolucionario". 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 revela profundos cambios en la mentalidad norteamericana. En marzo, Kennedy esboza las líneas de una Alianza para el Progreso con los países latinoamericanos. En abril, la invasión por playa Girón, fracasada, con notoria intervención norteamericana. En 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.

Es tiempo de redondear, desde la perspectiva universal del Papado. En enero de 1959, a pocos meses de su ascensión a la silla de Pedro, Juan XXIII anuncia el Concilio Ecuménico. Su personalidad daba nuevo estilo a la conducción eclesial; Irradiaba cordialidad y apertura. Abría un nuevo tiempo eclesial. En 1960 aparece su Encíclica Mater et Magistra. Pío XII se había referido a las cuestiones sociales y políticas en innumerables oportunidades, pero no había juzgado oportuno sintetizar. Es lo que hace ahora 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 entre países ricos y pobres. Y estos son la mayoría de la humanidad. Hoy la cuestión social se ha hecho mundial. Los países industriales deben ayudar sin incurrir en un nuevo colonialismo. El desarrollo económico y el progreso social deben ir juntos. El derecho de todo hombre a usar de los bienes materiales para su decoroso sustento tiene que ser estimado como superior a cualquier otro

derecho de contenido económico y, por consiguiente, superior también al derecho de propiedad privada. Se penetran en el proceso de socialización contemporáneo, el desnivel entre población y medios de subsistencia, el control moral de la natalidad y el respeto a la vida, etc. La Mater et Magistra tuvo un eco mundial nunca obtenido hasta entonces por otra encíclica. La Iglesia asumía la problemática del Tercer Mundo en emergencia. Esta visión global sobre la Ecúmene, amplía a dimensión mundial la doctrina social de la Iglesia y era también una preparación -en una visión unificadora- para un episcopado próximo a encontrarse en el Concilio, saliendo de su dispersión natural en todos los rincones del mundo.

El 11 de octubre de 1962 se celebra la apertura del Concilio Vaticano II. El marco mundial de la Coexistencia Pacífica se pone por un momento en peligro. Una tensión máxima; es la crisis de los misiles en Cuba. Entre el 22 y el 28 de octubre se está al borde de la guerra mundial. Parece que el llamado de Juan XXIII tuvo gran efecto. Se delimitan las fronteras. Rusia renuncia a bases de cohetes en Cuba y ésta queda asegurada en su integridad. La Coexistencia Pacífica es ajustada en el Caribe. El Concilio continúa en su primer período de sesiones.

Del Vaticano II a Medellín (1962-1968).

El Concilio.

El Concilio Vaticano II será uno de los más fecundos y pacíficos de la historia. Uno de los más creadores; de más vasta materia. Fue ante todo, un Concilio sobre la Iglesia, inseparable de su referencia al mundo. Fue el primer Concilio de la Ecúmene.

El marco mundial del Concilio es la coexistencia pacífica; su marco europeo, una sociedad industrial opulenta, pictórica. Y la contracara de la descolonización. Ya en 1958 Dawson en su obra "El movimiento de la Revolución Mundial" anunciaba el paso de la Iglesia hacia el Tercer Mundo. El Papa Juan XXIII supo interpretar los signos de los tiempos; encontró el momento oportuno para la más vasta revisión eclesial; supo ver el indispensable remanso histórico. Ahora se podría invitar a la oficialidad y a la tripulación de la barca a un diálogo amplio. Las aguas mansas lo permiten. Los oleajes del tiempo de Pío XII se olvidaban. Luego de dos guerras mundiales, en que el pensamiento europeo se sumió en la angustia existencial, el ser y la nada, la experiencia de la muerte y la crisis, un gran optimismo envolvía a las dirigencias, eclesiales y seculares. La simpatía de Kennedy sustituía la adustez de Foster Dulles, la de Krushev a Stalin. En la Iglesia el cambio de clima era semejante. El cambio de circunstancias volverá a Pío XII poco inteligible. Había sido el Papa de las guerras frías y calientes. Pero preparó las condiciones que hicieron posible la "primavera" de Juan XXIII, en tiempos de prosperidad y coexistencia pacífica. Juan XXIII será el Papa de la coexistencia pacífica naciente. En cierto sentido el Vaticano II y la coexistencia pacífica no pueden considerarse en forma separada. Aunque no se agota en tal coyuntura, va mucho más allá como veremos.

No es un azar el que desde 1955 se editara a Teilhard de Chardin y que su visión casi eufórica del proceso de la cosmogénesis y de la gestación del hombre, de la "noósfera" hacia el punto Omega, tuviera un éxito esplendoroso. El patetismo existencialista quedaba atrás. De ahí el estilo de la obra conciliar: después de tanta polémica, el diálogo.

El último gran gesto de Juan XXIII, su testamento, será la encíclica "Pacem in Terris" del 11 de abril de 1963, entre la primera y segunda sesión del Concilio. Aquí Juan XXIII culmina el proceso iniciado por Pió XII en el Magisterio y hace una formulación sistemática de los Derechos Humanos. Esta síntesis se alcanza desde la tradición del jusnaturalismo tomista. "En la época actual se considera que el Bien Común consiste principalmente en la defensa de los derechos y deberes de la persona humana". Así la Iglesia prosigue la absorción de lo mejor de la Ilustración. Nunca una Encíclica tan aclamada, por excepcional unanimidad. Armonizaba con un hondo y postergado clamor colectivo. Punto capital de la Encíclica serán las relaciones de los católicos y de los no católicos. Además de las tradicionales distinciones entre el error y quienes lo profesan, se agregaba con penetración: "es también completamente necesario distinguir entre las teorías filosóficas falsas sobre la naturaleza, el origen, el fin del mundo y del hombre y las corrientes de carácter económico y social, cultural o político, aunque tales corrientes tengan su origen e impulso en tales teorías filosóficas. Porque una doctrina, cuando ha sido elaborada y definida, ya no cambia. Por el contrario, las corrientes referidas, al desenvolverse en medio de condiciones mudables se hallan sujetas por fuerza a una continua mudanza. Por lo demás, quien puede negar que, en la medida en que tales corrientes se ajusten a los dictados de la recta razón y reflejen fielmente las justas aspiraciones del hombre, puedan tener elementos moralmente positivos dignos de contactos de orden práctico que hasta ahora parecían totalmente inútiles; por el contrario, serán realmente provechosos o se prevea que puedan llegar a serlo en el futuro. Pero determinar si tal momento ha llegado o no, y además establecer las formas y las etapas con las cuales deben realizarse estos contactos en orden a conseguir metas positivas en el campo económico y social, o en el campo cultural o político, son decisiones que sólo puede dar la prudencia, virtud moderadora de todas las que rigen la vida humana, así en el plano individual como en la esfera social".

La Iglesia se abría; universal como es, en el espacio y el tiempo, se ponía en diálogo con todas las corrientes y contracorrientes que atravesaban al mundo. Por medio del diálogo, iba a interiorizar todas las tensiones mundiales. Lo que a primera vista parecía fácil reconciliación, se volvió en el post-concilio inmediato, tensión in-, soportable para muchos, incluso contradicción. Al sucesor del Papa Juan, a Pablo VI, tocó llevar la voluntad de diálogo y apertura en la fidelidad a la Iglesia de Cristo, hasta sus últimos límites. Tuvo que sobrellevar también la corrupción y la delicuescencia que invadieron luego al diálogo mismo en nerviosos sectores eclesiales. No hay virtud que no lleve su propio vicio. No hay virtud que no esté amenazada por invertir imperceptiblemente su propio contenido. Así será hasta el último; día de la historia.

No podemos avanzar sin una idea breve y sintética del Concilio en su conjunto, pues si no comprendemos el Concilio no comprenderemos el post-concilio y su problemática. En la historia, las cosas respondidas a medias, vuelven siempre. La vida solamente tolera las buenas respuestas. Por eso, todo lo irresuelto exige rendición de cuentas, reclama resolución. Un milenio ha pasado del cisma de Oriente, y está allí, pidiendo cuentas a la Iglesia. El mero pasar del tiempo no cura nada. De tal modo, la Iglesia quiso reflexionar sobre sí misma con hondura en el Concilio Vaticano II, No se puede responder a sí misma, sin responder por los desafíos aún pendientes. De ahí que necesariamente se debían reasumir las instancias de la modernidad que la Iglesia no había respondido a cabalidad.

¿Qué significa "ponerse al día", "aggiornamento"? ¿Cuáles son los contenidos modernos irresueltos por la Iglesia? Se pueden, sin duda, sintetizar en esas dos instancias: la Reforma protestante y la Ilustración secular. El Concilio las asume desde sus dos polos decisivos: la Lumen Gentium y la Gaudium et Spes. Desde la Lumen Gentium, asume y transfigura, desde la lógica íntima de la Iglesia, a lo mejor de la Reforma protestante; desde la Gaudium et Spes, asume y transfigura lo mejor de la Ilustración secular. Así, entre estas dos constituciones se organiza todo el Concilio, sus textos toman plena unidad y coherencia. Esto significa un salto enorme, inédito, no fácil de comprender inmediatamente. Todavía no hay claridad al respecto. En la apertura de la Ecúmene mundial, la Iglesia superaba las viejas antinomias y abría una nueva dinámica imprevista por todos. El Espíritu sopla donde quiere. Si la Iglesia era capaz de esta nueva dinámica, las interpretaciones de la historia vigentes se convertían en prejuicios y había que repensar nuevamente todas las categorías de comprensión de la historia moderna y contemporánea. Todo el sistema de referencia habitual se vuelve inservible. Y eso es propiamente una "novedad profunda", que requiere una revisión total de perspectivas. Esta nueva visión exigida apenas está hoy comenzando.

Se ha escrito que el Concilio era el fin de la Contrarreforma. Es cierto. Pero hay que entender de qué modo y cuál es su significado. La Iglesia había hecho la crítica de la Reforma y la Ilustración. No se había equivocado en sus críticas ni en las reafirmaciones consiguientes. Pero eso no bastaba. La historia acaecida lo demostraba. Sólo puede superarse lo que se asume, con discernimiento, claro está. Si había criticado y rechazado errores de aquéllas, ahora debía asumir sus verdades, contenidas en la más profunda verdad de la Iglesia. Debía acoger, para superar. Tenía que descubrir en la verdad de sus adversarios su propia capacidad de ahondarse y desarrollarse. La Iglesia sintió que ya no era suficiente defender; también tenía que aprender de los otros. Por eso, el doble movimiento dialógico conciliar, como a contramano de hábitos seculares, de audacia inspirada, suscitó enseguida del Concilio grandes e inevitables confusiones en muchos espíritus. Un gran cambio suscita siempre en su transcurso oscuridades y dificultades para percibir inmediatamente su alcance.

De la asunción de las buenas razones de la Reforma y/o la Ilustración, y su progenie, muchos pasaban a creer que éstas tenían toda la razón y la Iglesia ninguna. Aquí se unían las reacciones de los dos extremos, tradicionalistas o neomodernistas: creían que la Iglesia al asumir los bienes de la Reforma y la Ilustración dimitía ante ellas. Pero unos valoraban esto negativamente, otros, positivamente. La crítica anterior volvía a unos rígidos e incapaces de asumir las verdades que alimentaban el error; a otros, la asunción de esas verdades tornaba anacrónica o inválida la crítica anterior; por eso, la asunción se trasmutaba en capitulación. Los dos extremos coincidían en una perspectiva simplista del Concilio y, por ende, destructora del Concilio mismo. Neomodernistas y tradicionalistas tenían la misma óptica, pero eran tuertos en ojos distintos. Dos perspectivas ahistóricas reaccionarias. Tanto Lefebvre como Küng simbolizan ese anacronismo, desde puntas opuestas. Dos formas de crisis de la fe en Cristo, Señor de la Historia. La Iglesia y el Concilio pasan por encima de estos entumecimientos y disoluciones.

En el Concilio Vaticano I, de 700 obispos, hubo 200 no europeos; de éstos, 54 latinoamericanos. En el Vaticano II, de 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 es verdad que las Iglesias de América Latina no tuvieron un papel relevante en el Concilio Vaticano II. Este, en realidad, tuvo larga preparación en el seno de las Iglesias de Europa Occidental, particularmente la francesa y la alemana. Las Iglesias latinoamericanas eran todavía casi exclusivamente receptoras de las inquietudes de las Iglesias europeas. Desde el fin de la guerra mundial, en América Latina se había recibido paulatinamente las distintas ondas de renovación: en la liturgia, los estudios bíblicos, la patrística, la teología pastoral, la sociología religiosa, el arte sacro, etc. La Biblia, en las versiones de Bover Cantera, Nacar Colunga y Straunbinger estaba a la mano de cualquier laico. La teología no quedaba encerrada en los seminarios, ni en su lengua muerta, ni se reducía a compendios especiales "para laicos", sino que se difundía en la "Iniciación teológica" de Henry o la Dogmática de Schmaus.

América Latina, en sus élites más activas, había sido más o menos preparada para el Concilio, pero ella no había preparado el Concilio con algo propio. En su conjunto, ni siquiera sentía la necesidad de un Concilio. Sólo durante el mismo, fue aprendiendo la necesidad y la importancia del Concilio. Sólo a partir del Concilio, como consecuencia del Concilio, la renovación de las Iglesias latinoamericanas será tal, que las pondrá en camino a 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. La "colegialidad" episcopal, retomada principalmente a partir del diálogo con la Iglesia Ortodoxa, con los hermanos orientales, vino a reforzar al CELAM en el seno del episcopado latinoamericano. Por otra parte, la convivencia conciliar de los obispos latinoamericanos, durante meses, varios años, fue afirmando efectivamente su vínculo unitivo, su conciencia 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 asambleas en Roma, que tuvieron así presencia en todo el episcopado latinoamericano de modo muy inmediato. Por otra parte, el CELAM prestó variados servicios, como oficina de información, etc. Además, en la misma reflexión conciliar sobre el episcopado, la experiencia del CELAM apareció como una preciosa novedad, que podía ser ejemplar para muchos episcopados en el mundo. En resumen, el Concilio significó un gran paso adelante del CELAM.

Durante el Concilio apareció también un motivo que tendrá su mayor incidencia y desarrollo con posterioridad al mismo Concilio. Un motivo capital: 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". La expresión tuvo una gran repercusión. La primera respuesta vino significativamente desde Nazaret. AL' el padre Paul Gauthier lanzó su opúsculo; Los pobres, Jesús y la Iglesia, que circuló de mano en mano, a mimeografía en la primera sesión conciliar. Se promovieron muchas reuniones y discusiones sobre esta cuestión. Varios obispos, entre los que figuraban directivos del CELAM como Mons 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 al respecto. En 1963, Pablo VI afirmaba que los pobres pertenecían a la Iglesia por "derecho evangélico". Sin embargo, la cuestión de la pobreza, aparte de arrasarse saludablemente con oropeles y pompas anacrónicas, no alcanzó plena estatura en el Concilio. El mundo europeo opulento pesaba demasiado. Volverá a reaparecer con vigor en Medellín, desde el Tercer Mundo.

Hacia el término del Concilio, en el X aniversario de la creación del CELAM, Pablo VI le dirigió importantísima alocución, el 24 de noviembre de 1965. Luego de hacer un balance de la situación latinoamericana y de la Iglesia en ella, señala que el momento es propicio para un potente despertar de energías, que deben alimentarse y ponerse en acción. Pues hay una expectativa ardiente que no debe frustrarse. Dice que los pastores deben tener "los ojos abiertos sobre el mundo" y que su acción "debe tomar un carácter extraordinario, unitario, planificado, según la doctrina de la Iglesia. Pablo VI vuelve a hacer especial énfasis en la planificación, en el camino de Juan XXIII, que había insistido fuertemente en su Carta apostólica Ad dilectos Americae Latinae (8/12/61). "El apostolado no consiste en correr sin saber dónde se va, golpear en el vacío (1 Cor. 26); él evita hoy caer en la facilidad y el peligro del empirismo. Una sabia planificación puede entonces ofrecer igualmente a la Iglesia un medio eficaz y estimulante para el trabajo... podría ser igualmente oportuno que un plan a nivel continental sea estudiado por vuestro Consejo Episcopal, en razón de su junción de organismo de contacto y de colaboración entre las Conferencias Episcopales de América Latina. . . Evitando el inconveniente de los extremismos, recordemos una vez más que es indispensable proceder en conjunto: aquí la uniformidad es una fuerza, ella debe volverse hábito".

Al terminar el Concilio, en la IX asamblea del CELAM el desarrollo de la institución había alcanzado tal complejidad, que se hizo necesario generar nuevas estructuras. Apareció así la organización departamental, donde cada departamento era dirigido por una Comisión Episcopal, presidida por un obispo. Simultáneamente la Comisión Pontificia para América Latina CAL, quedaba integrada por ocho miembros de la Curia romana, trece obispos de América Latina y nueve obispos de otros países del mundo.

También Monseñor Larraín, al cierre del Concilio persuadió a Pablo VI de la conveniencia de convocar una segunda conferencia general del episcopado latinoamericano para la "aplicación del Concilio en América Latina". Medellín estaba a la vista.

Al iniciarse la década de los 60, América Latina parecía hervir en busca de cambios estructurales, profundos, principalmente de reformas agrarias. La batalla perdida en Cuba, obligó a los Estados Unidos a concesiones a los planteos cepalinos. A Estados Unidos que anteriormente no quería acuerdos respecto de políticas económicas con el conjunto de América Latina, pues prefería la bilateralidad y la libre empresa, los acontecimientos cubanos le forzaron a la perspectiva de la Alianza para el Progreso, donde de algún modo las propuestas cepalinas se oficializaban. Se posterga la tesis tradicional del instituto del lucro individual de las corporaciones pioneras como motor de la transformación latinoamericana. Sin embargo, en vida de Kennedy se desmoronaban las bases políticas implícitas en el esquema de la ALPRO. Por un lado, las oligarquías internas presionaban para desviarla. Por otro, Estados Unidos volvía rápidamente a la: primacía del capital privado. Los regímenes que podían viabilizarla, Frondizi, Quadros, Goulart, eran derrocados por sucesivos golpes militares. Sólo permanecían Frei y Belaúnde.

Venezuela y México tenían situaciones muy atípicas. El reformismo se empantanaba. Aunque no puede sostenerse en absoluto que el gobierno de Frei fracasara. Todavía en 1967 los Presidentes latinoamericanos se comprometían a impulsar con urgencia el Mercado Común Latinoamericano. Pero ya no pasaban de buenos propósitos. Es así como pronto Frei acude al Pacto Regional Andino.

Pero a mediados de los 60, al terminar el Concilio, la Alianza para el Progreso, como conjunto, estaba en irremediable naufragio. El gobierno de Johnson prefería a los "rangers" y aun 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 en 1965 fueron la sepultura de la Alianza para el Progreso.

Hacia Medellín.

La fórmula de Frei "revolución en libertad", contaba con la simpatía de gran parte de la Iglesia latinoamericana. Después del Concilio, y como una etapa intermedia hacia Medellín, se realiza la X Asamblea del CELAM en Mar del Plata. Señalemos aquí que durante su preparación muere Mons. Manuel Larraín, quien encarnó la dinámica del CELAM en el tiempo conciliar. Mar del Plata es una Asamblea extraordinaria, con la temática expresa de "La presencia activa de la Iglesia en el desarrollo y en la integración de América Latina", Hubo conferencias especializadas, mesas redondas y grupos de trabajo. En realidad, 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 hace una expresa reflexión teológica sobre el desarrollo. Mar del Plata está bajo el impacto de la *Gaudium et Spes*; ello le motiva para ahondar en las bases teológicas. a no es que la teología se "aplique" a situaciones históricas, sino que la teología misma busca pensarse dinámicamente, comprender el desarrollo histórico, convertirse en "teología del desarrollo". El proyecto histórico era también proyecto teológico dinámico.

Esto daba sentido a la terminología católica de "integral", que venía de Maritain cuando expresó lo de humanismo "integral", en contraposición a los humanismos antropocéntrico incompletos. Luego, en contraste con los desarrollos puramente económicos, o aun sociales, Lebrét hablaba de desarrollo "integral", en el sentido de tomar todas las dimensiones del hombre, sin parcialidades. La teología del desarrollo daba sentido a lo integral del desarrollo. Sin embargo, Mar del Plata, culminación de todo un proceso eclesial, es también como un agotamiento de la temática del desarrollo, arrastrada por el fracaso de la Alianza para el Progreso, a un callejón sin salida. Así era sentido en aquellos momentos por vastos sectores eclesiales.

Conviene agregar dos observaciones. En primer lugar, si en Río de Janeiro no había existido todavía una visión global de la situación latinoamericana sino más bien una suma de perspectivas parciales, ahora en Mar del Plata existía ya una perspectiva socio-económica global de América Latina, en términos del desarrollo, de la integración y sus obstáculos. Esta perspectiva no había sido generada totalmente por la Iglesia, pero ella asumía lo que estaba a la mano y procuraba encauzarlo en sus propias motivaciones evangelizadoras. Mucho s había caminado desde Río de Janeiro. En segundo lugar, ya en Mar del Plata se manifestaba una inquietud: la crisis de la doctrina social de la Iglesia. ¿Por qué razón? Aparentemente venía de ciertas interpretaciones abusivas de la *Gaudium et Spes*, que subrayaban tanto la autonomía de

lo temporal, que dejaban a la Iglesia sin incidencia propia en la historia: sólo la fe era eclesial, lo demás era secular. Y secular puro. Aquí ya se venía encima un nuevo problema: el de la secularización. La crisis de la doctrina social por la secularización, era síntoma de un problema mucho más vasto. Es útil una breve consideración de este asunto.

En 1965 había aparecido "La ciudad secular" de Harvey Cox que tenía vertiginosa difusión. No pasaba de ser un Augusto Comte con envoltura pseudo-teológica. Lo que significaba no la asunción de las exigencias de la Ilustración, sino una capitulación lisa y llana. Cox y Robinson (Sincero para con Dios) eran los vulgarizadores de una línea de la teología protestante, la teología de la secularización (Bonhoeffer, Gogarten, Bultmann, etcétera).

El verdadero terremoto de cambios institucionales, de hábitos e ideas que en las Iglesias latinoamericanas desencadenaron las reformas conciliares, facilitó la entrada de esta teología de la secularización, que barría con todas las encarnaciones cristianas en la historia, que dejaba al mundo "mundano".

La voluntad conciliar de hacer justicia a las exigencias autonómicas de lo secular de la Ilustración, degeneraba rápidamente en una virtual separación en dos reinos y toda institución cristiana venía acusada de sobrevivencia de "cristiandad". Esta neoilustración, poderosa en los países metropolitanos de la opulencia, encontró en América Latina ciertos terrenos preparados, donde pudo hacer pie. Nos referimos principalmente a la divulgación de la "sociología científica" o "sociología de la modernización" que se había instalado como vimos entre los católicos desde los años 50. En efecto, luego de un período de crítica a la sociología (por sus supuestos filosóficos anticristianos, fácilmente verificables en la mayor parte de los grandes sociólogos) se había pasado por imperio de investigaciones empíricas necesarias, a la aceptación de sociologías que en sus categorías se ordenaban implícitamente contra la Iglesia. ¿Qué otra cosa podía ser la dicotomía de "sociedad tradicional sacral" y "sociedad moderna secular"?

No decimos que los católicos no puedan hacer sociología (ni que la respuesta sea el monstruo de la "sociología cristiana"), sino que hacerla no es aceptar acríticamente principios o esquemas-guía que implican una filosofía de la historia cerrada al cristianismo. Y esto, demodo más o menos abierto, venía contrabandeado en casi todos los sociólogos católicos. Por eso no hubo ningún católico que fuera un gran sociólogo en estos años. Eran espíritus en contradicciones no tematizadas, que impide por cierto todo vuelo y creatividad intelectual. Por esta razón no hubo hasta ahora católicos que hicieran sociología con todo vigor. La coherencia es requisito para toda creación intelectual poderosa. Pero además, las categorías de la sociología "científica" fueron ejercidas en América Latina con el más grande desconocimiento histórico (lo que es propio de intelectuales "dependientes") y esto lleva a la idea más superficial de los "caracteres de nuestra "religiosidad", que se tornó así "despersonalizante", "masiva", "sacramentalista", etc. Así se conjugaron cierto tipo de investigaciones sociológicas con nuevas catequesis, que venían por ejemplo del Instituto de París, dirigido por Liegé, donde se hacía lugar a una perspectiva abiertamente secularizante, fundada en la oposición protestante de "fe" y "religión". Con lo que se llegaba fácilmente a que nuestros pueblos eran religiosos, pero no tenían fe. Supersticiones con barniz cristiano.

Por eso, el post-concilio latinoamericano se inauguró con una gran iconoclastia y la oposición de cristianos de élite, de calidad, con cristianos de masa, de cantidad. Así se produjo la mayor

depreciación imaginable de las formas de religiosidad popular latinoamericana a mediados de los años 60. Junto con esto, las tendencias de la secularización quitaban sentido, de raíz, a toda doctrina social cristiana. De este modo se comprende la magnitud de la crisis que se desataba en la Iglesia post-conciliar, y no justamente por razones conciliares. Señala con exactitud José Comblin. "Con la eclesiología conciliar se mezcló una eclesiología de la secularización muy diferente a ella. De allí el éxito de ciertos temas como Iglesia de minorías conscientes y auténticas, autenticidad de la fe, personalismo de la fe, rechazo de las instituciones, 'a fe pura sin estructuras, oposición entre lo vital y lo jurídico, superación de la distinción entre la Iglesia y el mundo, etc'".

En un extremo de esta compleja constelación de hechos y tendencias, está el polo cubano. En las antípodas de la Alianza- para el Progreso. El Che Guevara había votado en contra y había anunciado que para fines de la década, Cuba tendría el mayor producto nacional bruto de toda América Latina. Pero no estaba allí la razón del influjo "fidelista". Desde sus comienzos, desde la Primera Declaración e La Habana (1960), la revolución cubana reivindicaba la tradición unificadora de los grandes libertadores latinoamericanos. Levantaba la bandera de la solidaridad de destino latinoamericano, en condiciones de heroísmo.

La incorporación fidelista del "marxismo-leninismo", significó la primera "latinoamericanización" del marxismo. En esta primera instancia, socavó profundamente los partidos comunistas soviéticos, que apenas podían resistir, ellos también, la nueva vorágine. El Che Guevara dio la versión cubana del marxismo con su teoría del "foquismo" guerrillero. Una apología a la acción de pequeños grupos comprometidos con la revolución, que mediante la lucha armada iban a concientizar rápidamente las masas y a abatir, así, a los poderes. El prestigio de Cuba era tal, en esta primera etapa, que le daba una inusitada libertad de movimientos en relación con la Unión Soviética; le permitía poner en crisis a los mismos partidos comunistas.

Asegurado el statu quo en Cuba, luego de la crisis de los misiles (1962) las tensiones se desplazaron hacia América Latina. Los Andes iban a convertirse en una nueva "Sierra Maestra". El 16 de Enero de 1963, Fidel Castro anunciaba la tesis de la lucha armada a partir de un foco insurreccional. El primitivismo de esta teoría revolucionaria sólo podía generar catástrofes. Y eso fue lo que ocurrió. Pero eran desastres heroicos. Este voluntarismo político, tomó a las juventudes católicas en un momento de gran desasosiego por las reformas conciliares, de enorme inseguridad y de crisis de las salidas "desarrollistas". La incorporación y muerte del sacerdote Camilo Torres en la guerrilla selló como un pacto de sangre en Febrero de 1966. El foquismo cubano iba a ligarse naturalmente a la inquietud, la contestación post-conciliar, la impaciencia por la desesperante injusticia y lentitud de la historia.

Así la temática de la "violencia" se hace obsesiva en los cuadros clericales. Sus crisis interiores se volvían explosiones externas. Había perdido viejas seguridades y no habían logrado nuevas. Un moralismo crispado, decisionista y mágico les llevó a esa política de muerte. Así comenzó el diálogo con el marxismo en América Latina, en condiciones muy distintas a los coloquios de Salzburgo.

A mediados de los 60, Estados Unidos se enredaba cada vez más hondamente en su intervención en el Vietnam, donde la mayor potencia mundial no quebraba la resistencia guerrillera del Viet-Cong. Era la idealización de la revolución china, de sus comunas populares, de su revolución

cultural, del empecinado voluntarismo de Mao para superar los fracasos del desarrollo industrial chino, cosa que se haría patente a su muerte. Era el eco de los movimientos de liberación África nos, de las ideas de Fanón, de la lucha anti-racista en los Estados Unidos, del anarquismo y marxismo utópicos estudiantiles y de los "hippies" en las sociedades opulentas. Los "posters" de sus ídolos son figuras tercermundistas. Era también el espontaneísmo que desafiaba la Era de las Organizaciones.

En enero de 1966 se realiza la Conferencia Tricontinental en Cuba. En agosto de 1967, la conferencia de la Organización Latinoamericana de Solidaridad, OLAS, en La Habana. El Che Guevara pedía la gestación de Vietnam en América Latina. En octubre de 1967 lo matan en Bolivia.

En 1967, aparece la encíclica de Pablo VI *Populorum Progressio*, con su lenguaje llano y directo, que vuelve a poner al Tercer Mundo en el primer plano, en renovada toma de conciencia. Es una crítica al "imperialismo internacional del dinero", una afirmación de que los pueblos no tienen que tomar como "modelo" el de los centros económicos; reafirma la doctrina tradicional sobre el derecho de resistencia o de revolución: "Es grande la tentación de rechazar con la violencia las graves injurias contra la dignidad humana. Sin embargo, ya se sabe; la insurrección revolucionaria, salvo caso de tiranía evidente y prolongada, que atentase gravemente a los derechos fundamentales de la persona y damnificase peligrosamente el bien común del país, engendra nuevas injusticias, introduce nuevos desequilibrios y provoca ruinas No se puede combatir un mal real al precio de un mal mayor".

Llama al desarrollo solidario. "El desarrollo es el nuevo nombre de la paz", había dicho en la ONU. En agosto de 1967, un "Mensaje de Obispos del Tercer Mundo" 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.

Digamos también que, coincidente con el fin del Concilio, se desataba la crisis intelectual del "desarrollismo", acorde con el fracaso práctico de la Alianza para el Progreso. Es la irrupción de las teorías de la "dependencia", cuyos primeros adalides fueron F. H. Cardoso y Faletto en su célebre obra *Dependencia y Desarrollo en América Latina*. En el fondo, es un despliegue más radical de las perspectivas iniciales de la Cepal sobre las relaciones de centro y periferia.

Pienso que el origen de este enfoque sobre la "dependencia" (en cuanto incorporación del concepto dependencia en una teoría) está en Francois Perroux, católico economista, muy vinculado a Economía y Humanismo de Le Bret. Quizá por eso la idea toca a la *Gaudium et Spes*: "aunque casi todos los pueblos han alcanzado la independencia distan mucho de verse libres de excesivas desigualdades y de toda suerte de inadmisibles dependencias" (GS 85), No sobra recordar que en las teorías del desarrollo, tuvo un papel inaugural clásico otro católico, Colin Clark en "La teoría del progreso económico". Lo señalamos, pues los católicos no acostumbran a distinguirse en ciencias económicas.

La irrupción de la idea de dependencia como central será devastadora para la "sociología científica", que se verá sustituida por la "sociología comprometida" o "sociología crítica", que juzgaría la anterior como producto del colonialismo cultural. Sobre esto nos ocuparemos en la

etapa siguiente a Medellín cuando la "sociología comprometida" alcance su apogeo y su final mutismo traumático.

Sería inagotable registrar los múltiples actos, movimientos, gestos, palabras, diatribas, clamores, en que bullían las élites, eclesiásticas latinoamericanas durante el año 68. Año cargado de acontecimientos contradictorios y exaltantes. Las cabezas eran rodadas por violencias opresoras y purificadoras. Es el asesinato de Luther King y Robert Kennedy. Es el Mayo francés, gigantesco happening colectivo-estudiantil, simbiosis de revolución y erotismo, de Marx y Freud, que pocos meses después tendrá su contracara latinoamericana, mucho más expeditiva, en la masacre mexicana de Tlatelolco. Es la primavera de Praga, el de un socialismo "con rostro humano", que será aplastado por la intervención soviética. Es la doctrina de la seguridad nacional de Breznev. Fidel Castro apoya la intervención de los tanques rusos. Son las reformas de la Curia Romana.

Pablo VI va al Congreso. Eucarístico de Bogotá y a inaugurar la II Conferencia General del Episcopado latinoamericano. La primera vez que un Papa llega a América Latina. Lluven las cartas al "hermano Pablo"; manifiestos y firmas. Hay un contexto hirviente. Se presenta al episcopado brasileño, el primer análisis de la otra "doctrina de la seguridad nacional". Dom Helder se hace el apóstol de la no violencia, en la lucha reivindicativa.

En vísperas del viaje estalla el mayor escándalo postconciliar: Pablo VI publica la encíclica *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 sustitutivo de las relaciones injustas entre pueblos ricos y pobres. Entonces *Víspera*, revista católica latinoamericana, sucesora por eso de *Latinoamérica*, critica la complicidad permisiva de los católicos de la sociedad opulenta (y sus principales teólogos) y traza una nueva línea divisoria, ya no la lineal entre pre y post-conciliares, sino la de norte-sur entre los post-conciliares, unos el "progresismo noratlántico" y otros la reivindicación católica desde el Tercer Mundo. Es el fracaso de la Conferencia de a UNCTAD en Nueva Delhi, entre los países industriales y el Tercer Mundo, sobre la "Ayuda para el desarrollo".

Este es el clima que envuelve el momento de Medellín.

De Medellín a Puebla (1968-1979).

El tiempo que corre de Medellín a 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. Hay un entrecruzamiento de acontecimientos de diferente significación que, sin embargo, se enlazan en formas extrañas. Coinciden en América Latina, por una parte, el impacto post-conciliar y, por otra, el que las Iglesias latinoamericanas alcanzan la madurez y su propia voz.

El precio de la madurez es alto. Como ésta se logra sólo alrededor de las cuestiones fundamentales, los conflictos son profundos y por lo común hay que pasar momentos de rupturas y crisis.

En los años post-conciliares se produjo la sacudida quizás indispensable, para que lo que se venía preparando en nuestras Iglesias alcanzara su propio ser. Años post-conciliares que se arremolinan en Medellín, para desde allí ir tomando nuevo cauce, con insólito dramatismo

donde se pasaba muchas veces, con facilidad, de lo trágico a lo grotesco y viceversa. Dramas que la Iglesia no había vivido antes ni durante el Concilio. Es curioso: el costo de los cambios y los nuevos rumbos tuvo que pagarlo después, no antes. Las contestaciones no vinieron a abrir las puertas, llegaron después de que se abrieron. Lo mejor y lo peor, en tales momentos históricos, alcanzan una densidad imprevisible. Cada paso es juzgado con pasión, sospechado con pasión, emprendido con pasión; no siempre bajo el señorío de la prudencia.

Esta introducción se inscribe en tal situación. Por eso una sinopsis tan breve de estos años no es difícil. Nos haría falta mayor espacio para exponer de modo inequívoco, matizado y justo este proceso y sus tendencias. Entonces preferimos ahora lo contrario, es decir, entrar mucho menos en evaluaciones y ser más escuetos, más cortos en proporción a lo sucedido en este período.

De tal modo, paradójicamente, en lo que más conocemos, seremos más parcós. Habrá oportunidades distintas, más propicias, para evaluar y discutir a fondo estos años tan decisivos en la vida de las Iglesias latinoamericanas y del CELAM.

Bajo el signo de la liberación.

Medellín, manteniendo la temática anterior del desarrollo y la participación, pone dos nuevos "motivos que engarzan en el conjunto; la Iglesia y los pobres, la Iglesia 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 la "defensa de la fe" como en Río de Janeiro, sino la solidaridad radical de la Iglesia 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, su apoyo firme a la encíclica *Humanae Vitae*, su vocación por la participación, su crítica a la "violencia institucionalizada" y su preferencia por la paz, pero en lucha por la justicia. Une el gran sentir latinoamericano con el sentir eclesial.

Los orígenes de esta lectura en clave de "liberación", fuentes próximas y remotas. La más próxima, es la ponencia escrita de Dom Helder Cámara en Mar del Plata y el movimiento de "presión liberadora" que propulsaba en ese mismo año de 1968. Más remotas, en el lenguaje de la resistencia francesa de la Guerra Mundial, con su célebre periódico *Liberación*, donde participaron tantos católicos. De allí pase, a los movimientos de "liberación" de los pueblos coloniales que iban a configurar el emergente Tercer Mundo. La palabra impregnaba todas las voces de ese tiempo. La liberación se agitaba en relación con la situación tradicional de la mujer. Las metrópolis tenían también muchos movimientos de liberación, más equívocos. Aparecían morales sin obligación ni sanción, sin deber ni ley, etc. Existía la liberación ansiada por los pobres, pero también las liberaciones permisivas de la opulencia; a veces, ambas se entreveraban en las universidades latinoamericanas y en nuestras clases medias.

Ninguna palabra escapa a la ambigüedad y la corrupción; mucho más si son significativas y valiosas. Amor, justicia, libertad, por ser de las mejores, son las más expuestas a la corrupción. Pero la palabra liberación tenía todavía raíces más profundas; venía de la percepción de la historia como proceso de liberación con sus raíces en la Ilustración y en el hegelianismo, entre

otras filosofías de la historia, semejantes en esta dirección. La Iglesia había tenido un gran conflicto con estas perspectivas, pues aparecían ligadas a visiones imanentistas, que negaban la trascendencia y a Dios creador y providente. Así se dio la paradoja de que la Iglesia apareciera ante muchos como negadora de la libertad, cuando ella en Trento había reafirmado la dignidad y la libertad del hombre contra las negaciones del protestantismo original. Por eso, desde tales fundamentos, pudo recuperar después el sentido jurídico de las libertades modernas, como vimos en Pío XII, Juan XXIII y el Concilio.

Dentro de los marcos del Tomismo, en las rutas de Maritain, un De Finance en 1955, en su obra *Existence et liberté*, veía la historia como un proceso de liberación y realizaba una tipología de las distintas formas de liberación (técnica, económica, social, científica, moral, artística, religiosa), para ver sus conexiones y diferencias con la radicalidad liberadora religiosa. En la I<sup>o</sup> Conferencia Episcopal de Río de Janeiro, se expone el tema: "Eucaristía y Libertación" Este vasto y complejo movimiento de recuperación cristiana de la liberación bien presente en el Concilio Vaticano II, sólo logra plenitud de sentido asentado en su fuente más profunda, que es bíblica. Sólo desde allí la recuperación es cabal, verdadera, completa.

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, un poco en los aledaños del Concilio, son retomadas y puestas en primer plano por el Episcopado Latinoamericano. Son sólo tres o cuatro relámpagos, pero que dan unidad al conjunto de Medellín y que suscitarán numerosos desarrollos y aun posiciones encontradas.

América Latina, como continente, será el primero en reunirse eclesialmente para examinar el tema de "La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio".

El significado de Medellín se captó inmediatamente en "El Tiempo", periódico de Bogotá (20-9-1968): "Fue un Pablo, el tercero en la serie de los Papas, quien declaró racionales y con alma inmortal a los nativos de las tierras recién descubiertas por los españoles. Es otro Pablo quien ahora contempla y estimula su mayoría de edad dentro de la Iglesia. En Medellín se arraigó la convicción de que América Latina posee una dinámica propia que la capacita para pensar sus fórmulas de solución y preparar su futuro... En la historia de las relaciones Vaticano-América Latina, Medellín ha abierto un nuevo capítulo: el de la mayoría de edad. Que cuando se abre en la vida familiar va acompañado de una curiosa mezcla de nostalgia y de gozo".

Se cumplía así la perspectiva del Mensaje de Navidad del 45 de Pío XII y el sentido de su impulso al CELAM.

En toda maduración hay nerviosismos adolescentes. Entonces se quiere "matar al padre". Se quiere ser el propio padre; cuando esto se alcanza, se reconoce serenamente al padre. Es como si a la responsabilidad se llegara por mediación de una crisis de irresponsabilidad. Un poco de esto tuvieron los años post-conciliares. El cambio de formas y modos de ejercicio de la autoridad en la Iglesia trajo bataholas anárquicas, irritadas, quizá de puro desconcierto. Vehementes afirmaciones de sí, de pura inseguridad. Pasajes que Pablo VI supo acompañar y sobrellevar con admirable paciencia, sufrimiento y confianza.

Si las aguas desbordan los viejos diques, tal era la voluntad del Concilio, había que seguirlas y ayudarles a formar los nuevos cauces. Claro, a veces, se formaban ramales que no tendrían jamás desembocadura, que se separaban de la Iglesia. Congar, que había escrito en los años 50, Verdadera y Falsa reforma de la Iglesia ahora medita sobre la Verdadera y Falsa contestación en la Iglesia. El apogeo de las crisis post-conciliares llegó entre los años 67 y 74. No hubo cristiano que los viviera, que no atravesara su noche oscura. El 7 de diciembre de 1968, Pablo VI decía: "La Iglesia se encuentra en una hora de inquietud, de autocrítica, se diría aun de autodestrucción" Y agregaba: "El tumulto que toca a la Iglesia, como es lógico, repercute sobre todo sobre el Papa". Pero precisaba: "Se esperan del Papa gestos sensacionales, intervenciones enérgicas y decisivas. El Papa entiende que aquí no debe seguir otra vía que aquella de la confianza en Jesucristo: será El quien calmará la tempestad" Y terminaba: "Las pruebas son difíciles, a veces duras, pero la realidad de nuestro sacerdocio nos hace bendecir al Señor por estas pruebas... El Papa será el primero en ejecutar el mandamiento (de la confianza en Dios) y abandonarse, sin angustia inoportuna, al juego misterioso de la invisible pero tan segura asistencia de Jesús a su Iglesia". Un síntoma de la crisis: las peticiones de reducción al estado laical pasaron de 167 en el año 1963, a 1,128 en 1965; a 2,263 en 1968; a 3.800 en 1970. En los cuadros de la militancia laical, la crisis también hacía estragos. Desde fines de los años 50, la Acción Católica se había ido disgregando en todos los países, con la sola excepción de Argentina y México. Pero fue sustituida por pujantes movimientos de Acción Católica especializada. Estos fueron dinámicos trasmisores en América Latina de las grandes inquietudes que desencadenaba el Vaticano II. Fueron un tumultuoso fermento, y a su vez, a fines de los años 60 se encontraron en franco proceso de dismantelamiento. Tuvieron ante todo "crisis de identidad" cristiana, católica, y pronto se convirtieron en grupúsculos donde un marxismo primitivo, de segunda mano, hacía estragos. Alimentaron, en sus organizaciones juveniles, toda clase de aventuras, ligadas a las crisis de sus sacerdotes asesores. El aventurerismo fue su destino trágico. Permanecieron y se difundieron con vigor, movimientos más radicados en el ser eclesial, como los "Cursillos de Cristiandad", "Focolares", "Schönstatt", etc. En Brasil, se expandieron intensamente las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) y una vasta literatura al respecto inundó América Latina. Las CEB fueron impulsadas por Medellín y son adecuadas para la renovación parroquial, pues son eminentemente vecinales, singularmente aptas para las poblaciones de los márgenes en las urbanizaciones. Su vitalidad en muchos países ha sido notoria, aunque por cierto no llenan el vacío que dejaba la descomposición de los movimientos "funcionales", en los que también Medellín hizo hincapié, pero sin éxito.

Diríamos que alrededor de 1970 toman cuerpo las tendencias fundamentales del pensamiento católico latinoamericano que hace ahora sus primeros pasos a partir de Medellín. Un autor como J. Comblin puede servir de símbolo de la diferencia de climas entre la apertura de los años 60 en la Coexistencia Pacífica y el epicentro del 70. En efecto, diez años antes escribió Teología de la Paz y ahora, en vez, Teología de la Revolución, como dos "sumas" de ambas situaciones históricas y la dinámica de su cambio. Mencionamos a Comblin, pues aunque es europeo tiene títulos suficientes de latinoamericano; por lo menos tanto como muchos latinoamericanos dependientes de Europa, aun en su latinoamericanización. Lo que es normal. En su Teología de la Revolución, Comblin asume la problemática revolucionaria en la historia europea y latinoamericana, en vasto fresco de esa lucha por la "Constitutio libertatis".

Las revoluciones intentan la instauración de la libertad, aunque puedan revertir en su contrario. Este es otro aspecto importante. Para los cristianos, bajo a impronta de la interpretación tradicionalista, la revolución tenía un contenido religioso y metafísico ateo. Así la presentaban también muchos revolucionarios modernos. Pero en América Latina, por lo menos a partir de un célebre número de la revista Mensaje de 1962, la revolución es un término que comienza a perder esa forzosa ligazón con lo antirreligioso, lo anticatólico y ateo. En el momento de Medellín, ya revolución de suyo no tenía connotaciones anticristianas inevitables. Las percepciones profundas de *Pacem in Terris* habían hecho camino.

El proceso post-Medellín está marcado por la incidencia de nuevos acontecimientos históricos latinoamericanos. Por una parte, Brasil comienza aproximadamente desde 1968, su gran despegue industrial, el llamado "milagro brasilero" con que el país, bajo la férrea dirección 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 claro que con posibilidades mucho más limitadas. Habrá un intento del socialismo sin connotaciones filosóficas ateas y materialistas. Por eso el Episcopado Peruano es el primero en legitimar opciones socialistas en los cristianos. En Chile, 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 debido a 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 filosofía bien determinada, inequívoca en cuanto a su negación de Dios y de la religión. La aparición en Chile de los "cristianos para el socialismo" es así equívoca. Se trata, en rigor, de los "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. Claro, unos quieren desfigurar este punto exacto y simulan otros frentes de batalla como, por ejemplo, los pobres. Es lo que se llama en términos militares "estrategia de aproximación indirecta". La cuestión central de división, en su esencia, no son ni los pobres, ni la revolución, ni el socialismo, sino algo mucho más específico: el marxismo. Creo que, en distinto grado, se ha ido formando un cierto consenso eclesial al respecto, tanto en relación con los pobres, como con la legítima libertad de opciones cristianas, en relación con planteos socialistas o revolucionarios.

En verdad hay posiciones que en su crítica al marxismo, quieren cerrar también la posibilidad de opciones socialistas o revolucionarias entre los cristianos, Sabemos que en la historia, no todos los actores dicen cuál es el motivo principal que les mueve y realizan rodeos bajo otras apariencias. Lo saludable aquí es poner el problema donde realmente está, no donde no existe. El diálogo y la polémica eclesial honrados deben aventar en lo posible estas confusiones, en razón del sentido al servicio a la Iglesia de Cristo. Esta es la cuestión que, históricamente, en la Iglesia post-Medellín ha adquirido el primer plano.

Veíamos cómo en 1970 se reflexionaba sobre la "Constitutio libertatis". Es el momento del surgimiento de las teologías latinoamericanas de la liberación. Es un acontecimiento posterior a Medellín, abierto por Medellín. No son las teologías de la liberación las que generaron a Medellín; Medellín desató las vertientes para las teologías de la liberación. Quien tuvo el sentido de precipitar la atmósfera y acuñar el término "teología de la liberación" fue Gustavo Gutiérrez. Es también el principal formulador del ensamble de teología y marxismo, posibilitado en su origen por teologías secularizadoras.

La otra vertiente principal de la teología de la liberación surge ligada al ascenso de un vasto movimiento nacional y popular en la Argentina de este tiempo. Allí, a partir de Medellín, se ahonda en la pastoral popular, se reivindica la religiosidad popular y se la pone en conexión con la liberación. Lucio Gera es su más típica expresión. Estas dos tendencias de la teología de la liberación tendrán en América Latina una variada gama de expresiones y posiciones. Una, la que componía con el marxismo, se conectó íntimamente con grupos ecuménicos, 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 protestante norteamericano que había vivido muchos años en Colombia y Brasil. Estas conexiones le dieron una amplia difusión en estratégicos medios de comunicación y grandes recursos económicos. La otra, la nacional, que acentuaba el método "histórico-cultural", fue coincidiendo más con la dirección que marcaba el Sínodo del 74 y la Evangelii Nuntiandi de Pablo VI.

Es imposible ahora entrar en el análisis de los complejos movimientos, desarrollos y luchas que pueden enmarcarse, de un modo u otro, hacia una o hacia otra tendencia. Pero borrarlas de estos años, sería borrar estos años.

Desde la Evangelii Nuntiandi.

A la altura de 1975 la situación variaba profundamente. Era el naufragio de las experiencias que habían encarnado Velasco, Allende y Perón. En cambio, Brasil iniciaba su lento proceso hacia la democratización. El "foquismo" urbano era aniquilado en Uruguay y Argentina. Se desarrollaban temáticas del "cautiverio" y se extendía la reflexión y la denuncia sobre las teorías militares de la "Seguridad nacional". Las nuevas dictaduras volvían a planteos neoliberales, monetaristas, bajo la enseñanza de Hayek y Friedman, que pesaban sobre las espaldas de las masas populares y de sus aspiraciones. La sociología se silenciaba y volvía un economicismo neoliberal.

Por otra parte, había síntomas mundiales nuevos. Se había desatado la crisis petrolera, la OPEP emergía como nuevo protagonista. Las bases energéticas de la prosperidad de la sociedad opulenta están en cuestión. La crisis del dólar se acentúa y comienza el clamor por un nuevo orden internacional. De las bases de Bretton Woods ya no quedaban sino ruinas. Estados Unidos sufría derrotas internas y externas, Watergate y Vietnam. Quedaba como moralmente paralizado e indeciso. Su antiguo monopolio hegemónico de la post-guerra del 45 se había quebrantado, pues debía contar no sólo con una pluralidad de poderes en su propio ámbito como Europa Occidental y Japón, el mundo árabe fronterizo, sino que Rusia había aumentado en todos los campos la proporción e incidencia de su poder, en relación a su situación del 45.

En 1975 se celebra el Año Santo. El pueblo católico vuelve otra vez a la escena, en sus peregrinaciones multitudinarias a Roma. Aparece la *Evangelii Nuntiandi*, en que Pablo VI sintetiza el Sínodo sobre la Evangelización del 74. Es el último gran acto de su Pontificado, que en esos años había producido *Octogésima Adveniens* y *Marialis Cultus*. La *Evangelii Nuntiandi* anuda íntimamente la Evangelización y la Liberación. Recoge así la creciente presencia latinoamericana en la Iglesia universal. Esta presencia se había inaugurado con la incorporación, por el episcopado latinoamericano, de la perspectiva de la Liberación en el Sínodo del 71. La *Evangelii Nuntiandi* es ahora una concentración de la Iglesia sobre lo que le es más esencial, luego de las tan complejas revulsiones conciliares, un recuperar la simplicidad del mensaje evangélico, a la vez que llevar a su apogeo, en síntesis orgánica, el proceso de recuperación de las verdades modernas, con la unidad íntima de Evangelización y Liberación. Por eso la *Evangelii Nuntiandi* parte de las raíces y va a las raíces. Evangelización y Liberación. Pueblo, pobres, religiosidad popular, todo se ordena a "evangelizar no de manera decorativa, como un barniz, superficial sino de manera vital en profundidad y hasta sus mismas raíces la cultura y las culturas del hombre" (EN 20). Es así como *Evangelii Nuntiandi* ahonda el sentido de cultura, núcleo de la *Gaudium et Spes* y nos pone en el camino de Puebla.

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 a realizar la más vasta reflexión sobre Medellín. Así se publicó el libro *Medellín: Reflexiones en el CELAM*. Luego, a mediados del mismo año, en una reunión de la Presidencia del CELAM con una quincena de obispos de actuación destacada el nivel latinoamericano, surgió la idea de una nueva Conferencia Episcopal para examinar, pasada una década después de Medellín, las nuevas circunstancias y los desafíos que debía asumir la Iglesia latinoamericana en su conjunto. Pablo VI comunica su aprobación a la asamblea del CELAM en San Juan de Puerto Rico, en el mes de diciembre. En febrero del 77, en Reunión General de Coordinación del CELAM, se propone la temática que el Papa aprueba. Esta opción sería comentada después, en la misma apertura de Puebla por Juan Pablo II así: "Con qué complacidos sentimientos el gran Pontífice (Pablo VI) aprobó como tema de la Conferencia 'El presente y el futuro de la Evangelización en América Latina'. Lo pueden decir los que estuvieron cerca de él en los meses de preparación de la Asamblea. Ellos podrán dar testimonio también de la gratitud con la cual él supo que el telón de fondo de toda la Conferencia sería este texto (*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 dais, por lo que hacéis, y que quizá otras Iglesias locales harán a su vez". (Juan Pablo II. Discurso inaugural Puebla).

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, "Iglesia y religiosidad popular en América Latina", que hoy día, visto en la perspectiva del tiempo, se revela como clave principal del espíritu que animaría a 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 expertos. Hubo una cierta discusión, con diferentes reacciones, pero la difusión fue relativamente limitada. Ahora, en el camino hacia Puebla, el CELAM no sólo contaba con esa experiencia, sino también con la de los Sínodos Episcopales. Pudo entonces dar un nuevo paso adelante, para el que disponía además de un dispositivo institucional mucho más veterano y con ligazones bien establecidas ya con todas las Conferencias Episcopales. Se organizó así la más vasta consulta de que se tenga noticia 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; retomaba explícitamente la *Lumen Gentium* y su centro en la Iglesia, Pueblo de Dios. El segundo ponía el acento en la Liberación, Comunión y Participación. Una áspera polémica conmovió a la Iglesia latinoamericana. Es justo señalar aquí que así como en la primera época del CELAM contó con el irrfpulsio de una figura como la de Monseñor Larraín, el gran animador del proceso que culminará en Puebla fue Monseñor Alfonso López Trujillo.

Es interesante tomar el Documento de Consulta de Puebla como índice de la conciencia histórica de la Iglesia latinoamericana. El Documento de Consulta distingue dos etapas básicas en la historia eclesial latinoamericana, a partir del Concilio Vaticano II: "Desde el punto de vista social, el Concilio Vaticano II toma primero al 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 graves 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 ésta 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 revaloración 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 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*" (n. 90-93).

Es también significativo que el mismo Documento de Consulta, después de haber caracterizado las ideologías mundiales vigentes como secularistas, tanto en su versión marxista como en aquella pragmática positivista, señale: "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 lado, versiones secularistas marxistas" (n. 102).

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.

En 1978 muere Pablo VI. Pasa la ráfaga confortable de Juan Pablo I. Nunca en tan poco tiempo, un Papa hizo tanto. Cambió radicalmente cierto clima de cansancio eclesial. En efecto, la crisis había amainado desde 1975. Comenzaba en América Latina incluso una primavera de nuevas vocaciones sacerdotales. Pero la Iglesia en su conjunto parecía con gran fatiga luego de las tremendas tensiones post-conciliares. Juan Pablo I abrió un horizonte radiante, una nueva dinámica. Su pronta muerte hasta parece haberla acelerado.

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. Con Juan Pablo II estamos de lleno en esa nueva etapa eclesial, que alcanzará su primera afirmación plena en

América Latina. Algo no imaginado. El Pontificado se inauguraba desde la "periferia". Aquí el Papa marca con precisión sus rumbos, en medio de un desborde multitudinario impresionante, a la vez que la III Conferencia General del Episcopado latinoamericano, ya en la tradición de Medellín y la asunción de la *Evangelii Nuntiandi*, iniciaba con claridad un nuevo tiempo propio para la Iglesia del continente.

La iconoclastia y el menosprecio de la religión popular, anterior a Medellín, había dejado paso a una profunda revaloración. Y desde la recuperación de la religiosidad popular, se había penetrado en las raíces de la cultura latinoamericana. Se recuperaba con nuevo sentido histórico, el proceso de la formación de nuestra cultura y sus conflictos, más allá de estereotipos sociológicos importados. Esta recuperación histórica del proceso de nuestros pueblos y sus valores, se simboliza en que Puebla se pone bajo la advocación de María de Guadalupe y de todas sus advocaciones latinoamericanas. Si Medellín había supuesto el conjunto del Concilio, y el acento de su aplicación a América Latina había sido desde el polo de *Gaudium et Spes*, ahora Puebla retomaba los dos polos conciliares de la *Lumen Gentium* y la *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.

Desde 1975, el pensamiento latinoamericano en su conjunto ha entrado en una zona de sombras. La "sociología comprometida" ha enmudecido, como antes las corrientes científicas y desarrollistas. Sus previsiones han fracasado. Por lo menos para medianos plazos. Tenía una

crisis en sus fundamentos filosóficos (los valores que orientan la investigación), tanto como en su insuficiente percepción histórica latinoamericana. Son ahora arios en que se impone una nueva revisión. Así, se han hecho ya algunas recapitulaciones como para reiniciar otra vez la marcha, previo inventario de lo sucedido y sus razones, para saber dónde se está. Por ejemplo, el Upes con Solari, Franco y Jutkowitz en Teoría, acción social y desarrollo en América Latina o Sotelo en Sociología de América Latina intentan un balance de la situación respecto de la comprensión de América Latina. Pero no se ha seguido más allá. Permanece una gran perplejidad, un gran vacío, o la mera repetición desvaída de los tópicos que enfervorizaban una década atrás.

Aquí surge una gran novedad eclesial con Puebla. En efecto, para la comprensión de América Latina, en la década de los cincuenta hasta principios del setenta, el pensamiento católico latinoamericano era tributario en alto grado de los movimientos del "otro" pensamiento secular latinoamericano: primero de los "desarrollistas" con la Cepal o la sociología científica, luego de los teólogos liberadores con la "sociología comprometida". La originalidad de Puebla está en que allí el pensamiento católico alcanza una nueva fase de su comprensión de la realidad y la dinámica de la cultura latinoamericana, en tanto que el pensamiento secular sigue como pasmado. Es como si la iniciativa en la comprensión de América Latina pasara ahora, por primera vez, a la Iglesia. De tal modo afirma su propia voz, que ya puede decir la realidad latinoamericana por sus propias vías, incluso cuando los demás están parados en el desconcierto.

La Iglesia ha trascendido las temáticas socio-económicas del tiempo anterior, incluyéndolas, en una superior auto-conciencia histórica, en una visión totalizante de sí misma y de su inserción en la cultura latinoamericana. De modo abierto, 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 de Janeiro están lejos. A partir del gran impulso de Medellín, Puebla se propone "la evangelización de la cultura, desde la opción preferencial por los pobres, y su liberación para y por la participación y la comunión".

Si Medellín tomó las categorías sociológicas entonces imperantes y comprendió la "actualidad", Puebla es ya "actualidad histórica"; mira a la Iglesia y a América Latina en términos históricos. Medellín todavía yuxtapone textos, Puebla puede intentar un solo texto totalizador. La Iglesia, por primera vez en su historia latinoamericana, lograba sintetizarse en la dimensión continental, De lo fragmentario a la unidad.

En pocas décadas, un denso itinerario. Empujada por las tormentas modernas que amenazaban desmantelarla, la barca eclesial se había resguardado en puerto. Juan XXIII levó anclas otra vez. Pablo VI tuvo que pasar del espejo de aguas portuarias al oleaje de escolleras afuera. Dura transición y mareos en la tripulación. Pero ya con Juan Pablo II la barca de la Iglesia está en alta mar, con velas desplegadas y rumbo cierto. En esta salida, la Iglesia latinoamericana ha afirmado su personalidad. Puebla está en el camino de la evangelización vigorosa que la maduración de las Iglesias latinoamericanas exige, concorde con el ritmo y las perspectivas mundiales que el nuevo Pontificado de Juan Pablo II está imprimiendo. Y el CELAM está al servicio de todo esto. El programa del Mensaje de Navidad de 1985 de Pío XII, ya tiene un rostro latinoamericano perfilado y concreto.

De Puebla a nuestros días.

La nueva época de la Ecúmene, que Pío XII percibía en 1945 está a la vista dentro de la Iglesia misma. La primacía de las Iglesias de la Europa Occidental ha terminado. El nuevo Papa viene de la frontera polaca, al interior del área hegemónica de la URSS, que inicia su pontificado en Puebla, en la frontera latinoamericana, interior al área hegemónizada por Estados Unidos. Mucho camino se ha recorrido. Se parte desde dos periferias, dos fronteras esenciales a la Iglesia, donde se juega en alta medida su futuro en la Ecúmene mundial. Pablo II inicia un "Pontificado de fronteras". Las fronteras son periferias activas, en ebullición. Hoy la Iglesia Católica es más un conjunto de fronteras que un "centro" irradiante (como lo fue desde Europa Occidental), lo que requiere del centro pontificio una "movilidad" incesante. Juan Pablo II es ya el Papa cuyo centro está en todas las fronteras, evangelizando directamente en los pueblos, yendo a todas las naciones. Hoy nadie más popular en los pueblos que Juan Pablo II.

El Concilio, o mejor, sus conmociones inmediatas, que hacían revisar tantos hábitos, comportamientos y preconcepciones, aunque había sido posible por la energía centralizado» del centro pontificio, desató una crisis de autoridad del Papado. En realidad era el pasaje de viejas formas de autoridad, a nuevas formas más participadas. La crisis tomó de lleno el tiempo de Pablo VI, pero los canales estaban puestos para una nueva normalidad. Una característica de Juan Pablo II es la intensa, colegialidad episcopal de su acción, que bajo múltiples formas llega al Sínodo Extraordinario de 1985, para evaluar los 20 años del Vaticano II. Y así, tras un breve eclipse, el Papado pasa a ser más —y ahora es visible para el mundo entero— el gran centro religioso de la Ecúmene, más allá incluso de las fronteras de la Iglesia Católica. La Iglesia, como en los tiempos de los primeros apóstoles, se abre dinámica a todos los vientos del mundo, no a la defensiva, ni siquiera en mero "aggiornamento", sino en "ofensiva pastoral". Esto es posible, porque es la primera vez que la Reforma y la Ilustración están sustancialmente trascendidas, y la Iglesia recupera su actualidad histórica. Es la primera vez, desde la Reforma protestante y la Ilustración secular, a pesar de las inercias, fatigas, confusiones e incomprendimientos de vastos sectores eclesiales, que la Iglesia toma la iniciativa en la gestación de una "Nueva Reforma" y una "Nueva Ilustración", plasmadas a partir de la lógica interna de la Iglesia, del Verbo Encarnado. Esto es lo que hoy está desplegándose paulatinamente en la Ecúmene, sin nostalgias "premodernas" ni adaptación subalterna a las fuerzas dominantes del secularismo en crisis.

Lo medular del Pontificado de Juan Pablo II es la afirmación de la generosa identidad cristiana, católica, confirmando serenamente en la fe, la esperanza y el amor. Luego de las grandes, inevitables y fecundas convulsiones post-conciliares, se hacía necesario retomar nuevamente al Concilio Vaticano II desde su corazón, la constitución "Lumen Gentium" sobre la Iglesia. Tal el camino de Juan Pablo II. Esta es su preocupación vertebradora, con las encíclicas "Redemptor Hominis" (1979) y "Dives in Misericordia" (1980). En relación al otro polo conciliar, la "Gaudium Spes" (sobre la Iglesia en el mundo) acentúa la reactualización de la "doctrina social", la reafirmación desde Cristo de los derechos humanos, y la corroboración nucleadora de la temática unificadora de "La cultura y las culturas del hombre". Aquí será también el gran salto de la "Laborem Exercens" (1981) sobre el trabajo humano y una nueva sociedad basada en el trabajo y los trabajadores.

"Laborem Exercens" ampliaba las bases de la reflexión de las teologías latinoamericanas, ya que tanto Medellín como Puebla -con su opción preferencial por los "pobres"- se habían referido principalmente a las grandes masas marginadas, que no a las clases obreras de la creciente industrialización latinoamericana. "Laborem Exercens" se ligaba directamente a una de las grandes experiencias contemporáneas del movimiento obrero: los sindicatos "Solidaridad" en Polonia. Estos habían levantado simbólicamente las tres cruces en los astilleros de Danz y marcaban el agotamiento creativo del marxismo leninismo ateo, de las burocracias del Este. Por otro lado, los variados marxismos "libertarios" de los años 60 (Garaudy, Althusser, Gramsci, Marcuse, Reich, etc.) se mostraban incapaces de generar una alternativa real al totalitarismo soviético. Por lo que el marxismo mostraba su imposibilidad de renovarse volviendo a las "fuentes". Este agotamiento de los neo-marxismos de los años 60 y 70 implicaba de suyo el decaimiento de los "cristianos marxistas", primero foquistas, luego pro-soviéticos (ver reunión de Quebec, 1975). Así, en el momento en que Fidel Castro proclamaba la "colaboración" con los cristianos en la revolución latinoamericana, aprobaba la constitución de 1975 en Cuba que enunciaba: "El Estado socialista... basa su actividad y educa al pueblo en la concepción científica materialista del universo" y su propio Partido Comunista señalaba que el "Ateísmo es una conclusión científica" y que se "esfuerza sistemática y pacientemente por difundir entre las masas las concepciones científicas del materialismo histórico sobre la naturaleza, la sociedad y el pensamiento y por librar a las masas de los dogmas y supersticiones religiosos por éstos engendrados". Singular colaboración con esta perspectiva esencial, a los "cristianos marxistas" y sus "iglesias populares", sólo les cabe ser furgón de cola y caballo de Troya contra la Iglesia. Esto se vería en el trágico proceso de la revolución nicaragüense. De todos modos, la apelación táctica al "cristianismo" es un síntoma más del agotamiento del ciclo de la hegemonía del marxismo o del "socialismo ateo" en el socialismo. En este sentido, la experiencia de Solidaridad abre nuevas perspectivas mundiales, permite rescatar desde un "post-marxismo" aquellos caminos democráticos y autogestionarios de un socialismo de inspiración cristiana, como el de Buchez, anterior a Marx, y que se reactualiza como posibilidad de desarrollo con la exterminación de Marx. Esto, en América Latina, pasa necesariamente por la tradición bolivariana y de la Patria Grande que encarnara un católico confeso como Manuel Ugarte. Y esto concuerda con Puebla.

En realidad, Puebla implica también un gran acontecimiento latinoamericano, más allá de la Iglesia, .a tradición del nacionalismo latinoamericano, que naciera en el novecientos y que tomara altitud en las generaciones de la "entreguerra" divididas en la bipolaridad básica de "hispano" e "Indo" americanas, fue interrumpida con la irrupción del Panamericanismo en la postguerra de 1945. El Panamericanismo se formuló intelectualmente en la hegemonía de la sedicente "sociología científica", que en los años 60 se descompuso en la "sociología comprometida". Una presunta "modernidad" sin raíces, contra las raíces, primero desde el "funcionalismo", luego desde variados marxismos eclécticos. Esta historia la hemos expuesto en "El resurgimiento Católico Latinoamericano" (Religión y Cultura. Celam 1981). La sociología comprometida se diluyó finalmente en la nadería retórica y quedó muda. En este vacío de los 70, es que. Puebla, sin proponérselo expresamente, reanuda la tradición "histórico-cultural" de aquella gran generación nacionalista latinoamericana. La conciencia histórica hace recomenzar aquella dinámica nacional latinoamericana, que el sociologismo había pretendido borrar. Y Puebla reafirma la "Gran Patria" latinoamericana. ¿Por qué la Iglesia y no otros, pudo

recomenzar aquella tradición interrumpida? Es un nuevo camino que apenas comenzamos a recorrer. Es el más promisor y difícil, por ser el más original y poco accesible a las inteligencias coloniales.

Alrededor de Puebla, aparecen en el horizonte latinoamericano dos zonas candentes: la tropical centroamericana y los mares helados australes (el canal del Beagle, y luego serán las Malvinas). Veamos estas dos puntas. El 19 de julio de 1979, era la caída de la dictadura más larga y oprobiosa de Centroamérica, la de los Somoza en Nicaragua. Dictadura levantada sobre el asesinato de Sandino, luchador antimperialista, nacionalista, con su epopeya contra los "marines" y también denunciado como "traidor" por los comunistas de entonces. Los Somoza fueron sostenidos por Estados Unidos hasta casi sus últimos días. El levantamiento nacional, en el que confluyeron las más diversas fuerzas del país, y en el que la Iglesia encabezada por Mons. Obando Bravo tuvo gran papel desde Medellín en la lucha por la democratización y participación popular, debió derribar la tiranía en sangrienta lucha. Aquí tuvo un papel decisivo el FSLN, fundado por comunistas de la línea foquista cubana, y que había vegetado muchos años en lucha armada sin consecuencias. Sólo cuando Somoza cerró todas las salidas civiles posibles, el FSLN pudo tomar la conducción militar del movimiento nacional, porque la dirección "¿andinista" diluía su condición marxista, ligada a Cuba y la Unión Soviética. Una vez en el poder, comenzó la eliminación de las otras fuerzas políticas y sociales. Pronto chocaron con la Iglesia -que había apoyado públicamente la vía de un socialismo nacional democrático- y el ataque se volvió sistemático contra el episcopado. Esto culminó en la provocación organizada por el gobierno contra el Papa, durante su misa en Managua. Legitimar la lucha contra la Iglesia es el papel principal que tienen los cristianos marxistas, su Iglesia popular y sus apoyaturas "ecuménicas".

La contradicción está planteada con claridad patética. La responsabilidad principal de la terrible crisis centroamericana corresponde a Estados Unidos. Nicaragua es víctima tradicional del imperialismo norteamericano y lo sigue siendo. Por otro lado, la URSS tiene interés en incendiar la zona de seguridad norteamericana que circunda el vital canal de Panamá. Los "comandantes" parecen haber asumido esa función, descartando salidas más socialdemócratas, que eran posibles. La gran víctima será otra vez el pueblo nicaragüense, encerrado en el círculo vicioso de Reagan y los comandantes neostalinistas, que se alimentan recíprocamente, evitando ambos una salida nacional. Y hoy, los pueblos de América Latina no están dispuestos a secundar ninguna intervención norteamericana contra Nicaragua. Nadie va a sacar las castañas de un fuego que encendió antes que nadie Estados Unidos. El Celam ha apoyado abiertamente las gestiones de paz de Contadora. Y el Papa hizo de su gira, una esencial predicación por la paz y las transformaciones sociales en los países centroamericanos.

En Centroamérica hay también otras situaciones significativas. Por un lado, El Salvador. Por el otro, Guatemala. En ambos se intentan salidas democristianas de largas y cruentas dictaduras militares de derecha, oligárquicas. A poco de la revolución nicaragüense, en octubre de 1979 en El Salvador se produce un golpe de jóvenes militares que terminan la dictadura. Es un golpe nacional y antioligárquico. Cuentan con el apoyo de Napoleón Duarte, que vuelve del exilio, y es el político más popular.

Pronto el "Frente Farabundo Martí" desencadena la insurrección, obstaculizando el proceso de democratización y de reforma agraria. Una guerrilla sin arraigo, que se sostiene por el apoyo del

régimen marxista de Nicaragua, con el fin de destruir toda salida en Centroamérica que no sea reputación de la disyuntiva: "Somoza" o ellos. Quieren convertir a Duarte en un Somoza, pero no lo han logrado. Han contribuido sí a desquiciar la economía de El Salvador y obligado a Duarte a la ayuda militar norteamericana. Pero no han alcanzado a desnaturalizar el proceso de reformas progresivo de Duarte, que recibe también el odio de la derecha. Esta cobró la vida del arzobispo Romero, figura que quiere ser instrumentada por los cristianos marxistas de la Iglesia popular. Por otro lado, Guatemala ha sido la ronda de sangre más permanente. El Episcopado ha cumplido un papel renovador y de resistencia a los desmanes, y ha recibido el apoyo abierto de Juan Pablo II. Ahora parece que en Guatemala se abre a una evolución demócrata cristiana. Esta vía está en los orígenes de la estabilidad de Costa Rica, por cuanto el que inició la democracia social en el país fue Calderón Guardia en 1943, apoyado por el ímpetu reformador de Mons. Sanabria. Y para cerrar con Centroamérica, un hecho simbólico, que la trasciende. Cuando la gira centroamericana papal de 1983 el dictador Ríos Montt hizo fusilar 6 jóvenes acusados de subversión, por los que el Papa había pedido "gracia o conmutación de la pena". Esta provocación contra el Papa, viene de las antípodas de Managua. Viene del mundo de las sectas norteamericanas en expansión, y al que pertenecía el general Ríos Montt. Aquí estamos también en la punta opuesta al pseudo-ecumenismo. Las sectas tienen en Centroamérica un desarrollo extraordinario. Y se proyectan sobre toda América Latina con ingentes recursos, el cardenal Ratzinger ha explicado: «Rockefeller, hablando en Roma en 1969, recomendó que se sustituyera a los católicos de allá por otros cristianos; empresa que, como sabemos, ahora está en plena marcha.»

A poco de inaugurar su Pontificado, ya convocada la conferencia de Puebla para enero de 1979, los mares helados australes se vuelven incandescentes. Es el conflicto entre Chile y Argentina por el área conocida como el "martillo del Beagle". En noviembre de 1978 la intervención pontificia impide el conflicto armado, A partir de enero de 1979, con el delegado pontificio, el cardenal Samoré, hay un arduo proceso de negociaciones que termina felizmente en acuerdo. La disputa del Beagle fue sólo un prolegómeno en las tensiones geo-políticas del Atlántico Sur. El general argentino Osiris Villegas escribía: "Habida cuenta de que el Canal de Panamá puede ser inutilizado, además de ser de lenta navegación y limitado tonelaje, las tres rutas que dan garantía cierta para la intercomunicación oceánica Atlántico-Pacífico son el estrecho de Magallanes, el Canal del Beagle y el Pasaje Drake. El dominio de las llaves que abren y cierran las "puertas del mar" (estrechos, islas, peñones), de indudable importancia estratégica, concede al país soberano de las mismas una gran ventaja, tanto más si con ellas se controlan los estrangulamientos en las líneas de abastecimiento de petróleo". Las islas Malvinas son así centro geopolítico esencial, además de la importancia de ser zona de hidrocarburos y grandes pesquerías. Las Malvinas estaban usurpadas a la Argentina por Inglaterra. Tras soportar la dilación indefinida en las negociaciones por parte inglesa, contra expresas resoluciones de la ONU, Argentina recuperó las islas en abril de 1982. Con el apoyo logístico norteamericano, los ingleses ocuparon las islas nuevamente en violenta batalla naval, aérea y terrestre. Las Malvinas se volvieron una frontera latinoamericana. Estados Unidos dejó destruidos los acuerdos militares del TIAR y en naufragio descrédito a la OEA, al apoyar contra América Latina a un colonialismo extranjero. Monroe se ahogó para siempre en las aguas del Atlántico Sur. Las Malvinas fueron un gran sacudimiento de la conciencia unitaria de América Latina. Juan Pablo II, comprometido en aquel momento a una visita pastoral a Inglaterra, decidió viajar

inmediatamente a Argentina, para expresar su solidaridad con el pueblo y bregar por la paz. Le acompañaron el Celam y todos los presidentes de las conferencias episcopales nacionales de América Latina.

Puebla también se pronunció sobre las "doctrinas de la seguridad nacional", que se habían vuelto el instrumento justificativo de las dictaduras militares. Aquí hay otro hecho de extrema importancia: la denuncia, el análisis y discusión de las "doctrinas de la seguridad nacional" surgió en el seno de la Iglesia latinoamericana. Luego eso se repitió y difundió en el ámbito secular. Era la primera vez que una cuestión nacida dentro del pensamiento católico, se latinoamericanizó completamente. Los dos ámbitos principales de tal acontecimiento fueron las Iglesias de Brasil y Chile, que encabezaron la lucha por los derechos humanos y la democratización. En realidad, la descomposición del pensamiento secularista en el "convencionalismo" positivista o el materialismo, en el sociologismo, le hace incapaz de fundar los "derechos humanos", por más retórica que haga sobre ellos. . Los derechos humanos sólo pueden tener una fundación "jusnaturalista". Por eso, hoy, nadie más capaz de afirmar la tradición de los derechos humanos que la Iglesia. Y ésta fue una de las condiciones del renacimiento de la "doctrina social" de la Iglesia, luego de un cierto eclipse post-conciliar.

En los últimos años se hace ostensible el vacío ideológico mundial. Las dos grandes superpotencias no irradian. Son dos grandes poderes opacos, que no suscitan esperanza. China se vuelve pragmática. El marxismo parece haber cerrado su ciclo creador y por la parte contraria, nada sustituye la totalización de Parsons. De Europa Occidental, nada viene. No hay modas ni nuevos planteos. Sólo sobrevivencias. Sociólogos y economistas sienten que deben replantearse todo, con un comercio mundial anarquizado y una deuda externa -usuaria- del Tercer Mundo y América Latina que amenaza de explosión.

Dentro de estas incertidumbres, de sus fluctuaciones oscuras, desconcertadas, la Iglesia sigue elaborando dentro de los caminos del Vaticano II, a pesar de cierta pesantez. El último gran acto significativo es la cuestión de la liberación. En la primera gran incidencia latinoamericana en la Iglesia mundial, el primer gran aporte intelectual. Roma, como es obvio, debía asumir todas las tensiones de esta frontera. La división básica era entre las teologías de la liberación que "componían con el marxismo" y las que no. De ahí las dos Instrucciones de Ratzinger. Por la primera, desechaba la "composición con el marxismo". Por la segunda, asumía el núcleo más valioso y original de las teologías de la liberación. Así se formula una notable y dinámica síntesis, una teología de la historia de la libertad y de la liberación cristianas, que integra en su seno la perspectiva de la cultura y los principios de la enseñanza social. Se cierra así, de modo fecundo, un período y se abre otro. América Latina había entrado por sí en la historia de la Iglesia universal.

Ahora, desde las intervenciones de Juan Pablo II en Haití (donde sus repercusiones precipitaron la caída de la tiranía Duvalier) y Santo Domingo, la Iglesia está convocada a una "nueva evangelización", a la altura del medio milenio de América Latina, para gestar desde las raíces una nueva civilización dentro de la gran Ecúmene emergente.