

+ CHRISTUS

PUEBLA
crónica y análisis

No. 520-521 Marzo-Abril de 1979 \$ 50.00

**17 DIAS DE LA IGLESIA
LATINOAMERICANA
Diario de Puebla**

Frei Betto

pp. 180 \$ 120.00 (aprox.)

**DESDE LA CATEDRAL
DE CUERNAVACA**

Sergio Méndez Arceo

pp. 80 \$ 40.00

**SAN PUEBLO
ALIENACION Y UTOPIA**

Ignacio Castillo

pp. 180 \$ 120.00 (aprox.)

**EPISCOPADO LATINOAMERICANO
Y LA LIBERACION DE LOS POBRES**

Enrique Dussel

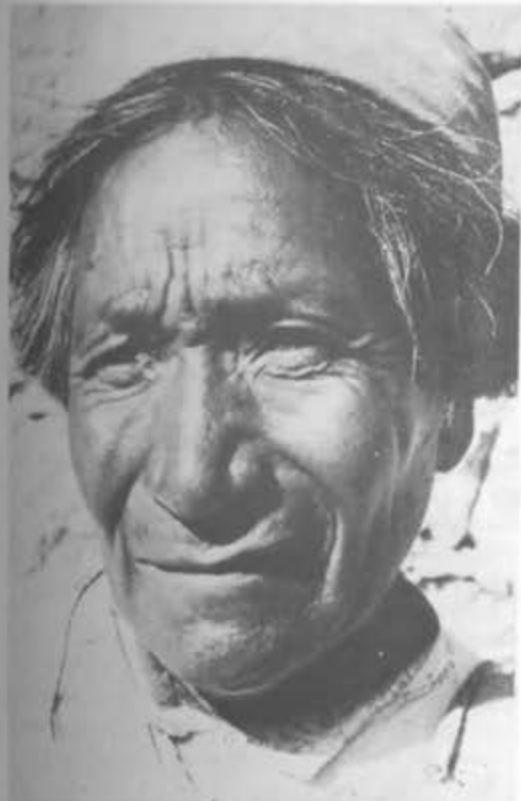
pp. 442 \$ 205.00



AUGUSTO RODIN 355.

APDO.19213.

MEXICO 19, D.F.



"NACI POBRE Y NO HE TRAICIONADO A LOS POBRES"

"Nací pobre y no he traicionado a los pobres. Mi padre fue tejedor de sombreros y mi madre hacía el trabajo doméstico. Quiero una Iglesia que renuncie a la tentación de la riqueza y del prestigio. He luchado por los pobres de nuestra diócesis. Hoy ante ustedes, aquí en México, renuevo mi opción. Desde pequeño he optado por los pobres, quise ser sacerdote al lado de los pobres. Renové esa opción al final del concilio, y trabajo por una iglesia que busque la liberación de mi país. Y hoy, delante de ustedes, renuevo ese compromiso".

(Palabras del Obispo Leónidas Proaño
a los colonos del D.F.)

Año 44 Nos. 520-521 Marzo-Abril de 1979

Fotografías: Rostros y Paisajes Tarahumaras de David Brambila, S.J.

PRESENTACION

Medellín significó una etapa original en la historia de la Iglesia en América Latina. Quizá no pueda decirse lo mismo de Puebla. Más bien, Puebla representa una dinamización, consolidación del movimiento más enérgico y vigoroso de Medellín: la opción por una sociedad con estructuras nuevas y hombres nuevos.

Christus quiso estar en Puebla. Al director se le negaron las credenciales para participar como periodista. Esto no dificultó el trabajo primordial: seguir de cerca la marcha de la conferencia, aportar elementos junto con el equipo de teólogos, participar en los vaivenes emocionales —temores y esperanzas traslapados— que se sucedían diariamente. Y particularmente, tener en la mira a nuestros lectores y amigos, a quienes hemos ido ofreciendo abundantes textos, y que están esperando este número especial.

Nuestra dificultad ha sido la selección de material tan rico y variado. Por ahora les hacemos una primera entrega global, extensa, más para ser reflexionada con calma que para ser devorada con ansias. Más adelante, iremos publicando análisis precisos, aportes que ahondan, intuiciones que abren brecha. Confiamos en que ustedes seguirán indicándonos algunas sendas que conviene emprender. El camino por recorrer todavía es inmenso. Pero las energías recibidas no son menos.

CHRISTUS

Consejo asesor: Enrique Dussel, Gilberto Giménez, Vicente Leñero, Enrique Maza, S.J., Jean Meyer, Ramón Mijares, S.J., Luis Ramos, O.P., Angel Sánchez.

Director: Alfonso Castillo, S.J.

Subdirectores: Felipe Espinosa, S.J. y R. Ignacio Rodríguez, S.J.
Consejo de Redacción: Rubén Aguilar, S.J., Alberto Arroyo, S.J., Luis Fernández, S.J., Javier Jiménez Límón, S.J., Raúl H. Mora L., S.J., Antonio Rojas, S.J., Enrique Valencia, S.J.

Se autoriza la reproducción total o parcial de Christus. Citar fuente con aviso a la Dirección.

NOTA DE LA OFICIALIDAD DE CHRISTUS: La oficialidad de Christus no significa una representación oficial. Funciona como un hecho práctico y un servicio, puesto a disposición de las diócesis, máxime de aquellas que lo aceptan como tal. Por tanto, Christus no es órgano institucional del episcopado. La responsabilidad editorial queda exclusivamente a cargo del Centro de Reflexión Teológica, A.C.

Órgano Oficial de las Diócesis de Cd. Juárez, Cuernavaca, Huejutla, Papantla, Tabasco, Vicariato Apostólico de la Tarahumara. Registrada como artículo de 2a. clase en la Administración de Correos No. 1 de México, D.F., 3 de enero de 1936. Registro de Propiedad Intelectual en la S.E.P. No. 10534 el 15 de diciembre de 1950. Con aprobación eclesiástica. Suscripción anual \$ 220.00 Dls. 11.00. Número suelto \$ 25.00 Dls. 1.50 Centro de Reflexión Teológica, A.C. Augusto Rodín No. 355. México 19, D.F. Tel. 5-98-47-08.

Impresión Alamos Editores, S.A. Miguel Laurent 340-A. México 12, D.F.

EN ESTE NUMERO

Y SUS LECTORES	5
Y LA NOTICIA	
México	7
Internacional	13
CUADERNO: PUEBLA. CRONICA Y ANALISIS	
Introducción al cuaderno.	18
Puebla. Crónica e historia. Enrique Dussel y Felipe Espinosa, S.J.	21
Ruedas de prensa.	38
Puebla serena afirmación de Medellín. Jon Sobrino, S.J.	45
Tendencias Políticas en Puebla. Frei Betto.	56
Términos discutidos en Puebla. José I. González Faus, S.J.	63
Ruedas de prensa.	68
¿Cómo estaba Dios en Puebla? Ensayo de interpretación. Javier Jiménez Limón, S.J.	75
Puebla en la memoria de los cristianos. Prospectiva para el mañana. Alfonso Castillo, S.J.	81
Intervenciones en la Asamblea Plenaria.	86
Obispos, sacerdotes, diáconos. El ministerio jerárquico en Puebla. Luis G. del Valle, S.J.	91
América Latina desde Puebla. Alfredo Zepeda e Ignacio Medina, S.J.	97
DOCUMENTOS	
Discurso de inicios de trabajo. Card Aloisio Lorscheider. Presidente del CELAM.	103
Comentario al discurso de Juan Pablo II. Un grupo de teólogos.	106
Solidaridad entre iglesias. Carta a Mons. Manuel Salazar.	109
Carta a Mons. Oscar A Romero.	111
Mensaje a los pueblos de América Latina.	113
Y EL ANUNCIO DE LA PALABRA.	
Domingos de Abril y Mayo. J. Maldonado y V. Verdín.	117
Y EL CINE	
Noche de Lluvia. Raúl H. Mora L.	123
Y LOS LIBROS	124



CHRISTUS

Y SUS LECTORES

Miércoles 7 de Febrero 79.

Apreciable Padre Alfonso Castillo:

Lo saludo con afecto, y espero que Dios lo siga iluminando, en esta ardua labor de presentar la verdadera cara de la Iglesia latinoamericana, en este momento histórico que por gracia de Dios nos ha tocado vivir, estamos sintiendo, gozando y sufriendo el nacimiento de una forma nueva de vivir en la Iglesia, por medio de esta teología llena del amor de Dios, pujante, transformadora de una situación económica, política, social, religiosa, que ya no es posible seguir siendo cómplice, con el silencio de muchos cristianos que hemos callado y así queriendo o no la hemos sostenido.

Ruego a Dios por usted y su excelente equipo que hace esta revista, que es impulso vital para los hermanos.

Su Servidor

F. R. Y. Guadalajara, Jal.

Noviembre 19, 1978

Distinguidos amigos:

Permítanme saludarlos, felicitarlos, expresarles mi admiración por ese esfuerzo enorme que realizan por interpretar esta realidad latinoamericana con la Palabra del Señor. Estamos en un momento apasionante de nuestra historia. Y vos, no quieren dejar perder ni un hilo, el más mínimo siquiera, de esta historia que es historia salvación para nuestro pueblo. Ya no hay dualismos entre lo que hacemos y lo que quiere Dios. Su plan es liberación, es conquista, es dignificación, es cambio, es lucha, es pueblo, es pan de cada día, es trabajo y techo, es todo lo que sabemos que necesita el hombre de hoy para vivir. Y es una historia incontenible, como es incontenible el hambre y la miseria de nuestro pueblo. Esa historia en la medida en que se reflexiona se

hace teología, presencia de Dios entre nosotros —Esa presencia se actualiza en nuestro qué— hacer, en lo que llamamos hoy la praxis, es decir, nuestra acción desde el pobre, con el pobre. Esa acción adquiere compromisos radicales, subversivos, "peligrosos". Se hace palabra a fin de que ese silencio tan prolongado de nuestro pueblo se deje escuchar con toda su fuerza con todo su dinamismo capaz de asumir la historia, su historia. Esa acción es organizada, es política. Y siendo política no deja de ser cristiana, evangélica, teológica. Porque en la acción misma del pueblo por liberarse está Dios, se confunden las dos acciones la del hombre y la de Dios, son lo mismo. Yo alcanzo a ver que la Iglesia tiene que apoyar este proceso histórico de liberación de nuestro pueblo y comprometerse con él. Desde el pueblo, desde el pobre hacer la relectura, la nueva vivencia del evangelio. Y alcanzo a ver que esta es la línea de CHRISTUS. Por eso me matriculo gozoso en esta escuela. Quiero aprender allí a radicalizar mi compromiso evangélico con este mi pueblo de América latina. chao:

J. E.O.

Sayausí

Estimado P. Castillo:

Una rectificación se impone con respecto al comentario sobre el peligro de guerra entre Chile y Argentina aparecido en su revista. El fallo del arbitro británico, que favoreció la tesis chilena no sorprendió sino a los argentinos a menos que los argentinos se crean el mundo. No sorprendió a los chilenos porque estos siempre consideraron las islas como propias, y en cuanto al mundo, yo no creo sinceramente que nadie que no fuera argentino o chileno tuviera la menor idea de la existencia de esas islas perdidas en el sur y menos de un litigio a ese respecto.

(Christus diciembre, 1978, p 9).

El arbitraje británico fué solicitado de común acuerdo por las dos naciones mucho antes de las actuales dictaduras, como fué acordado también la aceptación del fallo a su debido tiempo, fuera cual fuera el resultado.

Sería tal vez útil saber que esos islotes están habitados y que sus habitantes son chilenos, pescadores artesanales e intrépidos marinos que se aventuran cotidianamente por esos desolados parajes para vivir.

Es inefectivo además que el fallo inglés conceda a Chile "una buena parte de lo que es en la actualidad la Antártida argentina" (sic) por la buena razón de que la Antártida entera está en litigio y aparte de las pretensiones, chilenas y argentinas, todavía no resueltas, lo único que hay de efectivo son los derechos de ambas naciones que en su momento oportuno serán discutidos y defendidos, es de esperar... con argumentos.

Estoy totalmente de acuerdo por lo demás con el resto del comentario. No son precisamente esos dictadores (Videla y Pinochet), más a gusto en la brutalidad, los más indicados para tratar esos asuntos delicados en los que prima la razón y el derecho. Su juego sucio es evidente sin embargo y tenemos el derecho de pensar que los pueblos chileno y argentino no se dejarán arrastrar hacia aventuras sin salida. Sorprende eso sí la solicitud de la Santa Sede para tratar con dictadores, repudiados por la comunidad internacional en innumerables ocasiones. Si la paz tiene un precio, éste no es la dignidad de la Iglesia sino el término de las dictaduras, única condición para garantizarla. ¿La Iglesia no arriesga acaso de lanzar sus perlas entre las patas de los cerdos?

Lo saluda y felicita calurosamente por su revista,

J. R. H.

Quebec, Canadá.

En el primer bimestre del año se multiplican los comentarios acerca de las políticas económicas del país. Es el tiempo de la asignación de recursos y revisiones de contratos laborales. Hay, ciertamente indicios de recuperación, aunque vienen aparejados con una inflación aún no controlada. El proyecto impuesto por el Fondo Monetario Internacional, marcha. Pero el costo social de la recuperación es ahora claramente manifiesto y lacera a las clases populares en general.

Un plan que se propone cargar el sacrificio en las solas espaldas del pueblo, trae consecuencias políticas que reflejan fracturas, desequilibrio. Al jefe de familia, trabajador o desempleado, que ve alejarse de la mesa la ración de carne o el vaso de leche para sus hijos, no hay quien le convenza que el gobierno se preocupa por ellos. Mejor va a aclamar al Papa, símbolo de la Verdad, el Camino y la Vida. Las mayores movilizaciones de toda la historia en tiempos de paz, ocurrieron aquí en México, en enero. ¿Quién logra mover a tanta gente? Ni el gobierno, ni el PRI, ni las elecciones, ni los obispos. ¿Quién asume la cultura popular, tan religiosa, para convertirla en provecho del mismo pueblo? Ni los intentos de JLP manifestando su catolicidad y su moral cristiana o sus desplantes agresivos y nacionalistas frente al Carter que tiene mejores presiones que las diplomáticas (o sea, braceros, aranceles, créditos). ¿O quién cree a las banderas "radicales" de la CTM, cuando en realidad no han podido detener el deterioro salarial? Es mejor creerle al Papa cuando nos habla de Guadalupe.

Mientras tanto se multiplican los conflictos, pero también el control. Desde el campo hasta las universidades.

Todo esto sucede en un bimestre en que el panorama internacional se ha sacudido. China se relaciona con el Occidente, China estrecha sus lazos con EU, China invade Vietnam; la URSS protesta. La situación mesoriental se complica con la caída del Sha de Irán, hecho de gran importancia para nosotros: por las grandes analogías, en materia religiosa y de descontento popular, y porque las irregularidades del suministro petrolero iraní llamaron más la atención sobre las reservas mexicanas.

Presentamos este número esperando ayude a los lectores a realizarsus análisis de una situación tan intrincada.

MEXICO

El movimiento sindical en las universidades.

Dentro del panorama educativo del país, sobresale el conflicto sindical en las universidades. Tres movimientos huelguísticos han captado la atención por su importancia y duración. Son las huelgas en las universidades de Nayarit, Guerrero y Estado de México.

La universidad de Nayarit cumplió ya tres meses de inactividad por las demandas del STESUAN. Los huelguistas exigen 35 o/o de aumento salarial, la renuncia del rector, la reinstalación de 72 trabajadores y la desaparición de la "policía universitaria". Entre los acontecimientos ocurridos durante el mes de febrero, se cuentan las manifestaciones en pro o en contra del rector y los enfrentamientos: el día 20, dos trabajadores muertos y varios heridos son el resultado de un choque entre fracciones sindicales antagónicas, según informó Antonio Sam López, procurador de justicia del estado. Luego de este suceso, numerosas agrupaciones sindicales expresaron su repudio absoluto a los hechos perpetrados en contra de los trabajadores y exigieron el castigo a los culpables así como el término del conflicto. Para el día 26, más de 50 mil trabajadores de 24 universidades realizaron un paro en apoyo a la UAN, exigiendo la consignación penal de los asesinos, el restablecimiento de la legalidad y el clima democrático en la universidad. El conflicto aún continúa aunque ya se obtuvo la renuncia del rector.

En la Autónoma del Estado de México, el Sindicato Independiente de Trabajadores sostiene la huelga desde el 18 de enero. Presenta como demandas la reinstalación de 14 trabajadores y el desconocimiento del Sindicato Unico de Trabajadores al Servicio de la UAEM. Hasta el día 27 de febrero se desconoce el resultado del paro laboral.

La huelga en la Universidad de Guerrero, donde dos facciones de la USCUAG se encuentran involucradas, encontró resolución por parte del comité provincial de la USCUAG, afín a

la política del rector Wences Reza. Por su parte, la facción encabezada por Pablo Sandoval firmó un acuerdo para revisar la situación de trabajadores académicos despedidos por la presente administración.

En medio de estos acontecimientos, la ANUIES acordó anexar la fracción XXXII al apartado A del artículo 123 constitucional para normar las relaciones de trabajo "únicamente en las universidades públicas autónomas, con pleno respeto a la huelga, con reservas a la huelga de solidaridad y establecer una instancia arbitral que en algunos casos ejercerá el estado". Este hecho provocó la reacción de dirigentes sindicales universitarios, del Centro de Investigaciones y Estudios Universitarios y un paro de labores de 32 sindicatos adscritos al FSTU en contra de dicha propuesta por las restricciones a la eficacia de la huelga y por atentar contra la autonomía universitaria.

Estos acontecimientos se añaden a las continuas luchas sindicales en los centros de educación superior. Son ya nueve años de pugna por el derecho a asociación sindical, contratación colectiva, huelga. Pugna que ha tenido especial relieve en las instituciones superiores de educación superior de Veracruz, Morelos, Distrito Federal. Frente a los trabajadores administrativos y de tendencia, académicos y de investigación, cada vez más conscientes de su condición real de asalariados y subordinados, se han levantado obstáculos a su nacimiento y posterior desarrollo sindical. Amenazas, despojo, golpiza y muerte, no han frenado la lucha por la defensa de los derechos laborales; por el contrario, es un movimiento que persiste y se expande.

Las autoridades académicas se niegan a reconocer ante los trabajadores manuales las relaciones colectivas. La argumentación se basa en que la universidad no puede ser reconocida como una empresa. Así, sus servidores no serían sujetos al derecho laboral común. En su lucha y sobre todo en sus logros, los trabajadores han logrado un reconocimiento a sus derechos al contrato colectivo. El logro parte del reconoci-

miento —no de la concesión— por parte de las autoridades académicas, de la subordinación de los trabajadores en el proceso de trabajo académico.

La argumentación en contra de la sindicalización del personal académico ha levantado mayor susceptibilidad y es más compleja. Al fondo, los argumentos radican en la confusión entre subordinación y libertad de cátedra, en expresar como oposición irreconciliable el sindicalismo y el rigor académico, en la separación de lo laboral y lo académico. Concepciones tendientes a negar el carácter de trabajador al personal de la institución. En la UNAM, los trabajadores académicos lograron después de la huelga (1975) el "Título de Condiciones Gremiales del Personal Académico". En su lucha se contempla a los trabajadores de los centros de enseñanza como iguales a los demás.

El auge del movimiento sindical ha demostrado la falsedad de las argumentaciones adversas a los trabajadores manuales. La persistencia y expansión de la lucha habla por la legitimidad de sus demandas.

Los administrativos y de intendencia mostraron su condición por vía del hecho. Los sindicatos han logrado establecer la bilateralidad con las instituciones de educación superior. Se manifiesta la naturaleza de la institución al colocarse en plano de igualdad, en cuanto a la relación laboral, con otros trabajadores. Por la vía legal no han faltado especialistas en la materia que expresan un fallo favorable a las demandas sindicales. Se recurre a la ley laboral en su artículo 16: empresa es una unidad económica de producción o distribución de servicios. Estos términos son aplicables a la universidad. Los académicos inician su movimiento sindical al experimentar el deterioro de las condiciones de vida y de trabajo académico frente al constante crecimiento del alumnado. Hecho que implica posturas políticas y demandas económicas, cuestiones acerca de lo que es y debe ser la universidad, acerca de los derechos escalafonarios y el rigor académico.

El movimiento sindical, sus logros y la legitimidad de sus demandas reclaman un fin a la anarquía en cuanto al marco que debe regular las relaciones laborales. Si bien no hay una legislación al respecto, el sentido que haya de tomar

ha sido ya manifestado. Los trabajadores universitarios presentan en su relación modalidades específicas cuyas determinaciones están en el carácter de las instituciones empleadoras. Estas modalidades no surpimen el supuesto

básico: su condición de asalariados. En el plano legislativo, ha de reconocerse jurídicamente que los trabajadores académicos y administrativos gozan de derecho a la sindicalización, contratación colectiva y huelga.

SITUACION POLITICA

La pasada visita del Papa a México es quizá el hecho más significativo en el panorama político. Dicha visita revivió viejas polémicas en torno a las relaciones entre la Iglesia y el Estado laico mexicano, en torno al fanatismo religioso del pueblo y el oscurantismo de la religión, etc. Pero el hecho innegable, aunque poco analizado aún, es que la presencia del Papa provocó una movilización masiva del pueblo: vallas interminables, concentraciones tumultuosas, y, para las transmisiones de radio y televisión, un auditorio contado en millones.

Semejante fenómeno hace pensar, análogamente, en el reciente proceso iraní que culminó con la caída del Sha. Un líder religioso logra ponerse a la cabeza de un gigantesco movimiento, caracterizado por su heterogeneidad ideológica y de composición social, y logra darle un tinte igualmente religioso, formulado en la consigna de la República Islámica. Ahí, un elemento ideológico —el chiísmo, una rama del islamismo— parece ser el resorte fundamental del movimiento, relegando —aparentemente— a segundo término, las condiciones materiales que lo posibilitaron. Mas como quiera que sea, es un movimiento que logra desestabilizar profundamente el sistema imperial del Sha, de varios siglos de existencia.

Pero hay que situar la analogía. El Papa no es el equivalente católico del Ayatollah Komeini, ni el episcopado se prepara a liderar un movimiento que deje el poder del Estado en sus manos. Las condiciones son distintas, aunque se pudiera hacer una lista de semejanzas. Sin embargo, el hecho de las movilizaciones sigue presente, como desafiando a cualquier organización o grupo a intentar igualarlas en número.

¿Qué significa todo esto? El fenómeno tiene rasgos que apuntan a lo que se conoce como crisis de hegemonía. Todo grupo que, supuestas las condicio-

nes materiales, accede al poder en una sociedad, puede mantenerse en él y prolongar su dominación a través de dos mecanismos fundamentales: el consentimiento o aceptación que logre en la sociedad, y la fuerza represiva ejercida contra sus impugnadores. Pero el consentimiento no se gana de una vez y para siempre. Cuando las condiciones de vida del pueblo se deterioran, el grupo en el poder pierde legitimidad y empieza a ser cada vez más cuestionado. Entonces se intentan nuevas formas que permitan recuperar la legitimidad, al mismo tiempo que se amplía la represión.

En México, el Estado —representante político del grupo en el poder— ha perdido legitimidad, a consecuencia de la crisis económica y del consecuente empobrecimiento de las masas. El descontento es una importante condición para las movilizaciones populares, y en este caso parece haber sido capitalizado por la presencia del Papa, representante (mítico) de lo sagrado. Se puede acusar a las masas de ser ideológicamente atrasadas o de fanatismo, pero esto no borra la ausencia de un cauce alternativo, igualmente operativo, para sus movimientos espontáneos.

La presión fue tan fuerte, que obligó al Presidente a pasar por encima de todas las declaraciones laicistas y liberales, y, con todos los matices que se quiera, lo hizo declararse cristiano. Y esto, en la mismísima celebración del aniversario de la Constitución. Lo cual, por otro lado, supone una habilidad suficiente para tratar de recuperar la cada vez más menguada representatividad del Estado que encabeza.

En este mismo contexto se sitúa otro elemento dominante en el horizonte político actual: las elecciones de diputados federales. Frente al descontento popular y al cuestionamiento de su legitimidad, el Estado esgrime la Reforma Política. Las reglas del juego las po-

ne uno de los jugadores, garantizando así su papel de vencedor. El objetivo es demostrar la vigencia de nuestra democracia. El enemigo pasa a ser el abstencionismo, y se invita a los Partidos —izquierda y derecha— a participar en la cruzada. Pero el fondo velado sigue siendo el mismo. Se trata de recuperar la confianza en las instituciones. Se trata de revitalizar nuestra "democracia". Se trata de adecuarse a las nuevas condiciones sociales, para que el grupo en el poder se pueda mantener en él. Y las nuevas condiciones exigen aceptar una minoría opositora en la Cámara de Diputados. En cualquier hipótesis, resulta más provechoso y "civilizado" organizar al pueblo para que vote, que permitir que se organice independientemente para buscar, con formas propias, la satisfacción de sus propios intereses.

Los cambios en el Comité Ejecutivo Nacional del PRI podrían encontrar aquí su explicación: Sansores Pérez encarna una imagen que es necesario borrar. Sin embargo, el tradicional misterio que siempre ha rodeado a estos reacomodos mantiene abiertas muchas preguntas: ¿Fue una manifestación de la autoridad presidencial? ¿Fue una victoria política del Secretario de Gobernación? ¿Fue un reacomodo de fuerzas entre los más altos dirigentes? Sea lo que fuere, lo previsible es que el PRI no perderá su función mediatizadora y de control al servicio del Estado, porque ésta no depende del presidente del partido en turno, sino de la posición estructural que ocupa.

En México, pues, despunta una crisis de hegemonía, una pérdida progresiva de legitimidad del grupo en el poder. La visita del Papa pone de manifiesto esta crisis, aunque no es él quien la liderea, pues no representa una alternativa real frente al sistema. El descontento espontáneo, fruto de las contradicciones propias del sistema, requiere de un cauce adecuado. El que ofrece el

Estado es la participación electoral, que a su vez es el costo político de las contradicciones económicas. En este

contexto se ubica el reto de las organizaciones populares independientes: ofrecer una alternativa organizativa y de

lucha que logre aglutinar el descontento espontáneo del pueblo; reto que es al mismo tiempo una larga tarea.

SITUACION CAMPESINA

La política nacional en materia agraria va tomando cuerpo en función de las necesidades que presenta el actual período de crisis económica: urge reactivar la economía nacional, y una de sus mejores posibilidades está representada por la modernización del sistema productivo agrícola (Cfr Christus enero 1979). No se trata ya de pura especulación, sino de un verdadero esfuerzo por llevar a realizaciones prácticas los acuerdos establecidos en la administración pública. Así, no es pura demagogia la pretensión de las autoridades de dar fin al reparto de tierras. Efectivamente se pretende —ahora sí— terminar con esa etapa de la reforma agraria. Sin embargo esto no quiere decir que habrán de repartirse absolutamente todas las tierras susceptibles de afectación, de manera que no quede ni un sólo metro cuadrado al margen de la reforma agraria. Por el contrario, quiere decir que la etapa de reparto será declarada como llegada a su término; supuesto éste, ni una palabra más sobre el asunto. De esta forma se garantiza la estabilidad jurídica en el campo. Los propietarios no habrán de inquietarse más por si se les ha de afectar o no; pueden quedar tranquilos. Los campesinos solicitantes deben dejar ya de pedir lo que no van a conseguir, y ponerse a trabajar (iii). Por supuesto que mientras no llegue ese momento, las afectaciones agrarias siguen cumpliendo su función tranquilizante y demagógica.

¿Cómo es posible que se abandone uno de los mejores instrumentos, utilizados a lo largo del gran período post-revolucionario, para granjearse la simpatía del campesinado: la promesa del reparto agrario? La agricultura minifundista, de autoconsumo, sigue siendo un pesado lastre de la reforma agraria mexicana. Sólo que ahora se han convencido también sus promotores. Se han convencido de que no puede ser redituable ninguna inversión en ta-

les circunstancias. El atraso de la agricultura y el mantenimiento del minifundio no pueden ser vía de solución a la crisis económica nacional. Es necesario otro modelo de desarrollo. Sin embargo, no es posible prescindir de la estabilidad jurídico-política que se requiere. A esto obedece la intención de lograr en el menor tiempo posible la regularización de la tenencia de la tierra. Con ello se da tranquilidad a los propietarios de la tierra y del capital, quienes la urgen para garantizar sus inversiones. Lograda, pues, la estabilidad jurídica, puede abrirse el camino a la integración de unidades económicas productivas, mismas que serán acordadas y promovidas por las dependencias agropecuarias.

Dentro de esta política se encuentran ubicados tanto la compra de los 10 mil tractores por parte del gobierno federal, como el reconocimiento, por parte de la Secretaría del Trabajo y Previsión Social, al nuevo Sindicato Nacional de Trabajadores de las Ramas Agrícola, Ganadera, Forestal y Conexas de la República Mexicana. No son hechos aislados ni desconectados unos de otros. Por el contrario, se inscriben dentro de la misma política de desarrollo agropecuario.

Tratemos de interpretar estos acontecimientos. De acuerdo a la necesidad de modernizar la agricultura mexicana, en aquellos sectores que se encuentran atrasados, las dependencias agropecuarias se encargarán de promover la integración de unidades económicas, compuestas por la "organización participativa de los productores", sean éstos propietarios, ejidatarios, comuneros o jornaleros. Pero es necesario que dichas unidades económicas funcionen modernamente, con bajos costos de producción y altos rendimientos pro-

ductivos. Para ello, el gobierno federal ha comenzado la compra (a U.S.A.) de 10 mil tractores, mismos que serán administrados en función del desarrollo de las unidades económicas. Con ello se procede a la tecnificación del campo y a una producción agrícola más planificada que substituya importaciones de productos de consumo básico. Sin embargo, no hay que olvidar que dicha producción será controlada por el Estado, ya que éste se encargará de promover y vigilar el desarrollo y funcionamiento de las unidades económicas, y, por ende, será realizada en función de los intereses que el mismo Estado resguarda. Se favorece la creación de empresas agrícolas, algunas de las cuales se encontrarán bajo la tutela directa del Estado, lo que a fin de cuentas reportará ganancias a los empresarios agrícolas. Por otra parte se logrará abastecer de materia prima, abundante y barata, a la industria de alimentos (90o/o de capital extranjero), quien a su vez aprovisionará al mercado nacional. Aunado al control económico y comercial que el Estado ejercerá sobre los trabajadores del campo, a través de la dirección de las unidades económicas y su correspondiente alquiler de tractores, encontramos un control político que será ejercido a través del nuevo Sindicato Nacional. Se puede reforzar la hipótesis de que cualquier demanda campesina que no pase por los medios institucionales será reprimida, haciendo caso omiso de ella, o con la violencia si hace falta.

Así, pues, la política agraria va tomando cuerpo, aun físicamente. Se va llegando a concreciones reales que no son ya mera palabrería. La compra de tractores, la integración de unidades económicas, la creación del Sindicato de Trabajadores del campo, la regulación de la tenencia de la tierra, etc., vienen siendo hechos palpables que poco a poco configuran el nuevo cuerpo de la agricultura mexicana.

La X
rrolle
berna
Velá
ajust
tamb
ra de
Asa
que
cializ
sí co
tecci
un n
lectiv
ment
pres
que
de le
que
de la
de lo
ofici
da un
las p
solic
la vo
duct
trum
al ab
más
ro"
do.

Para
ca ur
de fu
la me
sione
podrá
más
del ge
obrer
el par
de és
pierde
eso r
nunci
nales
guald
grand
ción
pendi
en "I
quiera
tos, la
mo la

La XCI Asamblea de la CTM se desarrolló bajo el signo de la política gubernamental anti-inflacionaria. Fidel Velázquez dijo que los obreros no se ajustarán a ningún tope salarial, pero también dijo que se mantenía la postura de limitar las peticiones obreras. La Asamblea pidió al Gobierno Federal que ejerza mayor control en la comercialización de los productos básicos, así como una auténtica política de protección al consumidor. Se aprobó ahí un nuevo sistema de contratación colectiva en el cual, en lugar de los aumentos salariales, solicitarán a los empresarios que concedan prestaciones que satisfagan las demandas esenciales de los obreros. Todo esto no es más que un reflejo de la política de control de la inflación por medio del sacrificio de los salarios. El movimiento obrero oficial limita sus peticiones, recomienda un contrato-tipo que insiste más en las prestaciones que en los salarios y solicita a cambio que haya un límite a la voracidad en el comercio de los productos básicos. En otras palabras, instrumentaliza la política gubernamental al abandonar la lucha en el punto que más dificultades le significa al "año cero" del proyecto económico del Estado.

Para la burocracia cetemista esto implica una mejor posición en el conjunto de fuerzas que configuran el poder. En la medida en que su control de las peticiones obreras sea más útil y necesario, podrá exigir más beneficios y tener más peso en las decisiones del PRI y del gobierno (es un hecho que el sector obrero es hoy el más determinante en el partido oficial). Sin embargo, nada de esto será posible para la CTM si pierde legitimidad ante sus bases y por eso recurre a las medidas políticas: anuncia la creación de sindicatos nacionales de industria "para luchar en igualdad de circunstancias contra los grandes consorcios", acusa de ambición a los que desean un manejo independiente de los sindicatos y se erige en "baluarte contra grupos pseudo-izquierdizantes". Con estos planteamientos, la CTM se propone a sí misma como la única alternativa de lucha obrera

organizada, y muestra su beligerancia con el anuncio de los sindicatos nacionales de industria. Para calibrar la validez de esto último, habría que recordar que la pulverización de la fuerza en sindicatos de empresa ha significado, por una parte, la posibilidad de controlar más fácilmente a quienes se hayan desvinculados y, por otra, la disposición de un mayor número de puestos sindicales para saldar compromisos. En ese contexto, ¿está realmente dispuesta la CTM a crear sindicatos nacionales? ¿O únicamente hace anuncios para prestigiarse de revolucionaria? La urgencia de legitimidad que tiene ahora la central hace preferible esta última hipótesis. Además, la agresividad de Fidel contra el movimiento obrero independiente es indicativa de que las miras cetemistas están puestas sobre el control de la fuerza obrera del país y no sobre su consolidación. Si en verdad se quisiera luchar contra los grandes consorcios, no se buscaría el descrédito de otras posturas sindicales, sino las fórmulas que permitieran una acción unificada. Mientras la CTM siga planteándose al sindicalismo independiente como enemigo, se revelará como instrumento del Estado y no como organismo de lucha proletaria, y habrá que ubicar sus plantamientos políticos en el campo de la demagogia.

Mientras tanto, las huelgas estallan con frecuencia, y aunque no hay tope salarial reconocido, casi ningún sindicato obtiene más del 17o/o de aumento en las revisiones contractuales. El alza de los productos básicos hará suficiente ese aumento y consecuentemente tendrá que reducirse el nivel de vida. Pero no son éstas tan malas condiciones para un mexicano: todavía se podría pertenecer al 55o/o —reconocido por empresarios con tendencias a minimizar el escándalo, al igual que el gobierno— de subempleados y desempleados. Entonces sí que se tendrían perspectivas muy oscuras, precisamente color petróleo.

El mundo superindustrializado está alcanzando tal grado de desarrollo que convierte en obsoletos a los productos que hace poco tiempo daban sentido a su planta productiva. Como ésta no puede desaparecer de un día para otro, alguien necesita asimilar los productos "obsoletos". Además, si Estados Unidos va a comprar petróleo mexicano en grandes cantidades, necesita vendernos más que antes si no quiere que su balanza comercial resulte muy desfavorable. Y para vendernos más le estorban las barreras fronterizas; de ahí la presión para que México ingrese al GATT (ver el artículo sobre este tema que aquí mismo se presenta). En síntesis, por diversos motivos habrá un alud de productos extranjeros presionando para ingresar al mercado mexicano. Esa presión es muy fuerte, y necesita que el mercado mexicano sea de tal forma que pueda comprar los productos que introduce. Es de esperarse que se provoque así la demanda de bienes suntuarios por parte de sectores medios y altos, y que ésto eleve por otra vía el costo de los productos básicos. Además, esta presión podría originar que recursos potencialmente utilizables para la inversión se destinaran a posibilitar el consumo de los bienes introducidos, con lo que el problema del desempleo sería desatendido y se provocaría su agudización.

El derecho al trabajo es, hoy, el derecho a ser utilizado para resolver un problema en beneficio de otros. Es el derecho a producir lo que cada vez se consume en menor cantidad o lo que nunca se podrá consumir. Es el derecho a exigir que aumenten las prestaciones sociales aunque disminuya la posibilidad de comer y de vestirse. Si se las deja en su actual impulso sin oposición popular, la estructura social, política y económica de México y las presiones del extranjero van a producir una sociedad mucho más injusta que la que hoy padecen millones de mexicanos.

coyuntura histórica no es unívocamente lógica ("con arrello a fines") sino dialécticamente contradictoria. He aquí el punto: que por esta que por esta última característica se abre un abanico de alternativas al curso histórico. De éstas, existen algunas de orden trágico: que la falta de comprensión lleve a una comprensión equivocada (subvalorizando o supervalorizando factores político-militares) y que en base a ella se engendren decisiones de extensión del conflicto bélico. Esto ha puesto a algunos analistas a considerar la inmediata posibilidad de la tercera guerra mundial: ni EU, ni Japón —los dos más connotados miembros de la Trilateral— han de renunciar pacíficamente al Indico para retirarse a la mitad de sus posesiones oceánicas. Otros analistas consideran que la tercera guerra está en curso, que la imbricación transnacional del aparato económico prioriza —incluso, en algunos casos, por sobre lo político y militar— lo económico como medida de fuerza internacional, y que el inimaginable desarrollo tecnológico transnacional (punto de convergencia entre ambos sistemas sociales) ha hecho ya, luego de 75, obsoleta la conflagración nuclear (la estrategia militar actual es espacial, se ha desplazado "económicamente" a la guerra de satélites por medio de radiación intensa de los lasers. Pláticas "A-Sat" entre EU y URSS). Es menester, pues, ecuarar mejor los hechos, sopesando nuestro curso futuro.

Irán.

Como desde hace tiempo lo ha venido analizando Hernando Pacheco de "El Día" o Juan María Alponde de "Uno más Uno" el error analítico de la CIA y que el mismo Carter echó de menos en los aparatos propios de inteligencia, consistió en la incapacidad teórica de sopesar lo que Pacheco-Alponde denomina "núcleo arcaico" de la sociedad. Es decir: el peso inconmensurablemente grande que representa en las sociedades atrasadas de la periferia el núcleo social mayoritario, asentado sobre formas precapitalistas atrasadas. El Sha, principal informante y consultor de los servicios de inteligencia y de custodia del Golfo Pérsico (60 o/o del petróleo mundial), creyó que no tendría mayores complicaciones políticas modernizar económicamente la estructura económica del país. Luego de la

"crisis energética" del 73, de un día a otro, los países de la OPEP (Irán, el segundo en importancia) quintuplicaron sus ingresos por ventas petroleras al exterior. Este flujo monetario no encontraba estructuras económicas diversificadas donde convertirse en capital constante o variable. La necesidad se imponía de una revolución pacífica. El Sha la llamó "Revolución Blanca": afectar la estructura de la tierra para la revolución agrícola, base del capital variable, fundamento de acumulación económica (privada o socializada). El Sha cometió dos errores: afectó la tierra que está acaparada por los Ayatollahs (sacerdotes chiitas musulmanes) y aceptó ser guardián del Golfo pérsico (11,534 millones de dólares de riqueza social arrebatada a las mayorías cada año para la compra de armamento bélico). Con ello, el descontento explota caminando sobre la religión arcaica. Afirma Alponde: "esa movilización se ha expresado por la vía Islámica porque era la única *vía socializada* que el nivel y la evolución de las fuerzas sociales permitía". El Sha cayó por incompetente. Y por incompetente analítica y socialmente los servicios de asesoría de que se rodeó. En sus narices surgió un movimiento no comprendido de masas que lo desbancó con su completa ignorancia de lo que pasaba. Con él se iban sus representantes: el capital trilateral en su forma de energía-hidrocarburos. El tránsito fue rápido y sangriento.

La proyección internacional del hecho fue a dos niveles: económico y político. Durante el mes de febrero, a resultas de un déficit en la producción mundial de hidrocarburos (Irán produce 6 millones de barriles diarios, de los 45 mbd que consume el capitalismo internacional), del orden de 150 millones de barriles, se vendieron los barriles hasta a 24 dólares en el mercado libre internacional. Cabalmente este tope entre 20 y 24 dólares es considerado óptimo para el tránsito a otras fuentes de energía alternativa. En febrero, los precios fueron jaloneados por las transnacionales hasta hacerlos colindar con el cálculo de tránsito. El diferencial con el actual precio de alrededor de 13 dólares-barril ha representado para las transnacionales energéticas una ganancia diaria en un solo país de entre 3 y 4 millones de dólares. He aquí un sentido: las transnacionales bajo la forma de energía-hidrocarbu-

ros abandonan Irán, pero "regresan" como transnacional bajo la forma de energía alternativa. He ahí un sentido contradictorio de la crisis iraní: victoria de las masas en el corto plazo, victoria transnacional en el largo plazo. Crípticamente, la Comisión Trilateral en su último estudio titulado "Energía: lidiando con la Transición" ha afirmado, entre otras cosas, que "todo método de tratar la problemática de la energía habrá de involucrar a la larga a los países comunistas". Irán-79 demuestra en qué sentido estratégico les involucra.

Este ambivalente sentido económico, en el Gran marco de los tendencias económicas del capitalismo internacional en el largo plazo, cimentadas sobre las revoluciones tecnológicas (cambios radicales en la composición orgánica del capital y el "método" de producción) que han tenido lugar de 1965 a la fecha, se ha de desarticular al considerar las proyecciones políticas de los sucesos de Irán.

Poniendo un pie sobre un hecho económico-político (Irán ha roto relaciones con Israel a quien surte del 50 o/o de su petróleo) y sobre otro político (el apoyo a la OLP), Irán ha trastocado el balance de fuerzas del Medio Oriente y ha presionado a nuevas negociaciones en la delicada mesa de Camp David. Esto es así: desproveyendo a Israel del 50 o/o de su petróleo, Irán le da nuevo peso a las pretensiones israelíes sobre los pozos petroleros ubicados en los territorios ocupados del Sinaí. Esto modifica la estrategia anterior israelita de paz: entregar el Sinaí a Egipto y tener las manos libres en Cisjordania y Gaza. Sencillamente porque ahora menos que nunca estará dispuesto Israel a entregar el Sinaí. Pero, además, el claro apoyo a la OLP y la revolución palestina ha añadido fuerza al órgano representante del pueblo palestino. Luego de Camp David I Siria, actual aliado de la OLP en Líbano, fue a buscar la alianza político militar con su tradicional enemigo: Irak. Se formó entonces un eje Siria-Irak, de considerable respeto para Israel. La revolución de Irán y su apoyo a la OLP configura ahora un eje Siria-Irak-OLP-Irán que debilita sustantivamente el poderío israelí.

No terminan ahí las derivadas geopolí-

La producción ganadera se ha mantenido relativamente estable con una tasa de crecimiento de cerca del 4.50/o en promedio los últimos años. Esta tasa es notable si consideramos que la explotación ganadera se realiza con técnicas poco avanzadas; es una explotación de carácter extensivo, que no implica fuertes inversiones de capital. Sin embargo se va requiriendo una capitalización mayor, en orden a un aumento de producción que satisfaga tanto mercado interno como externo. Por ello el conflicto resulta significativo.

Se empieza a especular con la carne. Se ha elevado el precio notablemente. Hay escasez. Y esto se explica por la diferencia del precio promedio en el país, comparado con el precio promedio de exportación: en el país hay un precio promedio de 25.14 el kilo; y Estados Unidos paga un promedio de 64.71.

Y es de considerarse que la carne que se exporta va a las grandes empresas

alimenticias norteamericanas, y que el grupo Brenner controla más de la mitad de las ventas al exterior. Lo que facilita y promueve la especulación.

Ahora bien, el creciente abastecimiento del mercado interno y externo requiere, como ya decíamos, la modificación de la producción extensiva e intensiva. Esto implica y supone el incremento de las inversiones, la racionalización de la producción. Y esto, al menos desde la perspectiva privada, pasa por mayores condiciones de seguridad en el campo y mejores garantías para los empresarios, lo que significa respeto al latifundio, certificados de inafectabilidad ganadera y prioridad y apoyo en obras de infraestructura pecuaria.

Por ello la discusión respecto a la carne no es sólo una discusión respecto al precio y al aumento de producción. Está en juego el control de la estructura productiva misma, su creciente monopolización, etc.

En este sentido la SARH ha repetido que dedicará 43 mil millones de pesos para alcanzar la autosuficiencia alimenticia mediante un Programa de Infraestructura para el Desarrollo Agropecuario y Forestal con el que se incorporarán a la producción 175 mil hectáreas en obras de grande y pequeña irrigación.

Finalmente en lo que respecta a la siderurgia sólo hay que indicar el reforzamiento financiero de Las Truchas y de Altos Hornos. Se espera que en un plazo no mayor de tres años aumente notablemente su producción. Sin embargo se ha señalado repetidamente que este crecimiento requiere una intensificación de las exploraciones mineras.

Y, en este sentido, podemos leer la opción del gobierno del Distrito Federal: ejes viales (favorecen más a la industria del automóvil y a la constructora), en lugar de ampliar el transporte colectivo.

INTERNACIONAL

El escenario internacional en su conjunto, económica y políticamente giró sobre dos puntos geopolíticos: Irán y Sudeste Asiático. Precisamente sobre dos puntos componente de una línea curva dibujada por el asesor de Seguridad Nacional de los EU, Zbigniew Brzezinski e integrada por Etiopía, Eritrea, Yemen del Norte y Sur, Omán, Irán, Afganistán, Paquistán, Indochina. Se denomina, en jerga del Pentágono: "Arco de la Crisis". Cabalmente, forma parte del "lecho del Indico". El Indico —se había anticipado hace dos años en *Le Monde Diplomatique*, por Michel T. Klore,— es el centro geopolítico-militar de la contienda entre dos sistemas históricos contemporáneos: el

capital imperialista y el socialista. Una gigantesca e imperceptible —a los laicos y civiles— maniobra político-militar cerca de la región índica desde Mozambique y Madagascar hasta Vietnam del Sur, una operación de constreñimiento cuya finalidad de guerra es la expulsión norteamericano-japonesa del Indico. Esto es: la reducción de los dos antiguos beligerantes y las dos actuales potencias del Pacífico —Japón y EU— a la mitad de su dominio oceánico. Es decir, la eventualidad cercana de la profecía kissingeriana: "10 años más de impugnación mundial contra los EU y nos veremos reducidos a la fortaleza americana". El desarrollo de este duelo bélico en el contorno índico tiene re-

percusiones sobre América Latina y México: una cosa son los EU como potencia incuestionable del Pacífico hasta el Indico, y muy otra cosa son los EU reducidos a la "Fortaleza Americana". Porque, entonces, sí será "fortaleza".

Esta maniobra de "cerco y aniquilamiento" internacional no sólo involucra políticamente a los cuatro principales contendientes (EU, Europa, URSS y China) sino que se corre por carriles económicos.

A diferencia de como lo quisiera un estratega frente a su tablero electrónico de sistema binario, esta compleja

"Traburoka chruin Chet ndian... (Sufrimos muchos, no tenemos trabajo y no hay qué comer)" —exclamó en zapoteco (18). Y continuó: "Tú dijiste que nosotros, los pobres de América Latina, somos la esperanza de tu Iglesia. Pues mira cómo vive esa esperanza. Nos han marginado en lo más difícil de la sierra. En la tierra de nuestros abuelos, de nuestros padres, nos tratan como a extraños" (19).

El presidente del Consejo Supremo Mazahua pidió al Papa la "canonización de Fray Bartolomé de Las Casas, al que llaman el primer defensor de los derechos humanos en América Latina y de los indios" (20). El Papa tuvo aquí una de las palabras mejor acogidas de todo su viaje:

"La Iglesia defiende, sí, el legítimo derecho a la propiedad privada, pero enseña con no menor claridad que sobre toda propiedad privada grava siempre una hipoteca social, para que los bienes sirvan a la destinación general que Dios les ha dado. Y si el bien común lo exige, no hay que dudar ante la misma expropiación, hecha en la debida forma" (21).

El Papa llega a criticar a las

"clases poderosas que tenéis a veces improductivas las tierras que esconden el pan que a tantas familias falta: la conciencia humana, la conciencia de los pueblos, el grito del desvalido y sobre todo la voz de Dios, la voz de la Iglesia os repite conmigo: no es justo, no es humano, no es cristiano" (22).

INICIO DE LABORES

Como dijimos, la III Conferencia había comenzado sus trabajos la mañana del lunes 29 con un memorable discurso del cardenal Aloisio Lorscheider, el más aplaudido de todos, que situaba la conferencia en América Latina, en sus problemas:

"En el presente de nuestras Iglesias se percibe una vitalidad nueva: la sed de Dios y su búsqueda en la oración y contemplación; la colegialidad episcopal cada vez más vivida; el gran desarrollo de las pequeñas comunidades eclesiales en comunión con la jerarquía; los nuevos ministerios; una vida de fe más profunda por parte de muchos jóvenes; la acción pastoral intensa de los religiosos y de las religiosas, sobre todo la inserción comunitaria cada vez mayor en las zonas más pobres... La presencia siempre mayor de los obispos entre el pueblo; la libertad cada vez mayor respecto al brazo secular; una conciencia más aguda de los seglares respecto a su identidad y misión eclesial" (23).

Con el impulso de este discurso se pasó a tocar el primer punto del orden del día. El descontento contra el reglamento —preparado por algunos responsables de la conferencia—, se mostró de inmediato. Se modificaron muchos puntos dando mayor libertad a los obispos y, en especial, eligiendo una *comisión de empalme* de todas las comisiones —con las prerrogativas que el reglamento había dado a la sola presidencia. De esta manera el plenario de la conferencia se responsabilizó de la marcha, exigiendo además que fueran discutidas en plenario las conclusiones de las comisiones. Fueron elegidos Mons. Marcos McGrath de Panamá, Mons. Juan Flores de Santo Domingo, Mons. Luis Bambarén del Perú, Mons. Luciano Mendes de Brasil y Mons. Justo Laguna de Argentina. Se consideró de inmediato como un punto a favor del ala más abierta.

Rueda de prensa en CENCOS sobre la situación socio-política de América Latina: Joseph Collins, Fernando Danel, Luis Alberto Gómez de Souza, Xabier Gorostiaga y Luis Maira.

3 de febrero

Trabajo por comisiones para elaborar la 2a. redacción con los aportes que las demás comisiones propusieron a través del sistema de "reja".

Rueda de prensa en el seminario: Card Muñoz Vega (Ecuador), Mons Tulio Botero (Colombia), Moacyr Grecchi (Brasil), Giraldo (Colombia), Piñera (Chile), P. David Kapkin (Colombia), Javier Lozano (México). Sobresalieron las intervenciones de Mons Grecchi y del Card Muñoz Vega sobre la cristología latinoamericana, (ver p 38) y la de Mons Giraldo sobre actitudes políticas (ver p 68).

Rueda de prensa de CENCOS sobre las mujeres y la represión en América Latina: Flora Castro (Argentina), Viviana Uribe (Chile), Teresa de Barbieri (Uruguay), Silvia Machewan, Marina Saavedra y Juanita Bermúdez (Nicaragua).

Rueda de prensa de CENCOS: Ernesto Cardenal sobre la situación de Nicaragua.

Misa cantada afuera de la Universidad Autónoma de Puebla por el grupo Palacahuina.

4 de febrero

Los delegados visitan las parroquias de Puebla y sus alrededores.

5 de febrero

Estudio personal de la 2a. redacción del documento y enriquecimiento del mismo a través del sistema de "reja". Los aportes de esta ocasión fueron retomados por una nueva comisión para elaborar las grandes opciones pastorales que aparecían en el documento final.

Rueda de prensa en el seminario: Mons Samuel Buitrago (Colombia), Jaime Chamello (Brasil), Cándido Padín (Brasil), Lorenzo Alvarado (Perú), P. Miguel Barriola (Uruguay), Jean Marie Salgado (Haití), Pierre Bigo (Colombia). Sobresalieron las intervenciones de Mons Padín sobre la teología de la liberación.

Rueda de prensa de CENCOS: Gustavo Gutiérrez sobre la teología de la liberación.

6 de febrero

Estudio de la 2a. redacción y sesión plenaria con debate sobre la misma. Sobresalieron las intervenciones de Mons Cándido Padín (Brasil), Sr. Wanderly Sarias (universitario de Brasil), P. Manuel Castillo MSPS. (México), Mons Luis Bambarén (Perú), Mons Germán Schmitz (Perú), Mons Leónidas Proaño (Ecuador), P. Arnaldo Aldama (Cuba), P. Luis Patiño (CLAR, Colombia), diácono Reinaldo Rojas (Perú), Hna. Esther Capestany (Perú).

Rueda de prensa en el seminario: Card Vicente Scherer (Brasil), Maurer (Bolivia), Mons José Melgoza (México), Antonio Do Carmo (Brasil), Dr Emilio Fracchia (Cáritas).

Rueda de prensa de CENCOS: Raúl Gómez Treto (Conferencia para la Paz de AL) y el pastor presbi-

licas de los acontecimientos iraníes. El Sha era el guardián del Golfo. Específicamente del Estrecho de Ormuz por donde necesariamente pasa el 60 o/o de la producción de hidrocarburos del planeta. Ormuz está formado por Irán y Omán. En Omán hay una guerrilla de izquierda en Dhofar. Ritualmente, cada tanto, fuerzas británicas e iraníes realizaban operaciones de desgaste a fin de contener la revolución en Omán. Cabalmente, luego de la caída del Sha, Yemen del Sur (socialista) tomó tres ciudades de Yemen del Norte, involucrándose ambos en un enfrentamiento bélico. Esto ha de repercutir en el vecino Omán y, con ello, afectarse la seguridad del Golfo. Por Etiopía-Eritrea se pelea el estratégico Asmara en el mar Rojo, boca del Índico al Mediterráneo. Por los Yemenes y Omán-Irán se pelea Ormuz, boca del petróleo internacional. Nunca como en febrero estuvo tan desestabilizada la postura norteamericana en esta región super estratégica.

En este contexto de desestabilización política de la región central de surtimiento de los hidrocarburos internacionales, resulta evidente el cambio en el peso internacional del otro Golfo: el Golfo de México y sus hidrocarburos. Y el peso del Caribe y los yacimientos de Chiapas y Tabasco. Carter viene a México condicionado por este sentido histórico-coyuntural. Viene también buscando calibrar otro símbolo: el "núcleo arcaico" que se mueve en oleadas de 20 millones de habitantes recibiendo un "Ayatollah" romano. Irán y México. Petróleo y masas devotas explotando en las calles "el irrumpir de las masas", frase apoteótica con que Brzezinski recibió las noticias de los chitas musulmanes en Irán.

Sudeste Asiático.

Luego del apoyo de los socialdemócratas europeos a sus respectivas clases dominantes que se enfrentaban en guerra, en la segunda década del siglo XX, luego de la irrupción del conflicto Chino-Soviético en los 60's, ningún otro hecho ha golpeado tanto a las fuerzas de

izquierda internacionales, y especialmente a los marxistas-leninistas. Fue la guerra entre China y Vietnam. Uno de los efectos principales que se aúna a los esfuerzos antiestalinistas de los comunistas europeos, es la "redimensionalización" del socialismo: socialismo, Estado, Internacionismo revolucionario y Proletario, tránsito al comunismo. Todos ellos puntos de debate actual. Formas de conciencia con los que se esfuerzan los contemporáneos a fin de aprehender y representarse conceptualmente su realidad. Los más recientes intentos de Ch. Bettelheim ("China since Mao", Monthly Review número 3 vol 30, 1978) por aprehender la realidad socialista han quedado desbordados por el curso de la artillería China sobre territorio vietnamita. Es el pensamiento el que se conforma de la realidad; no la realidad la que es deducida del pensamiento. A fin de poder acercarse más a la comprensión de los hechos es importante considerar dos órdenes de factores. En primer lugar, el conflicto China-Vietnam se encuentra ubicado en un enorme círculo Índico que vincula acontecimientos desde Sudáfrica hasta Vietnam. Esa maniobra entratégica por la hegemonía en este océano y sus territorios cuyo objetivo político militar es la expulsión japonesa-norteamericana. Probablemente un cuidadoso balance de los conflictos en ese extenso arco, así como de su articulación mostrase una connotada presencia soviética. El vacío norteamericano sería llenado por la URSS.

El punto no es tan sencillo pues el conflicto Chino-Vietnamita establece otra posibilidad: no "el vacío sería llenado por la URSS" sino "por quien será llenado el vacío". Luego del fracaso de las finanzas internacionales para concretar la solicitada ayuda de Vietnam para la reconstrucción del país, recientemente, Vietnam no pudo sino optar por la otra alternativa: recurrir al COMECON. Esto fue inmediatamente interpretado por China como un intento hegemónico soviético.

Wilfred Burohet, sin lugar a dudas uno de los más grandes especialistas en el

Sudeste asiático, ha convenido afirmar que la presencia Vietnamita en Camboya obedece al primigenio ímpetu comunista de Ho Chi Minh que juzgó la revolución en la antigua Indochina como unitaria (Laos, Camboya, Vietnam). Y ha afirmado que el apoyo al FUNSK por parte de Vietnam es el apoyo a la disidencia popular contra un régimen pro chino que había descompuerto la construcción socialista en Camboya. La caída de Pol Pot y el triunfo del FUNSK fue visto por China un intento más del hegemonismo Vietnamita-Soviético.

En segundo lugar, es menester prestar atención a facotres de orden interno en ambos países. Indiscutiblemente, es relevante atender a la pugna entre líneas en el PCCH, luego de la muerte de Chou En-lai y Mao Tse-tung. En algunos círculos se considera que la aparente debilidad de Hua Kuo-feng en oponerse a la invasión obedecería a un intento político de "quemar" a Teng Hsiao-ping (principal arquitecto de la intervención en Vietnam) y alejarlo definitivamente del escenario político. Ello remite a la actual coyuntura de fuerzas internas en China.

Por otra parte a mediados del año pasado, Vietnam tomó medidas para la socialización del mercado interno. Estas medidas afectaron a los principales mercaderes, las minorías Chinas en Vietnam, los Hoas. Ello intensificó las tensiones entre ambos vecinos. Hubo intentos de negociación que fracasaron. Definitivamente el asunto de los Hoas constituye un ingrediente importante para el actual desarrollo del conflicto.

El socialismo, lejos de ser un punto de llegada en los mitos históricos de los hombres, es uno de los períodos más arduos y difíciles de su desarrollo. Así lo muestra —sin tener aun los hombres un cuadro explicativo consistente— el desarrollo contemporáneo de los hechos internacionales.



INTRODUCCION AL CUADERNO



CHRISTUS

CUADERNO

PUEBLA **crónica y análisis**

INTRODUCCION AL CUADERNO

Los primeros frutos de Puebla están siendo los estudios, reflexiones, artículos que aquí y allá están apareciendo. Puebla está desencadenando historia, y en este sentido, este desencadenamiento es su fruto primario. Ahora bien, este fruto se verá plenicado cuando esta historia vaya siendo una historia de liberación, de vida, con futuro.

Este número de Christus ha sido especialmente diseñado para ofrecer a nuestros lectores una visión general, junto con algunos acercamientos más específicos. Es el inicio de toda una amplia producción teológica y pastoral, que tendrá como destinatario primario al pueblo creyente, al cristiano que busca vivir su fe, al hombre que reconoce una responsabilidad ante los despojados de la tierra. Sin embargo, para que de veras llegue a esa extensa capa de la población, será necesario que se hagan reflexiones intermedias, que se desbroce la senda, que los grupos comprometidos en el servicio al pueblo vayan poco a poco recogiendo lo mejor, lo más operativo, lo más cerca a la realidad del pueblo.

Teniendo presente esta limitación, pasamos ahora a una breve presentación de los artículos que hoy componen nuestro cuaderno.

Una condición indispensable para poder calibrar los textos de Puebla es una mejor información de la historia que rodeó a la conferencia. No basta el análisis de las cuatro redacciones que sufrieron los textos; por el contrario, las influencias provenientes de fuera del seminario también son importantes. En Crónica e historia de Puebla se pretende ir entrelazando la marcha de la asamblea en el ritmo que transformó a la ciudad en un centro de atención mundial.

El diálogo que mantuvieron los participantes a la III Conferencia con el mundo externo estuvo especialmente concentrado en las ruedas de prensa que cada día tenían tres o cuatro personas con los medios periodísticos. A pesar de su estilo acartonado y anti-espontáneo, se manifestaron las diversas posiciones de los participantes. Hemos hecho una selección de algunas que sin duda revelan lucidez y firmeza en las posiciones más comprometidas.

El acercamiento más global y comprensivo, desde el punto de vista teológico, es recogido en Puebla, serena aceptación de Medellín; se trata de un estudio del conjunto de textos de Puebla, con una interpretación abarcadora del conjunto.

Un tratamiento más dinámico de la marcha de la asamblea lo encontramos en Tendencias políticas en Puebla, en el que se reflejan los trasfondos que acompañaron a las discusiones, al mismo tiempo que explica el carácter desigual de los resultados.

El debate de Puebla tuvo infinidad de expresiones. Sin embargo, hubo una concentración especial en algunos temas específicos. Diccionario de términos discutidos retoma en forma sencilla y pedagógica las principales cuestiones debatidas, varias de ellas ya superadas en el mismo texto; otras todavía han quedado para que la reflexión cristiana avance hacia su maduración.

La problemática teológica implícita en el acontecimiento que ha sido Puebla es enfrentada, desde la pregunta por Dios, en ¿Cómo estaba Dios en Puebla? La relación entre los actores de Puebla y Dios no hay que darla por supuesta. Intentar que aflore, con crudeza y valentía, es la pretensión de este artículo.

El futuro de Puebla está todavía nebuloso. Plantear qué será de Puebla corresponde a todos los cristianos. Es necesario no eludir preguntas incómodas. Puebla en la memoria de los cristianos es un ensayo más sugerente que afirmativo en esta línea.

Otro elemento revelador de la riqueza y miseria de la asamblea de Puebla, además del mismo documento y de otros materiales, son las Intervenciones en el aula, de las que hemos hecho una selección. Conviene anotar que los textos publicados corresponden a las síntesis que publicó diariamente la oficina de prensa de la III Conferencia.

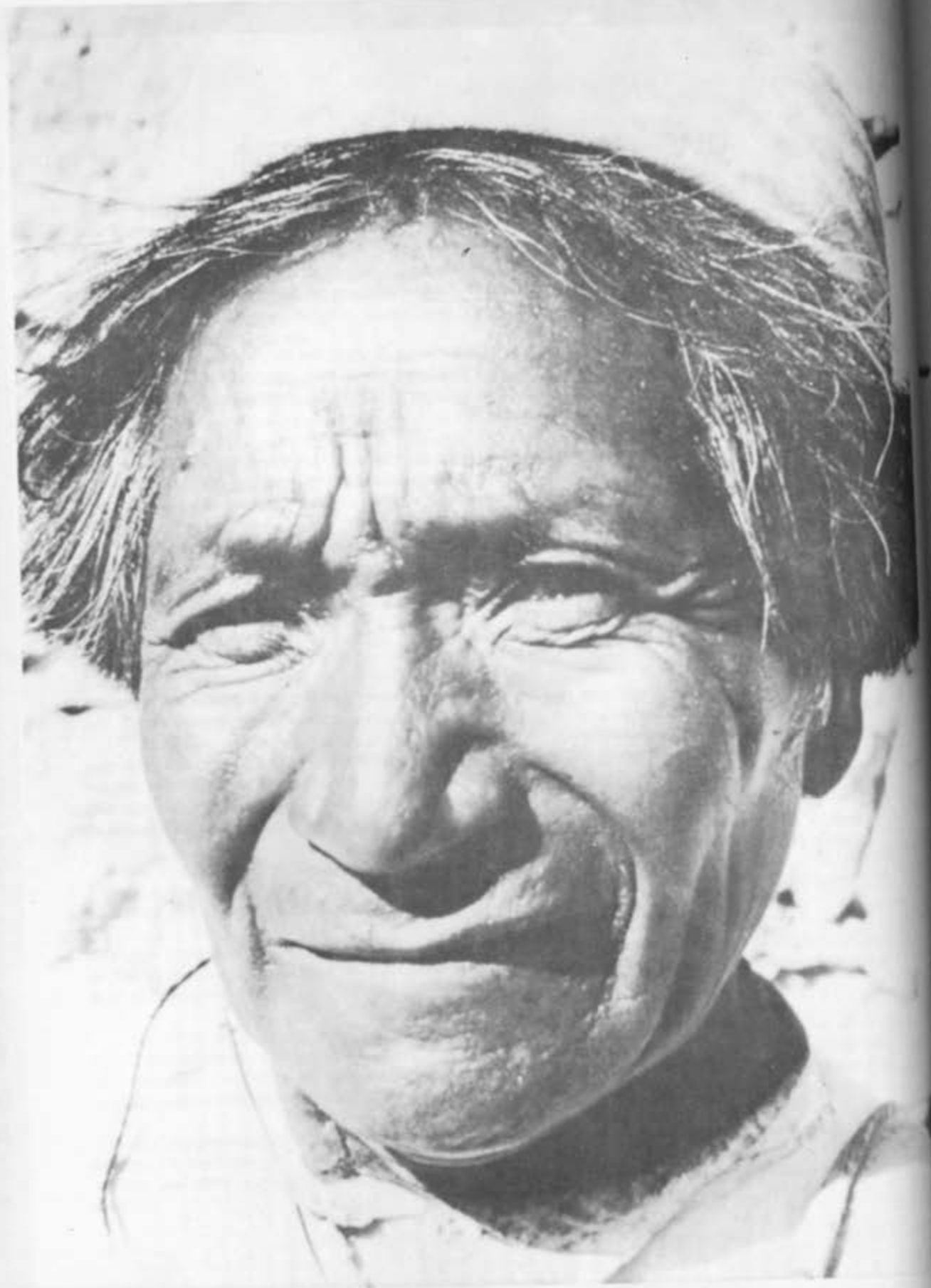
Un primer análisis más puntual y preciso de un subcapítulo del c. II de la 3a. parte del documento, Ministerio jerárquico en Puebla, destaca Obispos, sacerdotes, diáconos, destaca la relación entre este sector jerárquico y los demás miembros de la Iglesia. Señala los avances más significativos en este capítulo fundamental en la actual estructura de la Iglesia.

Mostrar la continuidad entre la realidad latinoamericana, percibida en la III Conferencia, la misión de la Iglesia como servicio a los oprimidos en busca de una sociedad con estructuras y hombres nuevos y la tradición evangélica y eclesial es la intención de América Latina desde Puebla. Es una primera confrontación entre la lectura que ha hecho Puebla de América Latina y la que están haciendo diversos grupos cristianos.

Dada la importancia vital que representó la presencia de Juan Pablo II en Puebla, un grupo de teólogos presentes ahí, hizo un análisis del discurso inaugural, que destaca sus diversas partes. Así se patentiza más el pensamiento del Papa.

Todo este material se enriquece en la sección Documentos, con la publicación del discurso del cardenal Lorscheider, de las cartas de solidaridad de varios obispos a sus hermanos, y del mensaje a los pueblos de América Latina.





ENRIQUE DUSSEL FELIPE ESPINOSA SJ

PUEBLA

CRONICA E HISTORIA

La III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano se inició el 27 de enero de 1979, pero ya el 25 comienza a atraer toda la atención de los medios de comunicación, y es especial de Santo Domingo y México. El Papa había partido de Roma y descendía del avión en la isla del Caribe, no sin antes establecer con los periodistas en el mismo viaje un tal clima de simpatía que manifestaba ya el signo de su visita. En el aeropuerto leyó su primer discurso en correcto castellano —lo que agradó a todos y mostró la capacidad de Juan Pablo II de poder ir comprendiendo la realidad latinoamericana—: "Dios gracias a Dios que me permite llegar a este pedazo de tierra americana" (1), exclamó después de besar el suelo de Santo Domingo. De inmediato mostró la preocupación personal prioritaria:

"El Papa quiere reservar su recuerdo y saludo más entrañable a los pobres, a los campesinos, a los enfermos y marginados, que vienen cerca a la Iglesia, que la aman, que siguen a Cristo aun en medio de obstáculos y que con admirable sentido humano ponen en práctica la solidaridad, la hospitalidad, la alegría honesta y esperanzada" (2).

En la misa celebrada poco después en la Plaza de la Independencia, con profundo sentido histórico, consagraba a los grandes profetas de la primera hora, tan combatidos por cristianos e historiadores conservadores:

"Son lecciones de humanismo, de espiritualidad y de afán por dignificar al hombre, las que nos enseñan Antonio Montesinos, (Papa de) Córdoba, Bartolomé de Las Casas, a quienes harán eco también en otras partes Juan de Zumárraga, Motolinía, Vasco de Quiroga, [José de] Anchieta, Toribio de Mogrovejo, (Francisco de) Nóbrega y tantos otros" (3).

Asumiendo el pensamiento de fondo latinoamericano, Juan Pablo II expresa que como "núcleo y centro de su buena nueva, Jesús anuncia la salvación, ese gran don de Dios que es liberación de todo lo que oprime al hombre, pero que es, sobre todo, liberación del pecado y del maligno" (4).

29 de enero

.Comienzan los trabajos de la conferencia.
.Día dedicado a la "Unidad de la Iglesia".
.Sobresale el discurso de inauguración del card. Aloisio Lorscheider. Insiste en encontrar las maneras de encarnar el evangelio en las circunstancias de América Latina para transformarla.

Para esta III Conferencia, el problema más urgente es la defensa, la proclamación de los derechos fundamentales del hombre de América Latina. Añadió que para eso se requiere una Iglesia que testimonia, proclama, celebra, actúa el evangelio con justicia, amor, pobreza, una Iglesia en un proceso dinámico, permanente de evangelización de tal forma que todo lo cultural, lo político, lo económico, lo social, sea leído y discernido a partir del evangelio. El modelo de la acción evangelizadora es el de las comunidades eclesiales de base.

Sesión dedicada a dialogar sobre la metodología y dinámica de trabajo.

Rueda de prensa en seminario: Card Baggio, Lorscheider y Mons López Trujillo.

Rueda de prensa organizada por "Mujeres para el Diálogo" en el Museo de Los Fuertes, donde se habló de la mujer indígena y en general de la mujer latinoamericana.

30 de enero.

Primera reunión plenaria para presentar las comisiones transitorias y explicar su funcionamiento. Los participantes fueron distribuidos por orden alfabético en 20 grupos de 18 miembros cada uno; se reunieron para determinar los núcleos y temas sobre la evangelización que habrían de estudiar en la conferencia.

Se designó por votación la comisión de articulación y empalme. Finalidad: integrar los temas y guiones propuestos en cuatro o cinco núcleos fundamentales.

El 26 de enero visitó el barrio popular de "Los Minas", expresando a la gente de la población marginal que "he querido venir aquí precisamente porque se trata de una zona pobre, para que tuvieráis la oportunidad de estar con el Papa (5). Frecuentemente el pueblo no entiende las palabras, aunque estén en castellano, pero descifra los gestos, la praxis. El Papa visitó después en Guadalajara el barrio marginal de Sta. Cecilia, el 30 de enero, y les dijo que es necesario promover una "mayor justicia aun dando lo propio, que a nadie le falte el conveniente alimento, vestido, habitación cultura, trabajo; todo lo que da dignidad a la persona humana" (6). Visitará todavía a niños enfermos en un hospital de México, a los presos comunes a quienes bendijo especialmente, a los indígenas en Oaxaca, a los obreros en Guadalajara y Monterrey. Todos estos gestos rápidamente captados por el pueblo, eran complementados por una abierta disposición a todos los millones que lo rodeaban —se calcula que en México unos veinte millones de personas se desplazaron para verlo, y en Monterrey hubo una manifestación final de más de dos millones de presentes. El Papa supo crear una reacción popular quizá nunca establecida por ningún Papa en la historia, y ciertamente en América Latina y en el presente papado. Es un hecho que dará qué pensar y cuyos efectos son imprevisibles.

En la misa de la catedral del día 26, todavía en Santo Domingo, el Papa dejó ya ver su pensamiento sobre la función del sacerdote y las religiosas. El pensamiento eclesiológico que se iría bosquejando, dijeron algunos, parece ser el modelo de la Iglesia en Polonia. Una Iglesia fuerte, bien estructurada, donde el sacerdote cumple tareas exclusivamente intraeclesiales, y es la Iglesia como totalidad unida la que enfrenta al Estado. En realidad, América Latina se encuentra en una situación diferente, y por ello es posible que el Papa, ante la realidad misma, pueda ir comprendiendo la diferencia entre su patria y las nuestras. Repetirá frecuentemente la idea de que el sacerdote no debe hacer política, sino dedicarse exclusivamente "a la gran causa eclesial que servimos" (7), pero al mismo tiempo insistía en que "los hombres vean en nosotros a los dispensadores de los misterios de Dios, testigos creíbles de su presencia en el mundo" —y esta credibilidad en América Latina supone un tal compromiso con los pobres que es interpretado como "compromiso político por los dominadores, como hemos visto en el caso de tantos mártires como Héctor Gallegos, Iván Betancourt, Enrique Angelelli, etc.

Su llegada a México el día 26 fue el comienzo de seis días agotadores pero llenos de significación popular. En la catedral metropolitana, recomendó tomar seriamente el Concilio Vaticano II (en especial *Lumen Gentium*) e insinuó ciertas críticas contra posiciones extremas, que nunca la pastoral en grupos populares o la teología de la liberación ha sostenido. Por ello, se habló ya de que la Iglesia "nace de nuevo cada día no del pueblo o de otras categorías racionales, sino de las mismas fuentes de las cuales nació en su origen. Ella nace hoy para construir con todas las gentes, un pueblo deseoso de crecer en la fe, en la esperanza, en el amor fraterno" (8). Sobre este tema volverá después en el mensaje inaugural de la III Conferencia en Puebla el 28 de enero cuando diga que "se genera en algunos casos una actitud de desconfianza hacia la Iglesia institucional y ofi-

Mensaje enviado al Papa antes de su salida de México.

Rueda de prensa en el seminario: Mons Darío Carrillón (Colombia), Ivo Lorscheiter (Brasil), Luciano Metzinger (Perú), Genaro Alamilla (México), José Dimas Cedeño (Panamá), P. Ludovico Revillard (Francia). Sobresalieron las intervenciones de Mons Lorscheiter sobre la violencia y la educación liberadora, y la del padre Revillard sobre el ambiente y participación en la conferencia.

Rueda de prensa organizada por CENCOS. Habló Luis del Valle, S.J. sobre la teología de la liberación.

31 de enero

Homilía en el seminario del Card Eduardo Pironio sobre la vida consagrada. Dio relieve al papel de los religiosos en la evangelización de América Latina.

La comisión de articulación y empalme presentó el esquema de núcleos y temas elaborados según las proposiciones de las comisiones transitorias. El esquema fue aprobado por unanimidad. Cada participante eligió el tema en que quería trabajar, después de que los participantes se habían reunido por países.

Rueda de prensa en el seminario: Card Juan Landázuri (Perú), Pablo Muñoz Vega (Ecuador), Brandao Vilela (Brasil). Sobresalieron las intervenciones primero sobre la actuación cristiana en conflictos políticos y sobre la teología de la liberación, y del segundo sobre el caso Riobamba.

Rueda de prensa organizada por CENCOS. Habló José Comblin sobre teología de la liberación.

Rueda de prensa de Mujeres para el Diálogo.

1 de febrero

Las comisiones trabajaron todo el día elaborando la reorganización de su esquema y una primera redacción.

No hubo rueda de prensa en el seminario.

Aparece en la prensa la carta de Mons López Trujillo a Mons Luciano Duarte. Conmoción y escándalo.

Rueda de prensa organizada por CENCOS. Habló Mons Proaño.

2 de febrero

Trabajos de los delegados en la 1a. redacción. Después las comisiones se enriquecieron con las aportaciones de los demás miembros a través del sistema de "reja".

Rueda de prensa en el seminario. Mons Leónidas Proaño (Ecuador), Alberto Gaudencio Ramos (Brasil), Luis Rodríguez (Bolivia), Sr Paz Jiménez (indio aymara de Bolivia), P Renato Poblete (Chile). Sobresalieron las intervenciones de Mons Proaño sobre los pobres y la del Sr Paz Jiménez sobre el ateísmo (ver p. 38).

Rueda de prensa en CENCOS: Noemí Montiel, Ana Francisca Palomera e Imelda Tijerina, sobre la "mujer consagrada".

cial, calificada como alienante, a la que se opondría otra Iglesia popular que nace del pueblo y se concreta en los pobres" (9). Como en la homilía anterior, el Papa dice que "La Iglesia nace de la respuesta de fe que nosotros damos a Cristo" (10). Hace ya varios meses, habíamos mostrado, como ahora el Papa, la falsa alternativa de oponer Iglesia "institucional" a Iglesia "popular". Nuevamente, el Papa condena una eclesiología extremista nunca sostenida por los grupos populares ni por la teología de la liberación. Por ello no podemos sino recibir dichas palabras como atribuibles a ciertos grupos minúsculos. La llamada "Iglesia popular" no es sino la parte de la Iglesia institucional, obispos, sacerdotes y pueblo, que opta por los pobres, por las clases oprimidas. El Papa usa el potencial ("se opondría"), con lo cual deja abierta la puerta para que se use la noción en el caso de no oponerse sino de integrarse. Lo mismo debe decirse sobre la condenación de tomar a Cristo "como un luchador contra la dominación romana y contra los poderes", "como político, revolucionario, como el subversivo de Nazareth", donde se llegaría hasta a negar su divinidad. Todas estas posiciones extremas —de ciertos teólogos europeos— nunca han sido sostenidas por los teólogos latinoamericanos; en las cristologías de Leonardo Boff o Jon Sobrino nada de esto se encuentra. Es muy diferente decir que Cristo era un "político" —como profesión, siguiendo a Max Weber—, a decir que era un "profeta" que inevitablemente tenía una repercusión política. Por ello, nuevamente, la posición del Papa confirma las intuiciones fundamentales de la cristología latinoamericana (11). El Papa no niega la posibilidad de "relecturas", pero niega el valor de "relecturas" extremas, inconsistentes, ante lo que "no cabe duda, dice el Papa, por otra parte, que todo esto es muy exigente para la actitud del cristiano que quiere servir de verdad a los hermanos más pequeños, a los pobres, a los necesitados, a los marginados" (12).

Se sucedieron muchos otros discursos. Cierta prensa creaba un clima de condenación a los grupos cristianos comprometidos con los pobres. Los periodistas extranjeros, europeos y norteamericanos acreditados en Puebla en cambio tomaron actitudes críticas. Todo llegó a su momento central con el mensaje de inauguración de la III Conferencia en el seminario palafoxiano de la ciudad de Puebla, el día 28. Algún cardenal latinoamericano dijo: "Las palabras del Papa han sido muy duras". Otros en cambio, venidos de Roma o de América Latina, no podían contener su entusiasmo por la pretendida condenación a las posiciones "avanzadas" en la Iglesia. El tono general de las dos primeras partes del discurso, en efecto, eran más bien de llamada de atención, recriminación casi, condenación de excesos. La tercera parte, en cambio, asumía todas las posiciones de liberación de Medellín, de la Iglesia entre los pobres, de la teología de la liberación. En la tercera parte el Papa se expresaba más libremente y colocaba a la conferencia de obispos en la obligación de asumir sus responsabilidades:

"El Señor delineó en la parábola del buen samaritano el modelo de atención a todas las necesidades humanas (Lc 10, 29 ss) y declaró que en último término se identificará con los desheredados —enfermos, encarcelados, hambrientos, solitarios— a quienes se haya tendido la mano (Mt 25, 31 ss). La Iglesia ha aprendido en éstas y otras páginas del evangelio (cfr Mc 6, 35—44) que su misión evange-

lizadora tiene como parte indispensable la acción por la justicia y las tareas de promoción del hombre" (13).

Los textos del nuevo testamento citados son los pilares mismos de toda la teología de la liberación. El tirado junto al camino, en la exterioridad del sistema, el pobre ante el samaritano; Cristo identificado con el pobre como epifanía de la palabra de Dios y como objeto del culto como servicio y trabajo —que tantas y tantas veces han sido el punto de arranque del discurso de la teología latinoamericana—, han sido tomados por el Papa como centrales en su mensaje. Su discurso termina como un "canto a la liberación":

"La Iglesia siente el deber de anunciar la liberación de millones de seres humanos, el deber de ayudar a que se consolide esta liberación (EN, 30); pero siente también el deber correspondiente de proclamar la liberación en su sentido integral, profundo, como lo anunció y realizó Jesús (EN 31). Liberación de todo lo que oprime al hombre, pero que es, ante todo, salvación del pecado y del maligno, dentro de la alegría de conocer a Dios y de ser conocido por El (EN 9). Liberación hecha de reconciliación y perdón. Liberación que arranca de la realidad de ser hijos de Dios, a quien somos capaces de llamar ¡Abba Padre! ... Liberación que nos empuja, con la energía de la caridad, a la comunión ... Liberación como superación de las diversas servidumbres e ídolos que el hombre se forja y como crecimiento del hombre nuevo ..." (14).

Junto a lo positivo de este "canto a la liberación", siempre hay unos "pero". Estos le han sido sugeridos por ciertos miembros informantes que, con toda evidencia, han reducido a sus extremos caricaturescos las posiciones de la práctica y la teoría de la Iglesia latinoamericana comprometida con las clases oprimidas. Por ello, la pretendida condena no es sino condena a posiciones reductivas o extremas que no tocaban al grupo de expertos, teólogos y científicos sociales, que invitados por algunos obispos, estaban en Puebla al servicio de la Iglesia, en número mayor a cuarenta. Al día siguiente, el 29 de enero, se difundía entre los obispos un texto bajo el título "Discurso de Juan Pablo II en la inauguración de la III Conferencia. Breve comentario de un grupo de teólogos" (15), en el que se decía:

"Se observa con mucha claridad en este discurso y en otras alocuciones del Papa en estos días una distinción entre: 1. las afirmaciones fundamentales que hace y que se sitúan en la perspectiva del compromiso con los pobres, en la que insiste la pastoral y la teología latinoamericana; 2. el rechazo a desviaciones y al abuso que se ha hecho de cierto vocabulario" (16).

El escrito de los teólogos daba nueva esperanza frente a un cierto clima de pasividad y hasta desaliento. Era necesario, como en Medellín, resituar las palabras del Papa en su contexto y en su sentido profundo:

"El Papa quiere estar cercano a esta Iglesia evangelizadora, para alentar su esfuerzo, para traerle nueva esperanza en su esperanza, para ayudarle a mejor discernir sus caminos" (17).

Ese día 29, mientras las multitudes seguían acompañando al Papa en cada uno de sus desplazamientos, los obispos, peritos, sacerdotes y laicos comenzaban los trabajos de la III Conferencia. En Oaxaca, el indígena Esteban Fernández, campesino y albañil, recibió por todo su pueblo al Papa y le dijo:

coherencia misma de la Iglesia, y es lo que intento hacer en lo que sigue de estas líneas.

Hay algunos supuestos apenas explicitados que si se toman en cuenta como tales ayudarán a comprender mejor el ministerio jerárquico ante la evangelización de América Latina. Me refiero concretamente a dos: 1) que el ministerio jerárquico como tal es una misma realidad vivida de diversa manera y en diverso grado por el obispo, por el presbítero y por el diácono; y 2) que el ministerio jerárquico, como todo ministerio en la Iglesia, es al mismo tiempo un don de Dios. Don gratuito al que se le aplica aquello de que aun después de haber cumplido con todo lo mandado, aún hemos de exclamar: "siervos inútiles somos" (Lc 17, 10).

El supuesto de que episcopado, presbiterado y diaconado constituyen una misma realidad participada en diverso grado por diversas personas, ayudará a la integración de todo el contenido de lo escrito, porque todo lo que se va afirmando de cada uno de los diversos grados se dice también en su tanto de los demás. Así, aunque de hecho en el concreto del documento se haya acentuado más el papel intraeclesial del obispo y del diácono, y más el servicio a todos los hombres del presbítero, de hecho ambos se han de atribuir a todos como una unidad que corresponde al ser de la Iglesia, que no se tiene a sí misma como finalidad, sino que está al servicio del reino de Dios.

El supuesto de que todo ministerio es don gratuito de Dios ayuda a la integración de lo enseñado y declarado por el documento de Puebla porque nos hace ver que de hecho las tareas específicas del ministerio jerárquico no son por eso mismo ni exclusivas ni privativas de él. Aun habiendo dado el Espíritu Santo a la Iglesia el ministerio jerárquico y aun cumpliéndolo bien los ministros agraciados con tal don, aún es libre el Espíritu para llamar a las mismas tareas a otros. Así se abre más el campo de la complementariedad de los diversos ministerios y ministros, jerárquicos y no jerárquicos.

Asumidos explícitamente estos presupuestos cobra todavía más profundidad la enseñanza de Puebla, porque los elementos presentes en ella se relacionan más entre sí. Desde estas perspectivas se supera también mejor un riesgo de interpretación: el de querer ver ya sea en el ideal presentado de cada uno de los ministerios, o en las opciones pastorales, normas que de una manera u otra tienden a convertirse en "prescripciones jurídicas". Lo cual no sólo desvirtuaría la cosa en sí, sino que también iría contra la expresa intención de los obispos reunidos en Puebla que dicen en la presentación: "El contenido de los núcleos y los temas no pretende ser una especie de pequeño tratado teológico o pastoral. Esto ha sido expresamente descartado. Se ha buscado considerar aspectos de mayor incidencia en la evangelización, ubicándonos en una definida perspectiva de pastores".

Las dos reflexiones previas: los diversos ministerios son participaciones del "servicio" de Jesús y todo ministerio es don de un Dios siempre mayor, ayudan principalmen-

te a interconectar lo que se dice de los diversos ministerios como en forma aislada. Quedan todavía con esa cierta sensación de coherencia no acabada las iluminaciones doctrinales. Y por eso aún añado dos reflexiones más: una sobre el ministerio jerárquico como sacerdocio y la otra sobre el ministerio jerárquico como "ser pastores".

EL MINISTERIO JERARQUICO COMO SACERDOCIO

La razón de ser del ministerio jerárquico es el servicio al mundo en cuanto que todas sus tareas incluso las más intraeclesiales son para la edificación de la Iglesia, y la Iglesia se edifica en su ser que es todo para el mundo. El servicio que la Iglesia da al mundo es la evangelización: el de ir logrando que el reino de Dios, reino de justicia y de paz, siga llegando y acabe de llegar a los hombres en Jesucristo (n. 524). Jesucristo, en obediencia al Padre, se entregó a esta tarea en un mundo dominado por el pecado y por eso fue sentenciado y ajusticiado en la cruz. Así dio su vida hecho obediente hasta la muerte y muerte de cruz. Convocó a sus discípulos de entonces y a los de todos los tiempos a que nos entreguemos a la misma tarea en su seguimiento. Nos propuso el diseño del Reino de su Padre en las bienaventuranzas; nos reveló a su Padre como al Dios que se pone a favor del desvalido y desamparado y hace justicia contra el poder del dinero, o de la situación social, o de la autoridad política, o de la autoridad religiosa. Fustigó al rico, al escriba, al fariseo, al herodiano... precisamente porque se aprovechaban de un mundo estructurado en la injusticia. Por todo eso fue condenado a muerte como blasfemo y como subversivo. Obedeciendo al Padre en el obrar y predicar la justicia recibió la muerte, y así se constituyó en la víctima y el sacerdote que una vez por todas quita todo valor a cualquier otra víctima y sacerdocio que no sea éste de seguirlo cargando con su cruz de predicar y obrar la justicia aunque por ello los poderes de este mundo (de cualquier orden que sean) se vuelvan contra él. Desde este llamamiento de Jesús a su Iglesia a su seguimiento en su sacerdocio se puede profundizar la reflexión teológica sobre la identidad sacerdotal a que nos invita el documento de Puebla (n. 507).

Con toda claridad a través de todo el texto de Puebla y en tratamiento expreso ha quedado asumida otra vez por la Iglesia Latinoamericana la opción preferencial por los pobres. Opción que significa que se ha sido fiel a Jesús para buscar la evangelización de todos para que quien es autor de injusticia, personal o colectivamente, se convierta y viva. Y la conversión no es sólo un acto interno de cada hombre; es además de eso una positiva acción para que el pecado desaparezca como intención, como deseo, como escala de valores, como modelos de conducta, como estructura organizativa en lo social, en lo económico, en lo político, en lo educativo, en lo religioso... Este es un elemento importante de la manera como la Iglesia latinoamericana (y las otras también, pero de eso no tratamos) ha indicado que quiere seguir a Jesús para no hacer oídos sordos a su llamamiento.

La Iglesia toda participa del sacerdocio de Jesús, con esta opción preferencial por los pobres. El ministerio jerárquico es para posibilitar e impulsar a toda la Iglesia a que viva el mismo sacerdocio real y profético de Jesús. Este es el poder y autoridad de Cristo comunicado a los que partici-

Mientras tanto, como ya había aparecido en el boletín del CELAM de diciembre del 78, se quiso hablar de un "Puebla paralelo". Algunos periodistas sin escrúpulos confundieron la opinión pública haciendo creer que unas jornadas de oración de exiliados en Puebla era el "Puebla paralelo". En el transcurso de los días desapareció este tipo de noticias. Sin embargo, había expectativa para ver de qué manera se comportarían los teólogos de la liberación, excluidos de manera unilateral de la Conferencia. Su actitud silenciosa, servicial, disponible rompió todas las oposiciones y pudieron trabajar con los obispos que los habían invitado a venir a Puebla. Entre otros, ahí estuvimos Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff, José Comblin, Jon Sobrino, Clodovis Boff, Segundo Galilea, Miguel Concha, Alfonso Castillo, Luis del Valle, Ronaldo Muñoz, Frei Betto, Gilberto Gorgullo, Joao B. Libanio, Luis Alberto Gomez de Souza, Hugo Echegaray Ricardo Antoneich, José Hernández Pico, Munarri, Fernando Danel, Bernal, Javier Jiménez Limón, José Ignacio González Faus, Xabier Gorostiaga, Jorge Domínguez, Cecilio de Lora, Luis Sereno, Arnaldo Zenteno, Luis Ramos, Raúl Vidales, Pablo Richard, Roberto Oliveros, Carlos Bravo, Sergio Torres, Camilo Maccise, y tantos otros que se deberían nombrar. Pienso que una de las conclusiones inesperadas de Puebla fue la aceptación de la existencia de un cuerpo de teólogos que tienen en la Iglesia una labor propia y orgánicamente articulada con el pueblo y los obispos.

El plenario de la conferencia se ocupó de inmediato de los diversos temas a ser tratados. Entre el lunes 29 y el martes 30, el grupo más abierto de obispos —esta vez bajo el liderazgo del obispo brasileño Luciano Mendes— lograron rechazar el esquema preparado por la secretaría general del CELAM, y aprobaron el propuesto por los obispos brasileños en torno a cuatro núcleos (Visión pastoral de la realidad; Reflexión doctrinal, Evangelización en y por la Iglesia en América Latina; La Iglesia evangelizadora y misionera hoy y en el futuro). El quinto núcleo, que debía ser eminentemente pastoral, tendrá una cierta importancia posterior, cuando se llegue a un "callejón sin salida", dado que al desbaratarse el plan que el reglamento primitivo contenía, la conferencia llegará al 8 de febrero a una situación confusa, como veremos más adelante.

El Papa sigue su viaje.

Mientras el Papa permanecía en México los trabajos de la conferencia pasaban a segundo plano. En Jalisco, en el santuario de Zapopan, el Papa habló nuevamente de liberación, pero ahora igualmente de alienación y de "estructura de pecado". El mismo Papa subraya:

"Ella nos permite superar las múltiples estructuras de pecado en las que está envuelta nuestra vida personal, familiar y social. Nos permite —la Virgen— obtener la gracia de la verdadera liberación, con esa libertad con la que Cristo ha liberado a todo hombre" (24).

A los obreros en el estadio Jalisco les dijo:

"Me viene a la mente aquel que nació en el seno de una familia artesana, que creció en edad, sabiduría y gracia, que de su madre aprendió los caminos humanos, que en aquel varón justo que Dios le dio por padre tuvo el maestro en la vida y en el trabajo cotidiano. La

Iglesia venera a esta madre y a ese hombre, a ese santo obrero, también él modelo de hombre y de obrero. Nuestro Señor Jesucristo recibió las caricias de sus recias manos de obrero... El trabajo ha de ser el medio para que toda la creación esté sometida a la dignidad del ser humano e hijo de Dios... El misterio central de nuestra vida cristiana que es el de la pascua nos hace mirar al cielo nuevo y a la tierra nueva. En el trabajo debe existir esa mística pascual" (25).

El 31 de enero dice todavía a los obreros en Monterrey:

"Si el espíritu de Jesucristo habita en nosotros debemos sentir la preocupación prioritaria por aquellos que no tienen el conveniente alimento, vestido, vivienda, ni tienen acceso a los bienes de la cultura" (26).

Análisis inicial de la visita del Papa.

El día 3 de febrero nos reunimos en grupo más de 40 científicos sociales para evaluar el "hecho social" de la visita del Papa en México, que cobró característica de apoteosis religiosa. Para un participante el eje este-oeste tiene prioridad en el Papa sobre el eje norte-sur, dada su experiencia hasta el presente. Para otros el Papa manifiesta una firme caracterización de la Iglesia (ad intra) con clara disciplina y doctrina más bien conservadora, pero (ad extra) una franca posición populista. Pero si su doctrina, decían otros, pareciera más bien tradicional, sus gestos o praxis se encuadraban mejor en una posición política de acercamiento al pueblo. El discurso sería más subjetivo y no propiamente analítico; se habla de ayudar al pobre pero no desde un análisis de las causas y efectos de la miseria. Geopolíticamente pareciera significar más una legitimación del sistema (por ejemplo mexicano) que una crítica, en una línea maritainiana. Para Luis Maira, el Papa como "Jefe de Estado" despliega una actividad creativa, que, positivamente, significa una presencia cristiana, pero, negativamente, corre el riesgo de identificarse con la Trilateral; como "Jefe de la Iglesia", propone un humanismo cristiano completo, con una Iglesia jerarquizante e institucional; al ser México el anfitrión, dada la relación Iglesia-Estado, la visita legítima y da consenso al Estado, que puede significar una "recuperación" del profetismo cristiano latinoamericano. Por nuestra parte indicamos, sin embargo, que el Papa demostró tener una visión geopolítica bien clara: en primer lugar, el Papa no es capitalista (ni psicológica, ni histórica, ni culturalmente). Es una novedad en el papado y dentro de la misma curia romana. Sin embargo, como en el caso de los disidentes, al comienzo, no se tiene clara conciencia de la "utilización" que el sistema capitalista hace del discurso crítico de un "hombre del este" —lleva un cierto tiempo el advertir dicha utilización. Al mismo tiempo, el Papa relega categóricamente a la Iglesia a la "sociedad civil" —y no ya como aparato de la "sociedad política"—, lo cual traerá como ventaja la libertad de la Iglesia ante los estados de seguridad nacional en América latina. Es de considerar que, y no se ha advertido suficientemente, el Papa no condenó al socialismo ni al marxismo, sino que se mantuvo en un significativo silencio, por ello no ha caído en el "tercerismo". Con estas posiciones estratégicas, aunque muchos se escandalicen por posiciones tácticas opinables, el Papa abre una amplia puerta al siglo XXI, lugar histórico donde hemos situado al hipotético lector o expositor de esta crónica. Lo cierto es que el Papa leyó numerosos discursos escritos en Roma, y, no es imposible pensar que, de haberlos escrito en México después de su

visita, hubieran sido otros, ya que ha mostrado una fina sensibilidad en la comprensión de las actitudes y los valores del pueblo latinoamericano. Como dijo a los estudiantes, después de un silencio profundo —que mostró al Papa que su discurso no era adecuado para el auditorio— el mismo Papa "debe aprender" . . . del pueblo de Dios, en especial de los más pobres.

Actores en las comisiones.

Mientras tanto la III Conferencia, que había aprobado por 149 votos contra 30 el esquema presentado por Luciano Mendez, con el apoyo del Card. Baggio, se dividía en comisiones.

De las 21 comisiones caben destacarse ciertos miembros, que serán claves para la redacción final y para la orientación del texto en sus sucesivas redacciones. En la comisión 1 Mons. Luis Manresa, Leónidas Proaño y Schmitz, y el P. José Ernesto Bravo. En la 2, Mons. Moacyr Grechí o Bernardino Piñera, el P. Jerónimo Bórmida. En la 3, P. José Luis Razo y tantos otros. En la 4, Francisco Oves, Fernando Aristía, Card. Vicente Scherer y Mons. Octavio Derisi. En la 5, Mons. Ivo Lorscheider, el P. Guillermo Saelman (de famosas declaraciones que comentaremos después por su sinceridad), el P. Kloppenburg, el Card. Agnelo Rossi (que muy pronto debió internarse por un ataque cardíaco). En la 6, Mons. Helder Cámara, Manuel Talamás, el P. Eduardo Rubianes, Mons. Oscar Romero, el P. Bartolomé Sorge (de Roma), Mons. Luciano Duarte y Alfonso López Trujillo. En la 7, Lucio Gera o Mateo Perdí. En la 8, Mons. Cándido Padín, P. Pierre Bigo, Mons. Italo Di Stefano, el card. Silva Henríquez, el P. Marciano García (Cuba). Con 20 miembros la comisión 9, debió pedir de Bogotá de urgencia un conocedor científico del tema y, de todas maneras, el texto final puede considerarse de los que no marcarán la III Conferencia. La 10 merece un comentario aparte. Llamó de inmediato la atención la presencia de numerosos miembros de la curia romana: Card. Sebastiano Baggio, Mons. Jerome Hamer, Mons. Michele Buro, y participantes extranjeros, tales como Mons. Emil Stehle, P. Antonio Garrigós. Además, presidía la comisión un cardenal argentino —lo que, para los que estuvieron en Puebla, llegó a ser un signo seguro de posición conservadora, Juan C. Arámburu, estando presente además el Card. Aníbal Muñoz Duque. ¿Sería la cuestión de las comunidades eclesiales de base tan importante para altos miembros de la Iglesia? ¿Puede explicarse que no hubiera en esta comisión ninguno de los obispos que hayan propugnado con decisión dichas comunidades? Hubo, era evidente, suma preocupación sobre el tema y muestra dónde se encuentra lo más original de la Iglesia latinoamericana en el nivel mundial. La 11 tenía como moderador a Mons. Román Arrieta. La 12 contó con la presencia del Card. Eduardo Pironio, Mons. Luciano Mendez de Almeida, Andrés Rubio, los PP. Carlos Palmés, Luis Patiño y muchos otros. En la 13 sobre laicos, Mons. Antonio Quarracino y el Sr. Luis Meyer. De la 14 fueron 15 sus miembros, 13 en la 15, 22 en la comisión 16. La 17, sobre ecumenismo, Mons. Adriano Hypólito y Mons. Jorge Mejía. La 18, cuyas conclusiones (junto a las de la comisión 1, 20 y 21) fueron las más positivas, tuvo por moderador a Mons. Bartolomé Carrasco, y como relator a Mons. José Llaguno; participaron igualmente el Card. José Clemente Maurer y 14 miembros más. La 19 tuvo 15 miembros. La 20 tuvo por moderador al Card. Paulo Evaristo Arns, Mons. Santiago Benítez como relator, y participaron, por otra parte, Alberto Methol Ferré y Carlos Floria. La 21, tuvo por moderador a Mons. Roque Adames, y participaron activamente Mons. Alano María Pena, Pedro Rubaino y el Prof. Cándido Mendes de Almeida.

Cabe indicarse que aunque existía una comisión de empalme desde el comienzo de la conferencia, el día 6 de febrero se eligió otra comisión de tendencias que redactó el texto de la llamada comisión 22, y estuvo constituida por el Card. Paulo Evaristo Arns, Mons. Luis Manresa, Román Arrieta y Francisco Valenzuela.

Los periodistas acreditados, mientras tanto comenzaron a dar muestras de descontento por la exclusión, se de-

teriano Raimundo García Franco, cubanos, y la situación de Cuba y de la Iglesia cubana.

Rueda de prensa de CENCOS: Enrique Dusé y Leonardo Boff sobre la teología de la liberación.

7 de febrero

Sesiones plenarias con debates sobre la 2a redacción. Sobresalieron las intervenciones de Mons. Adriano Hypólito (Brasil), Mons. Joao Batista Przyklenk (Brasil), Dr. José Luis Rodríguez Ros (Uruguay), P. Aurelio García Pinzón (Panamá), P. Egidio Viganó SDB (Vaticano), P. Armando Hernández (Costa Rica), Hno. José Luis Razo FMS (CLAR, México), Mons. Felipe Benítez (Paraguay), Hna. Carmen Santoro OP (Panamá), P. Javier Lugo (México), Mons. Antonio González (Ecuador), P. Aurelio García Pinzón (Panamá), Mons. Tomás González (Chile), P. Eduardo Rubianes, SJ (Ecuador), Mons. Germán Schmitz (Perú), P. Miguel Barrida (Uruguay), Mons. Bernardino Piñera (Chile), Card. Paulo Evaristo Arns (Brasil), Mons. Manuel Talamás (México), Mons. Serafín Fernandes de Araujo (Brasil), Mons. Alano Pena (Brasil), Card. Juan Landázuri (Perú). (Ver p 38).

Rueda de prensa en el seminario: Mons. Darío Medina (Colombia), Sergio Obeso (México), Enrique Bartolucci (Ecuador), Enrique Forehlich (Brasil), Eduardo Picher (Perú). En esta rueda de prensa el Prof. Alejandro Avilés (México) leyó la carta de protesta que firmaron 68 periodistas contra la exclusión de cinco periodistas al serles negada la acreditación a la III Conferencia. Sobresalió la intervención de Mons. Bartolucci. (Ver p 68).

Rueda de prensa de CENCOS: cientistas sociales de Latinoamérica y Norteamérica, Fernando Reyna Mate, Cyntia Armstrong, Xabier Gorostiaga, Luis Sereno, Luis Maira, Mary Macom y Fernando Delnel.

Manifestación de los exiliados nicaragüenses en el Barrio del Artista.

Continuaron las sesiones plenarias con debates. Sobresalieron las intervenciones de Mons. Luis Bamba (Perú), P. Egidio Viganó CDB (Vaticano), Hna. Hermengarda Alves RSCJ (CLAR, Brasil), Hna. Luisa Campos (Rep. Dominicana), Mons. Alfonso Niehues (Brasil), José D'angelo Neto (Brasil), Germán Schmitz (Perú), Enrique Bartolucci (Ecuador).

Rueda de prensa de CENCOS. Mons. Ovidio Pérez Morales (Venezuela).

Rueda de prensa de los Padres de Familia de México.

9 de febrero.

Elaboración de la 3a redacción por comisiones en base a las aportaciones de los debates. Rueda de prensa en el seminario: Sra. Estella de Cifuentes (Colombia), Mons. Cándido Rubiolo (Argentina), José de Jesús Pimiento (Colombia), Francisco de Borja Valenzuela (Chile), Alberto Quarracino (Argentina), Hna. Esther Capestany (Perú).

En la rueda de prensa Mons. Castrillón avisa que la presidencia del CELAM mantiene su decisión de negación de credenciales a los cinco periodistas aludidos. Sobresalió la intervención de la Hna. Esther Capestany.

cia, por parte de la Presidencia del CELAM o de la secretaria ejecutiva, de los periodistas Enrique Maza de *Proceso*, Teófilo Cabestrero de *Vida Nueva*, Saturnino Rodríguez de *Eclesia*, Alfonso Castillo de *Christus*, y Gary McEoin, autor del libro *Los Cardenales*. Se anuló igualmente una conferencia de prensa organizada por el Canal 11 de México por encontrarse entre los entrevistados el autor de estas líneas. En fin, desde el 6 de febrero el descontento llegó a tal punto, que hasta 70 periodistas se retiraron de las conferencias de prensa en señal de protesta. Todo esto confirmaba el clima del que había hablado antes de la conferencia.

Mientras tanto, en dichas conferencias de prensa, Mons. John Queen, arzobispo de San Francisco (California), "responsabilizó a Estados Unidos de provocar con su poderío el grave problema del desempleo en Latinoamérica... También denunció que crímenes horrendos en los estados sureños del vecino país del norte y que constantemente se violan los derechos humanos y los principios más elementales de la dignidad humana" (27).

El Papa había partido; los trabajos de la conferencia se adelantaban; el clima en Puebla se centra sobre los obispos. Este "clima" podrá considerarse en las obras que aparecerán, a manera de diario de cada día, tales como las que escribe Frei Betto, (28) Bernardino Hernando y muchos otros —ya que Puebla tendrá numerosos "diarios", hecho que en Medellín no aconteció.

Documento confidencial.

El hecho mayor del día 1 de febrero fue una carta aparecida en el diario *Uno más uno*, y publicado por el periodista López Saucedo bajo el título de "Documento confidencial" (29). Sin lugar a dudas, es uno de los hechos inesperados pero mayores de Puebla. El periodista recibió de manos de Mons. López Trujillo una cinta magnetofónica donde grabó una entrevista en Bogotá. De retorno en México descubrió que en la cinta estaban grabadas, además, tres cartas que había dictado Monseñor. El periodista divulgó una de las tres cartas el 1 de febrero. El tipo de lenguaje ("la conferencia de Puebla para enero no era tarea del todo fácil", "prepara pues tus aviones bombarderos y prepara algo de tu sabrosa ponzoña", "que tus golpes sean evangélicos y certeros", "si me fusilan..."), las numerosísimas referencias personales (Luciano Duarte, cardenales Lorscheider y Landázuri, Leonardo Boff, Padre Arrupe, la CLAR, cardenales Avelar Brandao, Baggio y Aponte, etc.), su inequívoca autenticidad, constituyó al documento en un fuerte golpe contra aquellos que tanto habían trabajado para hacer de la conferencia de Puebla su "plataforma ideológica". Hecho providencial para unos, inmoral para otros, lo cierto es que aunque el diario en donde se publicó la carta no llegó a Puebla, porque fue desviado hacia Oaxaca, los obispos se pasaban de mano en mano numerosas fotocopias del texto. Se fortaleció entonces la idea de que el cardenal Lorscheider debía presentarse nuevamente como candidato a la presidencia del CELAM. De todas maneras nombres como el de Marcos Mc Grath volvieron a sonar como candidatos después de larga ausencia.

Grupos cristianos en Puebla.

Al mismo tiempo, se iban haciendo presentes en Puebla diversos grupos cristianos que deseaban hacer llegar a los obispos sus pedidos. Estaban allí las madres de los desaparecidos y exilados argentinos —que no fueron recibidas por los obispos—, comunidades de El Salvador y Nicaragua —viéndose días después al arzobispo Mons. Obando saludar a muchos de los participantes, ya que no estuvo presente—, representantes de braceros, delegaciones de chicanos, grupos de movimientos familiares, de campesinos, etc. Se hizo pública "una lista de 1,500 sacerdotes y laicos asesinados y desaparecidos en América Latina, propuesta por el cardenal brasileño Paulo Evaristo Arns" (30), cuya figura fue creciendo al ir pasando los días de la conferencia. Fue el Liénard de Puebla, el que se atrevió a exclamar: "Mihi non placet" en el momento de discutir el reglamento en la primera plenaria. Mientras la delegación argentina se fue mostrando cada vez más cautelosa, con un temor que dejaba claramente manifestar, se leía el 1 de febrero que "los efectos de la actual dictadura argentina sobre la cultura —declaraba el escritor Humberto Constantini, argentino y ganador del Premio de Novela de Casa de las Américas— son desastrosos no sólo porque han sido eliminados físicamente o encarcelados u obligados a emigrar muchos trabajadores de la cultura, sino porque se está en un clima de terror, de censura, de persecución ideológica" (31).

El viaje del Papa, mientras tanto, era diferentemente interpretado. El banco privado mexicano, *Banamex*, publicaba en dos páginas íntegras del *Excelsior*: "El Papa vino a México con un mensaje de esperanza, paz y unión... En Banamex nos sentimos honrados de haber sido partícipes y testigos de acontecimientos que acreditan que el nuestro es un país de esperanza, de paz y de unión" (32). Y mientras se indicaba que la teología de la liberación había sido condenada por el Papa, el cardenal de Lima, Mons. Landázuri corregía tal opinión, mostrando que se condenaban excesos, pero no a la teología de la liberación.

El Padre Arrupe había declarado que "la Compañía está luchando por una situación de mayor compromiso con Cristo y con la sociedad, aunque muchas veces ese servicio sea incomprendido. Por eso, ese constante movimiento de experimentación debe mantenerse en la línea de fuego" (33).

Mientras que en Italia, por información de Giovanni Franzoni, se criticaba al Papa por "el triunfalismo populista y la eliminación de la teología de la liberación" —según las noticias de prensa— (34), lo que era confirmado desde Buenos Aires porque "los liberales de América Latina están preocupados" (35), en realidad, los teólogos de la liberación en Puebla trabajaban arduamente, con esperanza y fidelidad, para contribuir a la "primera redacción" de los documentos junto a los obispos y participantes.

El 3 de febrero se dio a conocer por la prensa, bajo el título "Pide Carter espíar a religiosos liberales", una noticia que mostraba bien el clima que se estaba viviendo (36). Dado el movimiento religioso en Irán, y los 20 millones de mexicanos movilizados por el Papa, "el presidente Jimmy Carter ordenó a las agencias de inteligencia del gobierno de

Estados Unidos, que intensifiquen sus actividades de infiltración y vigilancia en movimientos religiosos y laicos disidentes de la Iglesia católica en los países latinoamericanos". Una comisión, presidida por el senador Frank Church, "realizó audiencias para determinar las razones por las cuales el presidente subestimó la fuerza política del Islam" —como por ejemplo ha subestimado igualmente las fuerzas de Frente Sandinista de Liberación. De inmediato, un grupo de norteamericanos, entre los que se contaba Harvey Cox, se reunieron e hicieron pasar una carta de protesta ante el departamento de Estado por propalar estas noticias intimidatorias. Era evidente la intención de inclinar a los obispos hacia una condenación de las posturas de liberación, ya que, nuevamente se hablaba de "teología de liberación" y de "guerrillas promovidas por la Iglesia católica" (37), en directo intento de confundir lo claramente distinto.

PRIMERA REDACCION

La "primera redacción" eran unas 100 páginas donde se proponía la "idea central" del tema de cada una de las 21 comisiones y un esquema inicial con algunas explicaciones. Se pudo ver, de inmediato, la orientación de cada comisión, no sólo por su constitución en cuanto a personas, sino en cuanto a las fuerzas ideológicas y su capacidad expresiva. Así se pudo comprobar que las comisiones 1, 18, 20 y 21 serían las decisivas. Se podía igualmente ver que las comisiones doctrinales 2 y 3 estaban ya en un "callejón sin salida" —del que no saldrán ni en la cuarta redacción—. En la comisión 8, sobre ideología, se bosquejaba una temática de importancia. Las comisiones 4 a 7 o entraban a un nivel muy abstracto o descendían a un populismo culturalista. La comisión 17 se internaba, igualmente, en un ecumenismo doctrinal, de "diálogo" de tipo europeo del que tampoco pudo salir más. La comisión 10, tan central, potenciaba a la parroquia, donde igualaba a las comunidades de base con los movimientos de apostolado —y hasta se pretendió definir las como "pías uniones"—, pero igualmente se hablaba, en esquema aparte, como subtema, de las CEB, de las que "señalamos con alegría este fenómeno de vitalidad eclesial que se multiplicó en los últimos diez años en nuestras Iglesias" (38).

Trabajo extramuros.

Los teólogos de la liberación, excluidos de la conferencia, pero invitados por obispos, comenzaron a ser aceptados como ayuda para aquellos que lo solicitaban. Poco a poco su presencia no fue siendo definida como un "Puebla paralelo". Por ello, comenzaron a conceder conferencias de prensa que organizó CENCOS, bajo el liderazgo del Ing. Alvarez Icaza —observador laico del Concilio Vaticano II, participante de Medellín y ahora "extra muros", como tantos. De esta manera centenares de periodistas pudieron dialogar y conocer a Gustavo Gutiérrez, José Comblin, Leonardo Boff, Jon Sobrino, y tantos de nosotros que trabajábamos en la oscuridad, en el anonimato —ya que todas nuestras contribuciones iban por supuesto sin firma y se disol-

Rueda de prensa en el seminario con el padre Pedro Arrupe SJ.

Rueda de prensa de CENCOS: grupo de teólogos y periodistas norteamericanos. Harvey Cox, Gary N. Eoin, Roberto Peña (PADRÉS), Pedro Hinde.

Rueda de prensa con Mons Oscar Romero, arzobispo de San Salvador.

Rueda de prensa de los Padres de Familia de México.

10 de febrero

Estudio personal de la 3a redacción del documento.

Rueda de prensa en el seminario: con Mons Willem Ellis (Antillas), Rómulo García (Argentina), Raúl Vela (Ecuador), Ovidio Pérez Morales (Venezuela), Justo Laguna (Argentina), Dr Carlos Corsi (Colombia). En esta ocasión la periodista de Information Catholiques Internationales, Marlene Tuininga, leyó la segunda protesta de los periodistas por la falta de respeto a la información y por no hacer caso de la primera protesta. La periodista hizo un llamado a los medios de comunicación para expresar esta queja ante la opinión pública nacional e internacional. Más de 100 periodistas apoyaron la protesta. Cuando no hubo respuesta a esta intervención, en señal de protesta, un buen grupo de periodistas salieron de la rueda de prensa antes de que ésta llegara a su fin.

Rueda de prensa de CENCOS: ciudadanos de Puebla hablaron sobre la prensa y la situación de Puebla. También un grupo de exiliados latinoamericanos.

Rueda de prensa del arzobispo de Puebla, Mons Rosendo Huesca, en el arzobispado. Habló sobre la marcha de la conferencia.

Rueda de prensa de los empresarios poblanos. Condenaron la teología de la liberación y la infiltración marxista de la conferencia.

11 de febrero

Primera sesión de votaciones. Votaron 184 obispos de los 187 que tenían derecho a voto. Se requería la mayoría de los dos tercios de votos válidos. El documento se votó por temas. Todos los textos quedaron aprobados, excepto el titulado, "Contexto social y cultural". Se nombró una nueva comisión que reelaboraría este texto. Los obispos se reunieron por sus comisiones para estudiar las emiendas propuestas en la votación anterior y para pronunciarse por su aceptación o rechazo. Esta opinión indicativa la redactaron para la siguiente votación.

Rueda de prensa en el seminario: Mons Luciano Cabral Duarte (Brasil), Dr. Cândido Mendes de Almeida (Brasil), Card Paulo Evaristo Arns (Brasil), Mons Romano Arrieta (Costa Rica), Romeu Alberti (Brasil), Antonio González (Ecuador), Sra Virginia de Avilés (Honduras). Sobresalieron las intervenciones del Card Arns sobre la marcha de la conferencia, sobre la sociedad pluralista en que vivimos y sobre la teología de la liberación.

vían en las comisiones como esquemas, textos, "modos", sugerencias, consejos—. La actitud reflexiva, fiel, prudente, adulta de los teólogos venció más resistencias que muchos argumentos que en nuestra contra propalaban algunos participantes y organizadores de la conferencia. Críticas que al pasar de los días no encontraron eco ni entre sus partidarios. Lo cierto es que la prensa se volcó en gran mayoría en favor de los teólogos de la liberación, o mejor, en favor de la causa de los pobres, de los movimientos populares, de los obispos progresistas, proféticos. No faltarán, por supuesto, diarios de derecha que tergiversarán declaraciones, o manifestaciones de 200 o 300 jóvenes que llevarán un cartel con el lema: "La teología de la liberación es falsa". Como nos sugería un compañero brasileño, es posible que desde los grandes y primeros concilios ecuménicos, no se veían manifestaciones que disputaran cuestiones teológicas. En las calles de Puebla, en los bares, en los kioscos de revistas, se discutía de teología acaloradamente. En declaración de prensa, Paz Jiménez, campesino boliviano, moreno, robusto, padre de familia, muy pobre, dice que "preferí quedarme del lado de la Iglesia, que está del lado del pueblo" —era uno de los cuatro campesinos que participaba en Puebla (39). En *Cambio* del 3 de febrero se dice que "existe en la Iglesia latinoamericana una división que es cada vez más clara. Los progresistas lo admiten sin tapujos. Mientras que los conservadores ocultan sus posiciones. Los primeros están optimistas porque han logrado ya varias batallas importantes, pero saben muy bien que todo no ha terminado" (40). Y mientras un hermano Roger, de Taize, Francia, decía que todo se desenvuelve "en un clima de absoluta libertad" (41), un padre Ludovic Rebillard, enviado por el Episcopado francés, indicaba que la presencia de cardenales de la Curia romana quitaba libertad en las comisiones. Por su parte, el padre Marciano García confesaba que "es fácil ser cristiano en Cuba porque uno aprende a vivir en la pobreza, adorar a Dios... En Cuba, concluyó, todo el mundo camina con un pedazo de dignidad, lo que coincide con el pensamiento de la Iglesia" (42).

El día 4 de febrero aparecían en *El Heraldo de México* noticias sobre el "clima de tensión" que se vivía en la conferencia, y "Mons. Darío Castrillón, obispo de Pereyra, hizo mención al clima de tensiones con que se preparó desde hace dos años la conferencia de Puebla. Dentro de esas tensiones se ubicaría la carta atribuida a Mons. López Trujillo... para nadie —agregó— es una novedad que ha habido tensiones en todo el continente" (43).

En rueda de prensa, Mons. Cándido Padin respondió a un periodista que le preguntaba sobre una posible condena de la teología de la liberación a partir de las palabras del Papa. A lo que comentó el obispo:

"No me parece que el Santo Padre haya condenado la teología de la liberación, ni siquiera en cuanto yo sepa usó este término... Ver la situación, interpretar esa situación y leer esa situación conforme la palabra de Dios, y dar respuesta que sea orientadora de una acción y no solamente de una doctrina. Esto me parece lo más positivo y lo más constructivo de la teología de la liberación, y esto está totalmente con las líneas del Vaticano II" (44).

Las comisiones llegaron a una "segunda redacción" y se comenzó a discutir, no ya por comisiones sino por "rejas" —es decir, los miembros de cada comisión se inscribían en otras del mismo núcleo para sugerir cambios y discutir los temas tratados. El día 6 de febrero se realizó un sondeo orientador entre los participantes sobre el texto de cada comisión. De 292 encuestas recogidas, pudo verse que la mayoría de los participantes no se habían formado una idea clara de la segunda redacción. Sin embargo, como se verá después, este sondeo no indicaba la opinión definitiva. Así el texto de la *comisión 1 tenía 64 voces de acuerdo, 80 con cambios y sólo 31 en desacuerdo (con 117 en blanco)*. El texto de la *importante comisión 10* fue rechazado (sólo 25 de acuerdo, 78 con cambios, y 81 en desacuerdo, con 104 votos en blanco). Esto indicaba que la Iglesia latinoamericana quería decir su parecer en cuestión tan central como las comunidades eclesiales de base, y significó un llamado de atención a los que habían querido tocar un tema tan grave sin suficiente experiencia. Sin llegar a ese punto, se vio igualmente un cierto prejuicio con respecto a las conclusiones de la *comisión 11* sobre religiosos (61 acuerdos, 92 con cambios, 40 no satisface, y el menor número de abstenciones: 99). Un estudio teológico de esta "segunda redacción" lo realizaremos más adelante, pero no cabe en esta corta descripción de una crónica. De todas maneras podemos decir que ya el documento definitivo había tomado su forma; en algunos casos los textos acentuarán su tendencia (como el de la *comisión 8*), otros mejorarán sus posiciones (como el de la *comisión 1*).

Se trataba, entonces, de comenzar de nuevo la colaboración con los miembros participantes. Los teólogos estudiaron la cuestión detalladamente, y propusieron reformas. En las comisiones 2 y 3, por ejemplo, no fueron introducidas y el texto permanecerá hasta el final sumamente abstracto. El balance de la primera semana (del domingo 28 de enero al lunes 5 de febrero) no fue negativo. "Aun los prelados que sospechaban de Medellín, se han convencido de su ortodoxia doctrinal emanada de dicha reunión y ahora están corriendo para ponerse al día, según la expresión del arzobispo de San Salvador, Oscar A. Romero" (45). Según el mismo prelado "no podrá darse una condena de la teología de la liberación. En ello están de acuerdo los obispos Ivo Lorscheider y Leónidas Proaño. ¿Por qué? Porque aquella es una derivación de la misma evangelización. No puede haber una condena. Se harán distinciones, pero sólo eso" (46).

La presencia de Ernesto Cardenal junto al movimiento sandinista, a numerosos grupos latinoamericanos, daban a la conferencia un ambiente de foro internacional latinoamericano. Este clima ayudó a que los participantes no olvi-

darán la dura realidad latinoamericana, las movilizaciones populares, la represión.

La revista *Proceso* del 5 de febrero dedicaba casi totalmente sus páginas a la conferencia. Análisis sobre la visita del Papa, y largas páginas sobre "Hablan los teólogos de la liberación" (47), donde más parecía una revista de teología que de opinión pública general —la revista tiene más de 100 mil lectores semanales y es la de más larga audiencia en México. Allí se expresaban Gustavo Gutiérrez, Jon Sobrino, Leonardo Boff, Segundo Galilea, Luis del Valle, Xabier Gorostiaga, Hernández Pico, Teófilo Cabestrero y otros.

Plenario con orden.

Las opiniones eran encontradas. *El Heraldo* ponía en primera página, como título principal: "Teólogos de la liberación bombardean la CELAM con documentos" —el 5 de febrero—, y todavía gregaban en subtítulo: "Manipulan el mensaje del Papa Juan Pablo II. Presionan para que los obispos no hablen contra el análisis marxista, la Iglesia popular y el magisterio paralelo".

En la noche del 5 de febrero y en la mañana del 6 se eligió la comisión de cuatro miembros encargada de "elaborar el núcleo sobre las grandes opciones" pastorales (48). Era la *comisión 22* de la que hemos hablado arriba; nuevo triunfo relativo de los obispos más abiertos de la conferencia, sobre todo por la elección del cardenal Arns. A las 16.30 horas del 6 de febrero se inició la primera plenaria de discusiones —nueva reforma al reglamento que no contemplaba estos plenarios, y que fueron muy importantes para descubrir las diversas opciones de los participantes. De estos plenarios se pudo ver la posición claramente conservadora de episcopados tales como el argentino, colombiano y venezolano —indicamos un juicio generalizado entre participantes, personal de prensa y opinión pública, sabiendo que hay numerosas excepciones—, y el liderazgo indiscutido del episcopado brasileño, parte del centroamericano, peruano, etc., en cuanto a líneas pastorales más comprometidas con los pobres, con las experiencias de comunidades de base, con una teología crítica, etc.

No podemos aquí, tampoco, seguir una a una las intervenciones. Pero puede notarse que si un Mons. Octavio Derisi indicaba que "la primera parte del texto (de la comisión 1) es aceptable", o que un Dr. Carlos Floria anotaba que "no se distinguen las diferencias dentro del liberalismo" (49), por el contrario el padre Manuel Castillo, superior general de los Misioneros del Espíritu Santo, exponía que justamente la primera parte del documento de la comisión 1 "resulta un tanto parcial y triunfalista" (50). Y "en cuanto a la observación de que la parte referente al contexto social —decía Mons. Germán Schmitz— es horizontalista (objeción de Mons. Derisi), no se debe olvidar que nosotros nos situamos ante esa problemática como pastores con visión de fe, para discernir los llamados de Dios. No nos hemos de sentir horizontalistas cuando acompañamos las angustias de nuestro pueblo que sufre" (51). Y el mismo Luis Patiño, de la CLAR, "afirmó que la dicotomía de los verticalismos y de los horizontalismos han tensionado mucho a nuestra Iglesia después de Medellín. A la luz de la encarnación esa dicotomía se supera: los hombres de fe no podemos hablar más de

12 de febrero

Se aprobó el mensaje a los pueblos de América Latina y después el nuevo texto "La Visión Pastoral del Contexto Socio-Cultural". Se presentaron algunas enmiendas al documento, de acuerdo a las opiniones de las distintas comisiones. Sólo dos enmiendas se sometieron a votación: una sobre la supresión de un párrafo referente a la teología de la liberación (aprobada), y otra sobre la inclusión de tres párrafos relativos a los Institutos Seculares (aprobada).

Rueda de prensa de CENCOS: Miguel Concha OP, Ignacio González Faus SJ, Sergio Torres. Hablaron sobre los resultados de la conferencia.

Manifestación de colonos y universitarios poblanos contra la teología de la liberación, la infiltración marxista y CENCOS

13 de febrero

Clausura de la Conferencia

Manifestación de los telefonistas poblanos pidiendo reivindicaciones y apoyando a CENCOS.

Dios sin hablar del hombre, ni hablar más del hombre sin hablar de Dios" (52). Fue muy significativo el testimonio del sacerdote cubano Arnaldo Aldama, que, a partir de la experiencia de su Iglesia, expuso que "el problema del marxismo ha de ser tratado de una forma distinta de la adoptada al tratar las otras ideologías, como son la seguridad nacional y el capitalismo liberal. No es pastoral tratar de igual manera a los que intentan cambiar el mundo y a los que no intentan cambiarlo, ya que los fines y aspectos de unos y otros son distintos" (53).

El reglamento previamente definido no había previsto una larga etapa de estudio y reflexión como en Medellín. Se quiso evitar confrontaciones y con ello se eliminó el diálogo constructivo. Por ello, el día 6 de febrero hubo un ambiente de crisis, de tensión, un clima de no ir a ninguna parte. Habían aflorado las oposiciones pero no había tiempo para discutir las con profundidad. El peso de tener que escribir desde el comienzo un texto no dejó libertad para el intercambio. En esto Puebla será definitivamente distinta de Medellín, y esta diferencia fue querida por algunos.

La prensa de nuevo.

Mientras tanto en las ruedas de prensa se chiflaban a ciertos expositores (como al Padre Poblete) y se aplaudían a otros (como a Mons. Padín); por ello Mons. Darío Castrillón advirtió que no se permitirían dicho tipo de expresiones. Estos hechos indicaban el malestar de la prensa que no podía obrar con toda libertad (54). En CENCOS, mientras tanto, en presencia de más de 200 periodistas, se había realizado la rueda de prensa de 5 científicos sociales que colaboraban con los obispos "extra muros" (55). En el *Excelsior* se publicaba una entrevista con Mons. Michael Buro, de la Curia romana, en la que decía que "nuestra posición es ésta: que los ricos usen mejor su riqueza, y éste es el concepto cristiano de solidaridad. Es como hacen los países de Europa, que ayudan a las naciones más pobres... Claro que los países ricos controlan el dinero que mandan a los pobres, pero esto es para que no abusen" (56).

Mientras tanto Gustavo Gutiérrez había dado una conferencia de prensa en CENCOS. *La Voz de Puebla* inventó totalmente declaraciones del teólogo peruano para crear un clima de condenación de la teología latinoamericana. Gustavo Gutiérrez hizo publicar al día siguiente, el 6 de febrero, en el mismo periódico, una carta en la que indicaba que "el entrecomillado sólo corresponde a frases redactadas directamente por él (el periodista), pretendiendo hacerme decir cosas no sólo no expresadas por mí, sino contrarias a lo que pienso. De la absoluta falsedad de dicha versión son testigos más de un centenar de periodistas, nacionales y extranjeros" (57). Esta es la manera como se niegan falsas noticias, pero no puede obrarse de la misma manera cuando las noticias son verdaderas.

Plenario sin orden.

El día 7 fue clave, porque continuó el plenario y los participantes pudieron expresarse. Es verdad que sólo con tres minutos como máximo es imposible, realmente, establecer un diálogo, ya que debía seguirse la lista de oradores. Era como un monólogo de cada uno ante el plenario. Hubo

más de 100 intervenciones. Queremos recordar la de Mons. Bernardino Piñera, que "sugirió un encuentro latinoamericano de teólogos, de diversas corrientes, con el fin de estudiar la teología de la liberación y buscar un consenso. Hay que tener en cuenta los llamados teólogos de la liberación, que constituyen un grupo importante de sacerdotes, religiosos y laicos, hermanos nuestros, que piensan, escriben y enseñan. La diversidad de posturas produce polémicas y podría llevar a rupturas. La Iglesia ha sufrido mucho por desgarramientos doctrinales con consecuencias pastorales desastrosas. Hay que evitar esto en América latina" (58). Pensamos que esta opinión se impone definitivamente y pasa al documento final en los números 259-261. Por su parte, en cambio, Buenaventura Kloppenburg habló de que hay un "pluralismo centrífugo de la discordia o división, capaz de llevar a la herejía y a la escisión" (59). Como era el día dedicado a la cuestión cristológica, Mons. Jorge Mejía resumió nuevamente las críticas que había hecho en una reseña a la obra de Jon Sobrino, y concluyó diciendo que es necesario "evitar reduccionismos y relecturas desviadas" (60); lo cierto que su intervención fue crítica de una posición inexistente con lo que dio apoyo a un texto que, al decir de los cristólogos, terminó por ser francamente pobre. Por el contrario, Constantino Koser, superior general de los Franciscanos, finalizó diciendo que "en principio no se puede negar la legitimidad de construir una cristología con los elementos de nuestros días" y por ello ante "los escritos de los que se consideran teólogos de la liberación hay que proceder con discernimiento; no se pueden pronunciar juicios globales en pro o en contra" (61).

El día 8 de febrero fue ocupado íntegramente en plenario. La discusión que había comenzado con cierto orden —y que había estudiado en los días anteriores los textos de las tres primeras comisiones—, dio ahora un salto y se inició un debate abierto sobre los textos de las comisiones 4 a 17. Esto produjo desconcierto, por la inmensa pluralidad de temas, y tornó los plenarios en un espacio dentro del cual era difícil avanzar hacia alguna conclusión. De todas maneras, se siguieron expresando los participantes y ello confirmó las posiciones adoptadas con anterioridad. Cabe destacarse la intervención de Mons. Germán Schmitz, obispo auxiliar de Lima, que declaró que "al hablar de los constructores de la sociedad hay que hablar del más importante de todos, que es el pueblo mismo. Esto es hoy tanto más importante, cuanto que sectores populares están tomando cada vez más conciencia de su dignidad y de sus deberes inalienables y se están organizando para lograr justas reivindicaciones. Todo proyecto social debe recoger las intuiciones políticas y sociales de estos sectores". Para concluir con estas palabras:

"Con mucha facilidad condenamos a otros como ideologizados en su fe, creyendo que nosotros lo hacemos desde una perspectiva pura, pero con frecuencia nuestra visión está ya ideologizada por nuestra ubicación social" (62). "Quien esté libre de ideología que arroje la primera piedra" —terminó diciendo—.

El padre Arrupe insistió en que "convendría señalar la prioridad de trabajar en la evangelización de los centros de decisión, particularmente en el de lo político" (63).

Por su parte Mons. Antonio Quarracino, procedente de un país de violenta dictadura militar y donde existen

miles y miles de desaparecidos por las fuerzas paramilitares y militares, y muchos más han sido exiliados, llegó a declarar que "una expresión lamentable de la irracionalidad en América latina durante largos años, ha sido la guerrilla y la subversión; se debe decir que la Iglesia no la acepta; que pretender fundamentarla con razones teológicas o bíblicas constituye una aberración. Que no podemos aceptar formas educativas que favorezcan el resentimiento, el odio, o que estén impregnadas por ideologías que resuman tales sentimientos" (64). Habría que preguntarse, con Medellín y con el mismo documento final de Puebla, si la violencia subversiva es *la causa* de la injusticia institucional o si es *el efecto*. Como efecto puede ser "políticamente" criticable, pero teológicamente es aberrante pretender que es la violencia subversiva *la causa* de todas las demás violencias, sabiendo que, en último caso, procede del pecado como violencia institucional, como injusticia estructural, como efecto del mecanismo del pecado. Cuando San Martín, Bolívar o Hidalgo, lo mismo que Washington o el joven cristiano polaco que se levantó contra los nazis y que llegará a ser Juan Pablo II, elevan su protesta, hasta armada, no son *la causa* de la situación imperante; son *el efecto*. La causa es la dominación española, inglesa o fascista. Invertir los términos es crear confusión en el pueblo, en el Pueblo de Dios. El temor puede entenderse, pero no justificarse; y menos como origen de un argumento errado. Con esto no justificamos el tipo de violencia que critica el obispo de Avellaneda, porque es una cuestión que cae fuera del juicio teológico o de fe (es dominio de la prudencia política, donde San Martín pensó, por ejemplo, que era necesario rebelarse violenta y armadamente contra los españoles, contra el juicio de eclesiásticos de su época; y parece que tuvo la razón en prudencia política e histórica).

Por esta razón la teología de la liberación —como pretenden sus enemigos— nunca ha justificado a la violencia subversiva ni a la guerrilla, porque se trata de un juicio político de conveniencia o inconveniencia histórica y no de uno teológico. Pero los que la critican ligeramente como el origen de todos los males ahora sí ideologizan la fe porque justifican la represión militar y con ella el orden político o económico que dicha represión hace posible. Hemos dicho frecuentemente que Jesús no fue celote, como muy bien enseña el Papa Juan Pablo II; no fue un revolucionario político ni un subversivo armado; pero, téngase bien en cuenta, nunca condenó a los celotes. Su silencio es de oro: de haber condenado a los celotes justificaba el imperio romano y su dominación. Mientras que entre nosotros, se condena primero a los celotes como causa de la dominación romana. Es una inversión ideológica llena de nefastas consecuencias.

En las conferencias de prensa eran ya 95 los periodistas que "se comprometieron a no asistir en lo sucesivo a las conferencias de prensa" por la exclusión de cinco colegas. "La conferencia bajó de tono" (65).

Fue profunda la crítica que de los plenarios hizo el padre Guillermo Saelman, superior de los agustinos de Holanda, cuando declaró a la prensa, que vemos "con gran desilusión que en la conferencia de Puebla la mayoría de los obispos latinoamericanos han adoptado la inexplicable posición de someter su propia Iglesia a los procesos de industrialización capitalista, con la mira de llegar a una sociedad

tecnocrática, y pensando que las empresas transnacionales son la salvación... No he podido dar crédito a lo que han visto mis ojos... Hemos visto cómo los italianos de la causa que han venido, no mencionan siquiera la problemática de la Iglesia latinoamericana... Los obispos aquí reunidos —dice el superior agustino holandés— en su mayoría son de línea racionaria, tienen discusiones fuera de la realidad y de toda lógica" (66). En realidad, olvidaba el superior holandés que muchos teólogos habían sido excluidos, y que la Iglesia latinoamericana estaba sólo *en parte* presente, ya que se trataba sólo de una reunión *de obispos*, que no son toda la Iglesia. Por otra parte, a los ojos de un europeo pareciera que las discusiones teóricas estaban "fuera de la realidad y de toda lógica", pero, por desgracia, estaban bien en la realidad y llenas de lógica: unos defendían con fuerza la causa de los pobres y otros inconscientemente la de los poderosos, de los Estados, de los militares, etc. Para el europeo era el caos, para los latinoamericanos en cambio eran expresiones ideológicas de posiciones bien claras, no sólo teológicas, sino políticas, económicas, sociales.

TERCERA REDACCION

El día 9 de febrero la conferencia se abocó a la "tercera redacción", en trabajo por comisiones. Se habían introducido infinidad de "modos" —correcciones—, por los trabajos de "rejas", por los plenarios, por propuestas escritas. Se trabajó intensamente, los teólogos invitados por los obispos presentaron a dichos preladados numerosos "modos" que fueron tenidos en cuenta ya que eran asumidos por participantes. Se hizo conocer el quinto núcleo (comisión 22) sobre "Opciones pastorales", sobre el que se cifraban muchas esperanzas, pero comenzó a ser profundamente modificado. Hubo también reuniones plenarias para cambiar impresiones sobre los nuevos textos distribuidos. Se realizó un sondeo de opinión. Por la noche se entregaba a la secretaria la nueva redacción (la tercera) para que pudiera ser discutida el día 10 de febrero, sábado —y para dar tiempo de leer todos los textos el domingo—.

El día en que se publicaba en CENCOS la conferencia de prensa que habíamos dado con Leonardo Boff a más de un centenar de periodistas, llegó la noticia del secuestro del militante católico el ingeniero Héctor A. Abrales, de 42 años, de mi provincia y ciudad de Mendoza, dirigente hace años de la Acción Católica a quien hemos conocido durante años. Un signo más del martirio que vive nuestro continente y nuestra patria chica.

El padre Arrupe, en conferencia de prensa de extrema valentía y claridad, llegó a decir que "defender la justicia en el mundo es una bandera de contradicción que trae, como nos ha traído, tantas consecuencias, advirtió, para luego narrar que la Compañía tuvo siete muertos en Rodhesia, cuatro en Beirut, expulsiones en Iraq y abandono de todo en Mozambique" —sin referirse a los mártires jesuitas en San Salvador, como Rutilio Grande, y en Brasil (67). "Donde quiera que la Iglesia, incluso en los campos más difíciles y de primera línea, en los cruces de las trincheras sociales, ha habido o hay confrontaciones entre exigencias

urgentes del hombre y el mensaje cristiano, ahí han estado, están los jesuitas y estarán en el futuro" (68).

El día 11 de febrero, domingo, se usó por la mañana para leer los textos. A las 12 se realizó en plenario la votación de los textos de las comisiones. Votaron 184 de los 187 obispos. Se aprobaron todos los textos (teniendo el mayor número de votos en contra los textos de la comisión 18 con 43, y la 21 con 38) excepto la segunda parte del texto de la comisión 1 (con 69 votos "non placet", con lo que no se lograban las dos terceras partes necesarias para su aprobación). Las otras partes del texto de esta comisión 1 recibieron también 31, 57 y 53 votos en contra. Es decir, hubo una cierta oposición a los textos que, en definitiva, serán los que se encuentran más en la línea de Medellín. De todas maneras serán aprobados sin modificaciones casi. La tercera redacción era ya, mediando gran cantidad de "modos" que no cambiarán sino en detalle los textos, el documento definitivo. De todas maneras, se pudo ver la importancia del nombramiento de doce obispos no elegidos por los episcopados, que pudieron inclinar la balanza en el caso de la segunda parte de la comisión 1. Las protestas que se levantaron sobre el particular quedaron en parte confirmadas.

Un estudio deberá realizarse sobre la modificación del texto de la segunda a la tercera redacción, y de ésta a la cuarta. Puede verse siempre la tensión entre dos posiciones. En la tercera redacción, comisión 1, se decía 2.4.2. a, p. 8:

"El materialismo individualista, supremo valor de muchos hombres contemporáneos, atenta contra la comunión y la participación impidiendo la solidaridad"

En la cuarta redacción se agrega a ese texto, lo que sigue, en el número 29, p. 10:

"...y el materialismo colectivista que subordina la persona al Estado".

El primer texto es crítico del consumismo capitalista; el definitivo es "tercerista". Se produjo la introducción de un "modo".

Aire de esperanza.

En conferencia de prensa en CENCOS, Mons. Ovidio Pérez, que después encabezará las cartas que se enviarán a Nicaragua y El Salvador, se refirió al texto de Hebreos 13, 3, cuando dice: "Vayamos pues con Jesús ahí donde sufre humillado fuera de los muros", en clara referencia a todos los teólogos excluidos y a todo el movimiento cristiano de apoyo a la conferencia pero "fuera" de ella. Otro obispo había dicho: "Estamos ante un enfermo pero tenemos conciencia que los médicos están fuera". Mons. Ovidio Pérez se refirió con claridad a la cuestión de los regímenes militares, al saqueo de recursos naturales, al papel de la mujer en la Iglesia y otros temas. "A veces uno quisiera ser profeta -confeso-, sin soportar la suerte del profeta" (69) También en CENCOS habló el profesor Richard Barnet, "invitado por algunos de los obispos, para asesorarlos en dos temas. Uno la venta de armas y la militarización de la economía mundial, y otro la cuestión de las empresas transnacionales" (70). Barnet, profesor en Harvard y Yale, autor de la famosa obra *Global Reach* trabajó también "fuera".

A esta altura de la conferencia se había hecho luz sobre oscuros propósitos que habían sido derrotados. El obispo de Chiquinquirá, Mons. Alberto Giraldo indicaba que "la finalidad de la conferencia de Puebla no es hacer una especie de índice de sacerdotes y teólogos prohibidos. No se trata de condenaciones" (71). Era ahora evidente que el Papa no había condenado la teología de la liberación y no sería tampoco condenada por la conferencia. Pero aún el tema de la "Iglesia popular" se situaba en el correcto lugar que la experiencia cristiana popular había definido: "El problema de la *Iglesia popular*, que nace del pueblo o del Espíritu Santo presenta diversos aspectos..." —se decía en el número 35 de la comisión 3, y que pasará con el número 162 del documento definitivo. Empezaba a correr un aire de esperanza, de alegría casi, de batalla "empataada". Los grupos de exiliados presentes estaban igualmente conformes. Se condenaban los secuestros y asesinatos, se pedía una amplia amnistía, se exigía ampliar la cuota de exiliados en los países del centro, se analizaban las causas. No podía-se pedir más —todo esto en el texto de la comisión 21. Sin embargo, el día 12 de febrero, la prensa misma encuentra grandes limitaciones al texto que será el definitivo. "El documento final de la conferencia, en cuanto al análisis de la situación de América Latina y las causas sociales y económicas que provocan la miseria, el desarraigo de las tierras y la represión generalizada es insuficiente" declaraba el delegado juvenil sin voto Waderley Farías (72).

En la conferencia, mientras tanto, se introducían nuevos "modos", se cambiaban detalles, la cuarta redacción iba quedando lista. En cierta manera comenzaba el post-Puebla.

El martes fue aprobado el documento definitivo y poco después lo recibían los obispos. Con posterioridad se hizo público, ad referendum de la aprobación pontificia. El Papa se había mantenido diariamente en contacto telefónico con Puebla. Podría decirse que añoraba México, América Latina. Duró muchos días para habituarse al horario romano. En su primera predicación de los miércoles se refirió a que "el clero debe luchar por los derechos humanos, la igualdad y contra la violencia" (73). Comprendía perfectamente que su viaje no podía arreglar los inmensos problemas de América latina, pero se comprometía a ayudar en ese sentido. El Papa meditaba en su corazón la experiencia vivida, la de los indios de Oaxaca, de los que "tenemos la impresión que no aceptaron todo lo que era europeo, y en cierta manera buscaron refugiarse en sus tradiciones y cultura. Pero también tenemos la impresión —considérese la no certeza— de que aceptaron a Jesucristo y su evangelio" (74). Para los participantes de la conferencia comienza el tiempo del retorno, del enfrentamiento con la realidad; para el Papa continuará el tiempo de la profundización...

Conclusiones.

Ante el documento final se pueden sacar ciertas conclusiones, lo mismo que del desarrollo de la conferencia. Los grupos que pretendieron condenar los movimientos populares cristianos, las comunidades de base o la "Iglesia popular", la teología latinoamericana de la liberación, el llamado "magisterio paralelo" —que nunca se supo claramente a quiénes se atribuía—, no lograron su objetivo. Los

que pretendieron "sacar la voz" a la Iglesia latinoamericana para que no incomodara con sus denuncias, lograron sus fines, porque en Puebla, al fin, se dijo poco y con poca fuerza porque se llegó a un texto, en gran parte, de "compromiso", a coincidencias mínimas y unánimes. En esto se diferencia de Medellín, donde aunque hubo muchos documentos no tan claros, nunca fueron débiles, pobres, inarticulados. Pero, y en tercer lugar, los grupos populares, las comunidades de base, la teología de la liberación, y tantos obispos profetas, lograron controlar la situación, mostrarse fieles a la Iglesia, y por ello salieron fortalecidos. Pudo verse entonces que al fin Medellín fue tomado como punto de partida e inspiración, y Puebla puede situarse en su tradición, no tan original como en la II Conferencia pero en su mismo camino, lo cual ya es mucho y en cierta manera inesperado. Las puertas han quedado abiertas para que los cristianos puedan seguir optando por los intereses populares de los pobres y oprimidos.

REFLEXION SOBRE EL DOCUMENTO DEFINITIVO

Leamos algunos textos del documento definitivo. Por supuesto tomaremos unos pocos para iniciar un estudio que nos llevará buen tiempo en los próximos meses del post-Puebla. El material de las 22 comisiones, más el mensaje inicial se divide ahora de la siguiente manera:

Mensaje a los pueblos de América Latina.

Primera parte. Visión pastoral de la realidad latinoamericana. (comisión 1) (Números 1-94).

Segunda parte. Designio de Dios sobre la realidad de América Latina. (95-896).

Capítulo 1. Contenido de la evangelización (comisiones 2 a 4) (95-235).

Capítulo 2. ¿Qué es evangelizar? (Comisiones 5 a 8) (236-416).

Tercera parte. Evangelización en la Iglesia de América Latina: comunión y participación (417-896).

Capítulo 1. Centros de comunión y participación (comisiones 9 y 10) (417-506).

Capítulo 2. Agentes de comunión y participación (comisiones 11 a 14) (507-706).

Capítulo 3. Medios de comunión y participación (comisiones 15 y 16) (707-868).

Capítulo 4. Diálogo para la comunión y participación (comisión 17) (869-896).

Cuarta parte. Iglesia misionera al servicio de la evangelización en América Latina (897-1058).

Capítulo 1. Opción preferencial por los pobres (comisión 18) (897-930).

Capítulo 2. Opción por los jóvenes (comisión 19) (931-966).

Capítulo 3. Acción con los constructores de la sociedad pluralista en América Latina (comisión 20) (967-1014).

Capítulo 4. Acción por la persona en la sociedad nacional e internacional (comisión 21) (1015-1058).

Quinta parte. Bajo el dinamismo del Espíritu: opciones pastorales (comisión de tendencias o 22) (1059-1069).

El mensaje inicial muestra ya la continuidad "de Medellín a Puebla" y de inmediato —como todo el documento— subraya claramente el sujeto del quehacer eclesial: "el Pueblo de Dios en América Latina". La palabra "pueblo" es la más usada en todo el documento, como los "pueblos latinoamericanos" o el "Pueblo de Dios" —categoría de *Lumen Gentium* del Vaticano II—. Raramente se usa la categoría "nación" y en menor grado "estado".

Porque el amor, el amor a los más pobres, es la originalidad del cristianismo, la Iglesia comienza por un acto de arrepentimiento:

"Por todas nuestras faltas y limitaciones, pedimos perdón, también nosotros pastores, a Dios y a nuestros hermanos en la fe y en la humanidad... Los valores de nuestra cultura están amenazados. Se están violando los derechos fundamentales del hombre... Invitamos a todos, sin distinción de clases, a aceptar y asumir la causa de los pobres, como si estuviesen aceptando y asumiendo su propia causa, la causa misma de Cristo. 'Todo lo que hicieres a uno de estos mis hermanos, por humildes que sean, es como si a mí mismo se hiciera' (Mt 25, 40)" (75).

Se puede observar que los obispos subrayan la posición de clase como el tomar la causa de los oprimidos, por sobre toda situación de clase, cuando dicen "sin distinción de clases". Termina el mensaje como un himno a la "civilización del amor" —expresión de Pablo VI—, civilización que marca las sombras de toda civilización histórica, utopía escatológica de la comunidad sin fisuras ni contradicciones. Proposición esencialmente cristiana, dentro de la tradición utópica de los profetas y Jesús que se levanta como un látigo contra los cristianos antiutópicos, reformistas, que colocan su esperanza en los "remiendos" de sistemas vigentes:

"Dios está presente, vivo, en *Jesucristo liberador*, en el corazón de América Latina".

Visión pastoral.

En el texto introductorio de historia, el triunfalismo de la segunda redacción ha dejado lugar a una visión un poco más matizada:

"Intrépidos luchadores por la justicia, evangelizadores de la paz, como Antonio de Montesinos, Bartolomé de Las Casas, Juan de Zumárraga, Vasco de Quiroga, Juan del Valle, Julián Garcés, José de Anchieta, Manuel Nóbrega y tantos otros que defendieron a los indios ante encomenderos y conquistadores, incluso hasta la muerte, como el obispo Antonio Valdivieso..." (2).

Es ya una nueva visión de nuestra historia. El tan repudiado Bartolomé de Las Casas ha sido definitivamente consagrado, no sólo por Puebla, sino antes por el Papa. ¡Al fin se ha hecho justicia!, pero era necesario antes pedir perdón por la legitimación que la Iglesia realizó del proceso de la conquista. Luego de verse ésta como pecado era posible exaltar a los héroes y santos.

Por vez primera se habla de la mujer en la historia de la Iglesia (3). No faltan, por supuesto, formulaciones ambiguas como aquello de "nuestro radical substrato católico" (2). Cuando se habla de la realidad latinoamericana actual se constata de que "descubrimos que esta pobreza no es una etapa transitoria, sino que es el producto de situaciones y estructuras económicas, sociales y políticas que originan ese estado de pobreza..." (19). Se habla, también por primera vez, no sólo de los indígenas, sino de los "afro-americanos... que pueden ser considerados los pobres entre los pobres" (20, c). Se expresa la situación con novedosa fórmula, que viene a completar la de Medellín: "la injusticia institucionalizada" (25).

Por supuesto, no puede faltar la posición tercerista, ni economía del libre mercado ni "ideologías marxistas" (76). Se condena la ideología de la "seguridad nacional" (26) en repetidas ocasiones. Pero no deja de advertirse "el hecho de la dependencia (subraya el texto) económica, tecnológica, política y cultural" (36).

Es interesante cómo la cuestión del pecado personal y social, y de los mecanismos y estructuras es tratado muchas veces y ahora de manera precisa:

"Vemos que en lo más profundo de ellas (raíces de las injusticias) existe un misterio de pecado" (38). "Son muchas las causas (subraya el texto) de esta situación de injusticia, pero en la raíz de todas se encuentra el pecado tanto en su aspecto personal como en las estructuras injustas" (1019). "Las angustias y frustraciones han sido causadas, si las miramos a la luz de la fe, por el pecado, que tiene dimensiones personales y dimensiones sociales gigantescas" (40).

Por su parte, los obispos hacen un llamado a la Iglesia para que abandone ser un aparato del estado o parte de la sociedad política, para comprometerse con los pobres como parte de la sociedad civil:

"Ella (la Iglesia) requiere ser cada vez más independiente de los poderes del mundo, para así disponer de un amplio espacio de libertad que le permita cumplir su labor apostólica sin interferencias" (81).

En este caso se impondría el "modelo" de la Iglesia brasileña contra la colombiana o argentina, por ejemplo. Por supuesto, esta independencia sólo se puede lograr con "el valor evangélico de la pobreza que nos hace disponibles a todos los miembros del pueblo de Dios" (84), y que permite comprometerse así con "los sectores desposeídos" (ibid).

Criterios de la evangelización.

Los obispos condenan ciertas cristologías simplistas que hubieran identificado a Cristo con un líder revolucionario, político, relecturas teóricas e hipotéticas (99 ss.). En esto la teología de la liberación está no sólo de acuerdo sino que es lo que ha fundamentalmente enseñado. Es una lástima, sin embargo, que no se hubiera mostrado la "función política" de la acción profética y sacerdotal de Cristo. Pero como esta parte es bastante superficial, no se penetró en lo mejor de la cristología latinoamericana. Se retoman sin embargo temas como los de "la liberación del pueblo de la

esclavitud de Egipto..." (102) y en especial se anota el texto de Lucas 4, 18 y otros, que son centrales en la teología latinoamericana de la liberación (cfr. 105).

Tampoco se condena la cuestión de la "Iglesia popular", como lo hicieron ciertos teólogos que redujeron previamente su significado. En el número 162 se hacen precisiones interesantes:

"El problema de la Iglesia popular, que nace del pueblo o del Espíritu Santo presenta diversos aspectos. Si se entiende como una Iglesia que busca encarnarse en los medios populares del continente —como siempre lo entendió la teología de la liberación y la experiencia de las CEB— y que por lo mismo surge de la respuesta de fe que esos grupos dan al Señor..."

La "Iglesia popular" tiene ahora luz verde. Si se la entiende como encarnación en los medios populares. Se la debería condenar si se pretende una Iglesia distinta de la oficial, institucional, como otra Iglesia. Pero en este segundo sentido nunca la entendieron los que están comprometidos con los pobres en Brasil, Perú, México. Fue una innoble acusación de los que quisieron condenar esa "encarnación en los medios populares". Paradójicamente ellos han salido condenados. Fueron por lana, dice el dicho, y salieron esquilados.

Lo mismo puede decirse de la teología de la liberación. En la tercera redacción se llegó a escribir:

"Nos alegra también que la evangelización se venga beneficiando de los aspectos constructivos de una reflexión teológica sobre la liberación, tal como surgió en Medellín" (77).

Aunque fue eliminado este texto (359) del documento definitivo, sin embargo quedó otro igualmente positivo:

"Los teólogos ofrecen un servicio importante a la Iglesia: sistematizan la doctrina y las orientaciones del Magisterio en una síntesis de más amplio contexto, vertiéndola en un lenguaje adaptado al tiempo; someten a una nueva investigación los hechos y las palabras reveladas por Dios, para referirlas a nuevas situaciones socio-culturales... El juicio de su autenticidad y la regulación de su ejercicio corresponde a la autoridad en la Iglesia, a los cuales compete ante todo no sofocar al Espíritu, sino probarlo todo y retener lo que es bueno (cfr. Lumen Gentium 12)".

Esto no es solo una condenación sino una verdadera consagración de la teología latinoamericana. Y como si fuera poco, el mismo Papa Juan Pablo II, en su predicación de los miércoles acaba de expresar, el 21 de febrero en Roma, que:

"debemos llamar por su nombre a cualquier injusticia social, cualquier discriminación cualquier violencia infligida al hombre en su cuerpo, espíritu, conciencia, dignidad humana y su vida. Debemos llamar por su nombre a la injusticia, la explotación del hombre por el hombre y la explotación del hombre por parte del Estado y los sistemas económicos.

La teología de la liberación habla no sólo de que el hombre debe ser instruido en la palabra de Dios, sino también acerca de sus derechos sociales, políticos y económicos. La teología de la liberación está fundamentalmente referida a veces exclusivamente a América Latina, pero nosotros debemos reconocer también... las demandas de una teología de la liberación para todo el mundo". (78).

Nosotros esperábamos estas palabras del Papa. Los medios de comunicación habían tergiversado su pensamien-

to, y sobre todo la derecha, fuera y dentro de la Iglesia. Es que el Papa tiene una extraordinaria sensibilidad por los pobres y no podía sino comprender, tarde o temprano, el *pathos* profundamente espiritual de esta teología nuestra. Nos dice el obispo de Oaxaca, Mons. Bartolomé Carrasco, contando la visita del Papa a su diócesis:

"En la comida privada que hubo en el seminario, participaron solamente los obispos de la región y la comitiva papal. Yo estuve junto a él, a su derecha. Estuvimos platicando los problemas de la región, como caciquismo, explotación, pobreza, etc. Me sentí a gusto, sentí a la persona, al hermano... Luego me preguntó que si estaba contento con mi trabajo pastoral. Le dije que sí. Mi gente, que cómo la veía yo. Le dije que sufría mucho". En estos momentos el arzobispo Carrasco se emocionó mucho, sus ojos se llenaron de lágrimas y todos nos quedamos en silencio —dice el periodista de CENCOS. "Cuando el pontífice se estaba vistiendo para celebrar la Santa Misa, Mons. Samuel Ruiz, obispo de San Cristóbal (uno de los ausentes de Puebla y constructores de Medellín), me dijo que quería entregarle una biblia en chol... Al llegar con el Papa, le dije: El señor obispo de San Cristóbal le viene a obsequiar la primera biblia escrita en Chol... Al terminar la Santa Misa, ya nos íbamos... ya nos estábamos retirando, cuando dice: 'La Biblia, la Biblia en lengua indígena ¿dónde está?' " (79).

El Papa le confesó al arzobispo: "Este día, en Oaxaca, ha sido maravilloso, nunca lo olvidaré". Quedó profundamente conmovido, porque había sentido una comunión espiritual con los pobres, con los indígenas, con los campesinos, con el pueblo sencillo de Dios" (80). Con el tiempo el Papa seguirá... aprendiendo de su pueblo humilde, pobre, oprimido... en América latina.

Lo mismo puede decirse de la cuestión del "magisterio paralelo" —que en realidad nunca se definió claramente—. Al fin quedó como una irrelevante cuestión entre paréntesis en el número 532, como realidad a "evitar", pero junto a la obligación de los obispos que deben promover "la colaboración de los teólogos que ejercitan su carisma específico dentro de la Iglesia". Con lo cual, en cierta manera, se recuerda a los ministros que no todo es ministerio, y que el Espíritu origina en el pueblo de Dios acciones carismáticas —como la teología innovadora— que no necesariamente parte del ministerio episcopal. Esto no quiere decir que la acción carismática sea falsa por no tener su origen en el obispo. El texto, nuevamente, confirma a la teología latinoamericana en su sana autonomía relativa eclesial.

Opción por los pobres

Texto totalmente central es el de la "Opción preferencial por los pobres". Se habla de los pobres que carecen de "los más elementales bienes materiales" (898). Se evita hablar de pobreza "espiritual", y en cambio se habla más adecuadamente de pobreza "evangélica" o "cristiana" (912-917). Y ante el mundo capitalista se levanta la pobreza de los profetas como crítica:

"En el mundo de hoy, esta pobreza es un reto al materialismo, y abre las puertas a soluciones alternativas de la sociedad de consumo" (917).

¿Cuáles serán las alternativas a la sociedad de consumo? Nada dice el texto, pero al menos hay un rechazo al capitalismo y una esperanzada apertura a alternativas históricas no-capitalistas. La cuestión es de fondo.

El texto muestra el sano universalismo de la opción por los pobres:

"De la misma manera el testimonio de una Iglesia pobre para evangelizar a los ricos que tienen su corazón apegado a las riquezas" (921).

En fin, es un texto en la más estricta línea de Medellín. Ya solo él salva a toda la conferencia de Puebla. Es el nuevo texto de "Paz". Desentona en el texto de la comisión 20 la referencia a los militares (1009), tema muy querido a uno de los redactores, pero de todas maneras se avanza con respecto a los Documentos de Consulta y de Trabajo.

La comisión 21 es también un texto sumamente positivo. Se habla que "son evidentes las contradicciones existentes entre el orden social injusto y las exigencias del evangelio" (1018), que "han fracasado las amplias esperanzas del desarrollo" (1021); se critica el dominio de "las naciones ricas sobre los pobres" (1025), "el poderío de empresas multinacionales" (Ibid), la lamentable situación de "los ahogados, los refugiados y los desterrados..." (1026):

"Frente a la situación de pecado surge el deber de denuncia de la Iglesia, que debe ser objetiva, valiente y evangélica" (1029).

Para terminar, no deben olvidarse las cartas que decenas de obispos enviaron a sus hermanos que viven la persecución y el peligro. Santiago Benítez, Cándido Padín, Hélder Cámara, Fernando Ariztia, Ovidio Pérez, Gerardo Flores, Paulo Evaristo Arns, Moacyr Grechi, Jorge Manrique, Manuel Talamás, Adriano Hypólito, Luciano Metzinger, Luis Bambarén, Leónidas Proaño, Carlos Palmes, Luis Patiño, y muchos más escribieron a Mons. Oscar Romero:

"Sabemos que el Señor colocó sobre tus hombros la carga pastoral de la arquidiócesis de San Salvador en momentos en que comenzaba un hostigamiento, una verdadera persecución... En medio de todo esto, acusado y difamado junto con todos los que buscan caminos de justicia, te has mantenido firme, sabiendo que hay que obedecer a Dios antes que a los hombres..." (81).

Los mismos obispos escribieron otra carta a Mons. Manuel Salazar, obispo de León presente en Puebla, con evidente intención de apoyar al arzobispo de Managua, Mons. Obando —otro de los ausentes—, en términos de igual tenor:

"En estos días de convivencia aquí en Puebla, hemos escuchado el clamor de las angustias y esperanzas del pueblo nicaraguense... Recordamos todavía con profunda tristeza y santa ira el dolor, los atropellos y la muerte de tantos hombres, mujeres, niños y jóvenes humildes y generosos, víctimas inocentes unos, ofrendas por la justicia y la libertad todos... Pero en medio de tan gran pena e indignación por la injusticia y el dolor que viven, nos consuela el verlos a ustedes y, a su alrededor, a la Iglesia de Nicaragua, solidaria con su pueblo, como buenos pastores que no abandonan a sus ovejas; verlos denunciar con valentía profética los horrores infligidos a ese mismo pueblo, como antes lo hiciera Jesús y los profetas..." —firmada en Puebla, 10 de febrero de 1979 (82).

Puebla en realidad no ha terminado. Sólo ha comenzado.

- (1) Uno más uno, 26 de enero (1979), p.5.
 (2) Ibid.
 (3) Ibid., p. 4.
 (4) Ibid.
 (5) Ibid., 27 de enero (1979), p. 12.
 (6) Ibid., 31 de enero (1979), p. 6.
 (7) Ibid., 27 de enero (1979), p.12. Véase igualmente a los sacerdotes en la basílica de Guadalupe (Ibid., 28 de enero, p.7), a las religiosas (Ibid.), y en otras ocasiones. El encuentro del Papa con cuatro mil sacerdotes y casi veinte mil religiosas fue entusiasta por ambas partes.
 (8) Ibid., 27 de enero (1979), p. 6.
 (9) Ibid., 29 de enero (1979), p. 6.
 (10) Ibid.
 (11) Ibid.
 (12) Ibid.
 (13) Ibid., p. 7.
 (14) Ibid.
 (15) Inédito, 16 páginas en 7 puntos.
 (16) Ibid., p. 1.
 (17) Discurso del aeropuerto de Santo Domingo, el 25 de enero (cit. supra, p.5).
 (18) Ibid., 29 de enero (1979), p. 4.
 (19) Ibid.
 (20) Ibid. Recuerdo que en Chiapas, en 1974, nos encontramos en ocasión de la memoria que CEHILA hizo de Bartolomé.
 (21) Discurso a los indígenas en Oaxaca el 29 de enero (Uno más uno, 30 de enero (1979), p.4).
 (22) Ibid.
 (23) "Relación introductoria a los trabajos de la III Conferencia", texto poligrafiado, pp. 3-4. Discurso Inaugural publicado pp
 (24) Uno más uno, 31 de enero (1979), p. 7.
 (25) Ibid., p. 7.
 (26) Ibid., 1 de febrero (1979), p. 6.
 (27) Ovaciones, 31 de enero (1979), p. 4.
 (28) Próximo a aparecer publicado por CRT ediciones.
 (29) Uno más uno, 1 de febrero (1979), p. 4.
 (30) Ibid., p. 8.
 (31) Ibid., p. 19.
 (32) Excelsior, 1 de febrero (1979) pp. 12-13.
 (33) Uno más uno, 2 de febrero (1979), p. 6.
 (34) Ibid., p. 8.
 (35) Ibid.
 (36) Excelsior, 3 de febrero (1979) pp. 1 y 15.
 (37) Ibid.
 (38) Texto mimeografiado, Doc. 24, comisión 10, subtema CEB., p. 1.
 (39) El Sol de Puebla, 3 de febrero (1979), p. 2.
 (40) CRIE, envío Puebla No. 6. p. 20.
 (41) Uno más uno, 3 de febrero (1979), p. 9.
 (42) Ibid.
 (43) Diario citado, p. 1.
 (44) Comisión de comunicación (CELAM-Puebla), No. 6,5 de febrero (1979), pp. 11-12.
 (45) Uno más uno, 5 de febrero (1979), p. 4.
 (46) Ibid.
 (47) Páginas 9-16. Un artículo tiene por título: "El Papa se fue y estalló la guerra en Puebla" (pp. 17-21).
 (48) Comisión de comunicación, n. 8, p.1.
 (49) Ibid., p. 4.
 (50) Ibid., p. 7.
 (51) Ibid., p. 8.
 (52) Ibid., p. 9.
 (53) Ibid., p. 8.
 (54) Comisión de comunicación, n. 7. p.1.
 (55) CENCOS, martes 6 de febrero (1979), pp. 1-9.
 (56) Martes, 6 de febrero (1979), p. 14.
 (57) La Voz de Puebla, 7 de febrero (1979), p.2.
 (58) Comisión de comunicación, n. 9, p. 10.
 (59) Ibid., p. 14.
 (60) Ibid., p. 7.
 (61) Ibid., p. 3.
 (62) Ibid., n. 10, p. 10.
 (63) Ibid. p. 13.
 (64) Ibid., p. 9.
 (65) Uno más uno, 8 de febrero (1979), p. 4.
 (66) Excelsior, 8 de febrero (1979), pp. 1 y 9.
 (67) Ibid., 10 de febrero (1979), p. 4.
 (68) Ibid.
 (69) CENCOS, lunes 12 de febrero (1979), p. 1.
 (70) Proceso, 119, 12 de febrero (1979), p. 14.
 (71) Uno más uno, 12 de febrero (1979), p. 5.
 (72) Ibid.
 (73) Ibid., 15 de febrero (1979), p. 12.
 (74) Ibid.
 (75) Texto en offset, p. VIII.
 (76) Véanse los números 26, 29; el texto clave se encuentra en los números 403-406. Se refiere a la cuestión del marxismo de manera ambigua y se muestra "el riesgo" (n. 406) de ideologización. En realidad no hay condenación concreta, sino muy abstracta y general. Pero esto debería relativizarse ante formulaciones tales como: "El temor del marxismo impide a muchos a enfrentar la realidad opresiva del capitalismo liberal" (n. 51).
 (77) Texto de la comisión 6, n. 16, p. 4.
 (78) Uno más uno, 22 de febrero (1979), p. 11.
 (79) CENCOS, 7-79, p. 10.
 (80) Ibid.
 (81) Cfr. p. de este número de Christus.
 (82) Cfr. p. de este número de Christus.



RUEDAS DE PRENSA

INTRODUCCION

Dentro de las diarias ruedas de prensa que ofrecían los participantes a la III conferencia, publicamos aquellas que son aportes significativos, y manifiestan la maduración del pensamiento cristiano latinoamericano. La gran mayoría de ellas corresponden a cristianos comprometidos con las esperanzas y dolores del pueblo latinoamericano.

Mons. Ivo Lorscheider.

Pregunta: O Papa Joao Paulo II condenou a subversao. Gostaria de saber como o Episcopado brasileiro entende este problema: subversao para a Igreja do Brasil.

Respuesta: Creo que la palabra subversión se la toma en conexión con otra palabra que sería de orden vigente. Todos son términos que cada uno percibe que son cargados de significaciones. El orden vigente podrá ser legítimo y aceptable, o no. Subversión sería en el uso corriente el conjunto de acciones que pretenden demoler ese orden vigente. Diciendo eso vemos la complejidad del problema. Tal vez para la Iglesia se da una subversión, no en el sentido malo o inaceptable; creo que no sería necesario ahora entrar más en pormenores: Yo diría: La Iglesia quiere tener el derecho de criticar, de discernir la legitimidad o no de un orden político vigente; tiene por tanto la Iglesia el derecho también de apoyar las contestaciones legítimas contra situaciones ilegítimas, aunque sean vigentes. Pero es también conocida la posición de la Iglesia de no apoyar la solución que haga recurso a violencias. Creo que en esto seremos siempre no solamente evangélicos; también muy realistas.

La violencia aunque muchísimas veces como decía Medellín se ha institucionalizado ya en un orden injusto, no se resolverá con otro tipo de violencia satisfactoriamente. Esto lo decimos por tanto a partir del Evangelio y también

de un realismo de querer una solución de nuevos problemas, que la Iglesia no podrá concordar con las soluciones violentas. Estas muchas veces tendrán el nombre de subversión inaceptable.

Pregunta: El Episcopado Latinoamericano está manejando términos que el pueblo o los laicos no saben interpretar. Podría precisar usted, ¿qué exactamente debe entenderse "por la educación liberadora", "colonialismo interno" y muy especialmente "humanismo eclesial" 'vis a vis' "civilización cristiana"?

Respuesta: En verdad, creo que nosotros, obispos debemos siempre aprender en esto de manejar los términos más accesibles e inteligibles para todos los lectores e interlocutores. Pues aquí brevísimamente quisiera yo decir qué entiendo yo por esos términos mencionados ahora.

1) *Educación liberadora.* En verdad toda educación verdadera debería ser liberadora, es decir, colocar al hombre en condición de libertad interior, ser verdaderamente responsable, consciente de su destino, de su misión, de sus tareas, pero creo que es verdad también que de hecho la educación como acontece muchísimas veces, no es liberadora sino, cómo diríamos, opresora o manipuladora. En la familia, cuántas veces los niños tienen miedo a los padres; en los medios de comunicación social lamentablemente cuántas veces hay propaganda también manipulada y manipuladora; es verdad ¿no? Y las escuelas... No creo ser errado que aquí cite a Ivan Illich en su libro "La Escuela está muerta" ¿verdad? Es decir que la escuela no instruye, no educa, es decir que necesite, como decimos en portugués

"treinar as pessoas para que saibam comportar— se nisso que estaaí. Entao isso nao é educar, isso é domesticar, dizemos em portugues como fariamos talvez como os animais. Medellín emprego várias vezes esta expressao: a educação deve ser liberadora. Por isso nesta América Latina também homans empregaram esta expressao "A conscientização"; sería um pouco isso: a acao de conscientizar, dar espírits crítico criativo de responsabilidade as pessoas. Isso queriamos dizer com educação liberradora realizando uma crítica as instituicoes que deveriam ser educativas e nem sempre o sao. Cono organismo interno: *Colonialismo interno*, bem creio que isso se referiria principalmente ao interno de pais-es tomados individualmente onde tantissimas vezes uma regioa exerce uma egemonia dominadora sobre outras regio-nes; principalmente este sería o caso das grandes naçoes, no Brasil teriamos muito que falar sobre isso: S. Paulo, centro industrial com respeito ao nordeste, ste sería um colonialis-mo interno".

3) "*Humanismo cristiano*"; El término debería existir, debería ser "humanismo", pero de hecho es el conjunto de conceptos que tenemos del hombre, de su dignidad, de su vocación, de su destino, de sus derechos. Esto es humanismo. Cuando añadimos cristiano, los que vivimos del Evangelio llevamos esos valores y precisamente porque tenemos la adoración del hombre—Dios. Entonces esa dignidad, esa misión del hombre se consigna espléndidamente; sería un humanismo cristiano.

4) *Civilización cristiana*. Entraríamos en una discusión muy larga. No me gusta decir 'civilización cristiana' principalmente cuando la queremos aplicar a nuestro bendito Occidente. ¿Allí tenemos la civilización cristiana? No la veo bien.

Martes 30 de enero

Cardenal Juan Landázuri Ricketts
Arzobispo de Lima, Perú.

Pregunta: Como ha dicho el Papa el domingo pasado y como ha recordado ahora el Cardenal Muñoz Vega no se puede presentar a Jesús como comprometido políticamente o como subversivo. Sin embargo, Cristo dijo cosas muy duras a los políticos y a las clases dirigentes de su país. Ustedes que son maestros en la fe, ¿cómo opinan que Cristo hablaría hoy a los gobiernos y a las clases dirigentes de los países latinoamericanos?

Respuesta: Yo creo que la respuesta es sencilla, clara y terminante. Cristo hablaría en nuestros tiempos lo mismo que habló en el tiempo cuando El estuvo presente personalmente entre nosotros. El vino a traernos un mensaje de paz, de justicia, de fraternidad, de solidaridad, de comprensión entre los hombres y entonces, lo que El dijo en su época lo diría ahora, predicaría la misma justicia, predicaría que nadie debe abusar, de usufructuar a su prójimo, diría a los gobiernos de los países latinoamericanos que deben propender a la paz, a la comprensión, a la armonía entre los pueblos; diría a nuestras clases dirigentes que deben propender a la elevación de los niveles culturales, morales, materiales de nuestro pueblo. Hablaría con toda claridad y con toda firmeza como lo está haciendo por lo demás su representante, su vicario aquí, Juan Pablo II que ha venido a México con este Mensaje que es el Mensaje del mismo Cristo y que al través de los discursos que está pronunciado aquí en México, está hablando tan clara y tan terminantemente; está exponiendo la doctrina del Evangelio, está hablando de la justicia, está hablando de la paz, está hablando que la propiedad tiene una hipoteca social en favor del prójimo; está hablando que la violencia no conduce a nada; está hablando para que nos ocupemos todos del pobre, del enfermo, de la juventud, de la niñez, para que la familia se forme debidamente dentro de las pautas y de los cauces del Evangelio.

Para mí, el problema está como en tiempo de Cristo, no en el hablar sino en el ser escuchado y el ser puesta en práctica la doctrina del Evangelio, porque el mismo Cristo ya lo dijo en su tiempo, no basta escuchar la palabra del Señor sino ponerla en práctica.

Miércoles 31 de enero.

Pregunta: Es una verdad tradicional, sostenida, desde los tiempos de santo Tomás de Aquino, que para tener una vida moral, se requiere un mínimo en el stand material. También es voz de los pontífices, algo que cuyo texto exacto no recuerdo, pero que más o menos decía así: "No habléis a los obreros de Dios cuando tengan el estómago vacío". Si la situación latinoamericana es tan tremendamente injusta y si los hombres padecen hambre; si la miseria se extiende por todo el continente, ¿cómo será posible evangelizar a los pueblos si persisten las condiciones de injusticia, represión y miseria?

Respuesta: A pregunta nos coloca diante de um quadro de injustica, de miséria, de repressao. Como se pode evangelizar os pobres. Exatamente porque a miséria, e injustica, a repressao, devem ser evangelizados no sentido em que Cristo o fez, valorizando o pobre, dando importancia ao pobre, demonstrando que a condição de ser pobre nao coloca o pobre em situação secundária, marginal diante do Pai de Família humana. Fazendo un apelo vehemente, sério, grave, histórico, com a consciencia de todos os homens, pobres e ricos, governantes e governados, homens da cultura profissionais dos meios de comunicação, operários, estudantes, artistas cientistas, políticos, apelo vehemente á consciencia de todos os homens, para que entendam os setido desta evangelização primordialmente referencialmente dirigida aos pobres, é dentro de um processo de conscientização global, de todos os elementos das sociedade, que podemos encontrar, caminos mais claros e mais seguros para liberarmos, exactamente, a miséria, a fome a injustica e a repressao. Porque é certo que Deus nao quer a miséria, é certo também que a repressao injusta desfigura e macula a imagem de Deus que está gravada no próprio homem. Eu acredito que a partir daí temos um conjunto de elementos de natureza antropológica, teológica e pastoral para uma grande campanha em favor da libertação dos pobres desse estado infra-humano para uma condição mais alta e mais digna segundo a sua condição de filhos de Deus.

Miércoles 31 de enero.

Mons. Leónidas Proaño
Obispo de Riobamba, Ecuador.

Pregunta: Ante la situación latinoamericana donde cada día es más frecuente el atropello de los derechos humanos del ciudadano común y de los propios miembros de la Iglesia, como lo demuestra el famoso caso de Riobamba en 1976, el asesinato de sacerdotes, las amenazas de muerte en El Salvador, etc., ¿cuál es su opinión sobre las

medidas que deben instrumentar, para vigilar, proteger y denunciar las violaciones de los derechos civiles y de los religiosos? Además, en base al caso Riobamba, ¿existen las posibilidades de que los gobiernos totalitarios continúen deportando religiosos?

Respuesta: En primer lugar existen ya a nivel internacional, a nivel nacional y en muchos casos a nivel diocesano, organizaciones que vigilan, protegen, denuncian los atropellos en relación con los derechos humanos. Pero creo que es insuficiente, hay que adelantar más en la búsqueda de medidas para esta triple acción: vigilancia, protección y denuncia. Pienso personalmente que debemos realizar todo un trabajo, en primer lugar de concientización en las bases para que sea el mismo pueblo el que en primer lugar tenga conciencia de esos derechos fundamentales del hombre. En segundo lugar, que se organice, se solidarice entre sí, para la defensa de esos derechos humanos, para que también ese mismo pueblo denuncie. Ocurre con frecuencia que se denuncian atropellos contra los derechos humanos y se hacen también defensas, cuando los atropellados son personas distinguidas. Lamentamos el hecho, por ejemplo, los obispos que fuimos apresados el 12 de agosto de 1976; al fin y al cabo hubo todo un levantamiento de voces de protesta por nosotros porque éramos obispos, pero y si se trata muchas veces de los campesinos, de los obreros, de los pobres, nadie levanta la voz. Entonces por eso veo necesario realizar todo un trabajo de concientización de ese mismo pueblo, para que ese pueblo así como dice Medellín, en relación con el desarrollo, sea el artífice de su propio desarrollo, sea también el defensor de sus propios derechos.

Hay una segunda parte en la pregunta y respondo brevemente. Posibilidades de que los gobiernos totalitarios continúen deportando religiosos. La posibilidad siempre existe. Nunca podemos asegurar y decir 'va a suceder así'.

Pregunta: La actividad pastoral de la Iglesia ha sido diversa a través de la historia en los distintos países de América Latina además ha tenido aspectos positivos y otros que no lo son. ¿Creen los señores obispos que en el documento final se reflejarán esas diferencias, es decir, si la Iglesia hará de algún modo su autocrítica?

Respuesta: Es necesario explicar en favor del hermano campesino de Bolivia que se le había asignado otra pregunta antes de entrar en esta sala y que le sorprende desde luego que ahora le hagan una pregunta distinta; entonces me piden que responda yo. Voy a tratar de hacerlo con todo gusto. Cada país tiene una realidad que se diversifica de otros países, no en todo. Hay muchos puntos comunes en la realidad latinoamericana pero hay también puntos de diferencia; por ejemplo, desde el punto de vista étnico, de condiciones sociales, de estilos de trabajo. Tiene que haber una diversificación, que sea respuesta a la diversidad de realidades que se encuentren en los diversos países de América Latina. El documento final reflejará los puntos comunes pero se hará constar, creo yo, las diferencias, porque hay que ser fieles a la realidad. Pienso también que como respuesta a realidades ya más particulares y específicas de un país, será cada obispo o cada conferencia episcopal la que tendrá que buscar dentro de unas pautas y unos principios, cómo dar respuesta a esas realidades concretas. Quiero poner un ejemplo: Soy de Ecuador, está aquí un hermano campesino de Bolivia, un hermano obispo también de Bolivia, pertenecemos a los países andinos. Tenemos que pensar

Pregunta: Es una verdad tradicional, sostenida, desde los tiempos de santo Tomás de Aquino, que para tener una vida moral, se requiere un mínimo en el stand material. También es voz de los pontífices, algo que cuyo texto exacto no recuerdo, pero que más o menos decía así: "No habléis a los obreros de Dios cuando tengan el estómago vacío". Si la situación latinoamericana es tan tremendamente injusta y si los hombres padecen hambre; si la miseria se extiende por todo el continente, ¿cómo será posible evangelizar a los pueblos si persisten las condiciones de injusticia, represión y miseria?

Respuesta: A pregunta nos coloca diante de um quadro de injustica, de miséria, de repressao. Como se pode evangelizar os pobres. Exatamente porque a miséria, e injustica, a repressao, devem ser evangelizados no sentido em que Cristo o fez, valorizando o pobre, dando importancia ao pobre, demonstrando que a condição de ser pobre nao coloca o pobre em situação secundária, marginal diante do Pai de Família humana. Fazendo un apelo vehemente, sério, grave, histórico, com a consciencia de todos os homens, pobres e ricos, governantes e governados, homens da cultura profissionais dos meios de comunicação, operários, estudantes, artistas cientistas, políticos, apelo vehemente á consciencia de todos os homens, para que entendam os setido desta evagelização primordialmente referencialmente dirigida aos pobres, é dentro de um processo de conscientização global, de todos os elementos das sociedade, que podemos encontrar, caminos mais claros e mais seguros para liberarmos, exactamente, a miséria, a fome a injustica e a repressao. Porque é certo que Deus nao quer a miséria, é certo também que a repressao injusta desfigura e macula a imagem de Deus que está gravada no próprio homem. Eu acredito que a partir daí temos um conjunto de elementos de natureza antropológica, teológica e pastoral para uma grande campanha em favro da libertação dos pobres desse estado infra-humano para uma condição mais alta e mais digna segundo a sua condição de filhos de Deus.

Miércoles 31 de enero.

Mons. Leónidas Proaño
Obispo de Riobamba, Ecuador.

Pregunta: Ante la situación latinoamericana donde cada día es más frecuente el atropello de los derechos humanos del ciudadano común y de los propios miembros de la Iglesia, como lo demuestra el famoso caso de Riobamba en 1976, el asesinato de sacerdotes, las amenazas de muerte en El Salvador, etc., ¿cuál es su opinión sobre las

medidas que deben instrumentar, para vigilar, proteger y denunciar las violaciones de los derechos civiles y de los religiosos? Además, en base al caso Riobamba, ¿existen las posibilidades de que los gobiernos totalitarios continúen deportando religiosos?

Respuesta: En primer lugar existen ya a nivel internacional, a nivel nacional y en muchos casos a nivel diocesano, organizaciones que vigilan, protegen, denuncian los atropellos en relación con los derechos humanos. Pero creo que es insuficiente, hay que adelantar más en la búsqueda de medidas para esta triple acción: vigilancia, protección y denuncia. Pienso personalmente que debemos realizar todo un trabajo, en primer lugar de concientización en las bases para que sea el mismo pueblo el que en primer lugar tenga conciencia de esos derechos fundamentales del hombre. En segundo lugar, que se organice, se solidarice entre sí, para la defensa de esos derechos humanos, para que también ese mismo pueblo denuncie. Ocurre con frecuencia que se denuncian atropellos contra los derechos humanos y se hacen también defensas, cuando los atropellados son personas distinguidas. Lamentamos el hecho, por ejemplo, los obispos que fuimos apresados el 12 de agosto de 1976; al fin y al cabo hubo todo un levantamiento de voces de protesta por nosotros porque éramos obispos, pero y si se trata muchas veces de los campesinos, de los obreros, de los pobres, nadie levanta la voz. Entonces por eso veo necesario realizar todo un trabajo de concientización de ese mismo pueblo, para que ese pueblo así como dice Medellín, en relación con el desarrollo, sea el artífice de su propio desarrollo, sea también el defensor de sus propios derechos.

Hay una segunda parte en la pregunta y respondo brevemente. Posibilidades de que los gobiernos totalitarios continúen deportando religiosos. La posibilidad siempre existe. Nunca podemos asegurar y decir 'va a suceder así'.

Pregunta: La actividad pastoral de la Iglesia ha sido diversa a través de la historia en los distintos países de América Latina además ha tenido aspectos positivos y otros que no lo son. ¿Creen los señores obispos que en el documento final se reflejarán esas diferencias, es decir, si la Iglesia hará de algún modo su autocrítica?

Respuesta: Es necesario explicar en favor del hermano campesino de Bolivia que se le había asignado otra pregunta antes de entrar en esta sala y que le sorprende desde luego que ahora le hagan una pregunta distinta; entonces me piden que responda yo. Voy a tratar de hacerlo con todo gusto. Cada país tiene una realidad que se diversifica de otros países, no en todo. Hay muchos puntos comunes en la realidad latinoamericana pero hay también puntos de diferencia; por ejemplo, desde el punto de vista étnico, de condiciones sociales, de estilos de trabajo. Tiene que haber una diversificación, que sea respuesta a la diversidad de realidades que se encuentren en los diversos países de América Latina. El documento final reflejará los puntos comunes pero se hará constar, creo yo, las diferencias, porque hay que ser fieles a la realidad. Pienso también que como respuesta a realidades ya más particulares y específicas de un país, será cada obispo o cada conferencia episcopal la que tendrá que buscar dentro de unas pautas y unos principios, cómo dar respuesta a esas realidades concretas. Quiero poner un ejemplo: Soy de Ecuador, está aquí un hermano campesino de Bolivia, un hermano obispo también de Bolivia, pertenecemos a los países andinos. Tenemos que pensar

entonces en una pastoral indígena; ¿cómo responder a la problemática indígena de nuestros países?, ¿cómo conocer su cultura? Todo lo que sobrevive, a pesar de los siglos y que es su verdadera cultura. ¿Cómo insertar entonces allí el Evangelio? ¿Qué formas de organización permanecen todavía en la cultura indígena? Mucho se habla en el mundo occidental por ejemplo, de cooperativa, y sin embargo una cooperativa es algo pensado para otro mundo. En mi propia diócesis no es respuesta a las necesidades de los indígenas. Ellos tienen su organización que viene desde mucho antes de la conquista española. A esa realidad tenemos que adecuar entonces la acción pastoral para dar respuesta a la pregunta que es general.

Pregunta: ¿De qué forma concreta puede asumir la Iglesia en América Latina su opción preferencial por los pobres y con qué objetivos? ¿Qué tipo de compromiso entre la jerarquía y las bases exige esto?

Respuesta: Para responder a esta pregunta, permítanme que recuerde a todos que en primer lugar Cristo ha venido a la tierra ciertamente para salvar a todos los hombres. Pero, como lo dice San Pablo, siendo el Hijo de Dios, siendo rico, se hizo pobre. En segundo lugar, Cristo optó por los pobres, vivió en un hogar pobre, el de Nazareth. Cuando salió a la vida pública, escogió a los pecadores y si hay alguno entre sus discípulos o entre sus apóstoles que fue rico, le exigió esa misma conversión: que se haga pobre.

Tomando entonces del evangelio el ejemplo de Cristo como medio y como modelo, la Iglesia en América Latina debe aspirar primero, a ir haciéndose pobre, convirtiéndose en pobre en el sentido amplio de la palabra, tanto desde el punto de vista de riquezas materiales, como también desde el punto de vista de privilegios de autosuficiencia orgullosa. Tenemos que tratar de hacer todo lo posible por esforzarnos; todo un proceso de esfuerzos para convertirnos en pobres y así tratar de identificarnos con Cristo. Ahora la pregunta va más lejos, formas concretas. Si estamos en esta misma tercera Conferencia dándole preferencia al estudio de la situación real en la que está viviendo el pueblo pobre de América Latina; si estamos describiendo cuál es su situación económica, su situación cultural, su situación social; si ahí mismo debe entrar también el conocimiento de su situación religiosa, de su situación política, esa marginación en la vida política, a la que está condenada la clase pobre, sobre todo la clase analfabeta, entonces se estará dando ya un paso concreto. Pero yo mismo me pongo una objeción y trato de interpretar también con esa objeción lo que pueden pensar ustedes y pueden pensar muchos hombres, porque responde en buena parte a la verdad. Muchas veces escribimos, redactamos, elaboramos documentos muy bellos, muy hermosos, pero después, no los ponemos en práctica. En la conferencia de Medellín, hubo todo un documento sobre "pobreza en la Iglesia". Entonces, necesitamos revisarnos, con un sentido ecuánime y al mismo tiempo de exigencia; no podemos esperar que de la noche a la mañana se produzca una conversión; la conversión es también un proceso. Por eso, necesitamos irnos revisando constantemente a la luz. Por eso empecé planteando cómo es Cristo, a la luz del ejemplo de Cristo. Cómo esta Iglesia tiene que hacerse pobre, cómo tiene que preferir a los pobres, para desde ahí, entonces, evangelizar a los que tienen, a los ricos, a los autosuficientes, como lo hizo Cristo; para interpelar cuando

es necesario, aun con palabras violentas, esa posesión de la riqueza, a fin de que se pueda así salvar esa línea divisoria, saltando de un lugar a otro también, línea divisoria señalada por Cristo: "No podéis servir a dos señores, a Dios y a Mamón, el dios de las riquezas". En ese sentido tenemos que convertirnos.

Pero, perdóneme que añada algo más. Esa opción por los pobres tiene que llevarnos a estar con los pobres, al mismo tiempo que nos esforcemos por hacernos pobres, estar con ellos, a ser solidarios de sus angustias, como de sus esperanzas. A ser solidarios de su lucha por salir de esa situación, a trabajar con ellos, a correr la suerte que ellos corren, igual que ellos. En cierta manera, a compartir en la medida en que seamos capaces, sus incertidumbres, pero también otra vez, sus esperanzas, sus anhelos. No podemos llegarnos al pueblo pobre como quien llega de arriba a protegerlo, a ampararlo, a darle la mano. Tenemos que marchar con el pueblo. Y añado todavía más: si es cierto lo del Evangelio, que los pobres son evangelizados, como dijo Cristo, esa es nuestra tarea: evangelizar a los pobres.

También es verdad constatada por la experiencia, por la vida, que los pobres nos evangelizan a nosotros. Los pobres evangelizan a los obispos, a los sacerdotes, a los agentes de la pastoral. Los pobres están destinados a evangelizar a esta sociedad tan egoísta, tan hedonista, esta sociedad tan opresora. Esos pobres van a salvarnos de la situación de opresión, de explotación en la que estamos viviendo.

Viernes 2 de febrero

Pregunta: En el concilio ecuménico Vaticano II hubo una estrecha colaboración entre obispos y teólogos. El espíritu ecuménico del papa Juan XXIII llamó al concilio como peritos oficiales a algunos teólogos sobre los cuales pesaban sospechas, como Congar. Los documentos del concilio fueron fruto también de esta fecunda colaboración oficial entre el magisterio y la teología. ¿Cómo se explica entonces la exclusión sistemática de valientes teólogos católicos latinoamericanos de renombre internacional y ecuménico como peritos oficiales en Puebla?

Respuesta: Parece que me han elegido de un modo muy especial con la pregunta. De hecho, la elección de teólogos fue fruto en parte, de las listas que presentaron las distintas conferencias episcopales en zonas regionales, para después ser aprobadas allá en Roma, de tal forma que los peritos oficiales venían aprobados de allá. Eso no ha quitado el hecho de que muchos obispos, casi todos diría yo, y casi todas las conferencias episcopales han traído un grupo de teólogos que están aquí en Puebla, no oficialmente. Hay muchas dificultades para consultarlos, pero han estado en contacto. Sin duda yo creo que el ideal es tener la opinión que pueda enriquecer mucho más cualquier documento, y creo que la opinión de muchos de ellos hubiera enriquecido más muchos aspectos tanto en la preparación como en estos mismos documentos. Es un tema bastante, quizá, difícil.

Viernes 2 de febrero

Sr. Paz Jiménez.
Indígena Aymara.

Pregunta: Con frecuencia se presentan cifras bastante optimistas sobre el porcentaje de población católica que tiene cada país latinoamericano, se habla de 90, de 95 y hasta de un 99 o/o. ¿Hasta qué grado la Iglesia católica tiene datos reales, basados en la investigación de campo de esta situación? ¿Cuál es el grado de avance de otras religiones y de otras concepciones como el materialismo, o bien del propio ateísmo en Latinoamérica?

Respuesta: Acerca de los estudios sobre el primer problema que plantea, la Iglesia no tiene estudios o datos exactos hasta el momento, porque también es un poco difícil; yo creo, porque Cristo no nos enseña a juzgar a las personas, a medir la fe. La fe de muchas personas de un pueblo o del continente mismo, está en diversas manifestaciones. Así que aquel que demuestra no tener fe, que es insensible a mucho, puede tener mucha fe, y aquel que aparente tener mucha fe, puede ser que no tenga fe, que no demuestre en obras su catolicismo.

En la segunda pregunta: ¿Cuál es el grado de avance de otras religiones y de otras concepciones, como el materialismo o el propio ateísmo en Latinoamérica? Es una verdad que el mismo católico muchas veces no está consciente de su misma religión, de su misma fe, que él ha recibido durante el bautismo y en consecuencia de eso, los hermanos separados especialmente los protestantes avanzan y se nota la presencia de ellos en nuestros medios. Acerca del ateísmo, tampoco se puede decir, o yo podría juzgar, porque aquel que para mí es ateo es aquel que no quiere al hermano, a su prójimo, aquel que lo explota, que desprecia, que margina, ese es ateo para mí. Y aquel hombre que respeta a su hermano, que sabe ayudar al prójimo, ese es el creyente para mí. Y muchas veces la realidad de Latinoamérica, nos demuestra que hay muchos marginados, muchos explotados, amordazados, que no se les deja expresar; entonces en eso también veo el ateísmo, el grado de ateísmo en Latinoamérica.

Viernes 2 de febrero

Pregunta: Se nos dijo ayer en la rueda de prensa que el Hijo de Dios se hizo hombre, se hizo pobre y que Cristo optó por los pobres. Sabemos por los profetas, por los evangelios y precisamente por el discurso de Jesús en San Mateo 25, que Cristo seguirá optando por las clases empobrecidas. ¿Por qué muchos sectores de la Iglesia en América Latina bautizan de marxista la afirmación de muchos cristianos que hablan de la opción por las clases pobres y explotadas?

Dom Moacyr Grechi
Prelado de Acre e Pururs, Brasil.

Pregunta: Como conciliar o tema Cristo, centro da Historia, com as diferentes culturas latino-americanas, principalmente, os índios, cujo universo é tao distinto do mundo ocidental e cujo problema maior são as terras e não o evangelho.

Resposta: Para a Igreja, para aqueles que adreditam em Cristo, Cristo realmente é o centro, quer seja conhecido, quer não. E depois de sua ressurreição, enviando a seu Espírito que vem sempre unindo pessoas, e enviando o seu Espírito não ao um povo só, o povo judeu, mas a todos os povos, ele não destrói nada. Ele faz como que confirmar a identidade de cada cultura, de cada pessoa, de cada povo. E também questiona, interpela a cada cultura nas suas deficiências e nos seus desvios. Então, esse Espírito do Cristo ressuscitado, centro da história, é o espírito de união de pessoas na liberdade, não é uniformidade, todos iguais, mas uma união de diferentes: de pessoas e povos e culturas com suas riquezas, suas diferenças que conseguem se unir uma unidade superior. Depois voce pergunta também que os índios do Brasil, eu penso que não do Brasil só mas de toda a América Latina, o problema maior deles é terra e não Cristo. No caso do Brasil nos sabemos: a sobrevivência dos povos, dos restantes povos indígenas está correndo sério risco. Se duvida de sua sobrevivência, embora se espera ao contrário. O problema deles é terra, questão de vida e morte. Então a Igreja, a exemplo do bom samaritano, citado até pelo Papa Joao Paulo II, neste momento a sua prioridade é comprometer-se nesta causa tao concreta e necessária que é a terra. Então a grande evangelização da Igreja neste momento é estender a mão: eu assumo a causa do índio, custe o que custar. E parece até que o exemplo do salesiano Lukmbei (o nome agora me foge) é modelar. Ele assumindo a causa indígena concreta, terra, foi morto por fazendeiros, numa evangelização concreta, viva, o amor do Cristo a esses povos que correm risco sério de morrer. Não se exclue a evangelização contemporânea, mas há esta prioridade. Eu tentei responder, mas não sei se consegui.

Resposta: Primeiro de tudo parece que existe uma mania, uma fixação de alguns círculos de atribuírem tudo quanto é termo ao marxismo. Eu tenho a impressão de que é uma espécie de mania inexplicável. Porque certos setores da Igreja taxam de marxistas estas não só expressões, mas estas opções pelas classes pobres e exploradas. Eu creio que as palavras nunca são inocentes. Então elas exprimem uma posição. Eu conheço o movimento que existe no Brasil mas parece que também em outras nações que é a TFP: Tradição, Patria e Propriedade. Então ela detesta estas expressões: opção pelos pobres, pelas classes pobres por uma razão muito clara: não quer nenhuma mudança, ela fala do lugar social do rico, daquele que está em posição boa e não quer que a Igreja conteste a sua posição.

Eu tenho a impressão de que às vezes, então, não é questão só de terminologia, essa opção reflete a medo de uma mudança; querem uma manutenção do status quo, então, toda palavra porque não é inocente, questiona, faz correr risco. Em outros ambientes tal vez de experiência, isto é de vivência com os pobres, com os explorados. Eu tenho a minha experiência pessoal que é exemplar neste caso. En quanto eu era provincial de uma congregação, morando em São Paulo, eu me chocava com expressões como estas, achava que era medagogia. Quando eu fui transferido para uma missão no extremo oeste da Amazonia, onde o homem é esmagado pelas forças dos compradores de terra, daqueles que têm o poder, esmagados pela justiça que não é justiça, por todos os poderes, então estas palavras começaram a dizer muita coisa porque reletiam uma realidade, uma necessidade de tomada de posição. Então as vezes é interesse, as vezes é falta de uma experiência concreta. Não sei se consegui responder e volto a dizer: Esses termos não devem ser monopólio de marxistas e muitas vezes a mesma palavra diz coisa bem mais profunda. O Papa Joao Paulo II usou "praxis", tenho certeza que a praxis de Joao Paulo II vai além da praxis marxista. Opção pelos pobres, vai muito além porque a Igreja considera também o valorizar, ou deveria valorizar aqueles que não têm poder nem de produzir, nem um poder de formação da sociedade. Então eu penso de ter respondido. Não sei se consegui.

Sábado 3 de febrero



JON SOBRINO SJ

PUEBLA SERENA AFIRMACION DE MEDELLIN

Los documentos de Puebla representan un momento en el proceso de la vida de la Iglesia en América Latina. Vamos a comentarlos desde este doble punto de vista: en su carácter procesual con respecto a Medellín y al futuro, y en su carácter eclesial, es decir, desde dentro de una realidad más abarcadora como es la totalidad de la vida de la Iglesia. Dividiremos para ello este trabajo en dos partes. En la primera estudiaremos el proceso de la realidad eclesial tal como llegó a hacerse presente en Puebla. En la segunda haremos algunos comentarios a los mismos documentos.

LA PRESENCIA DE LA REALIDAD ECLESIAL EN PUEBLA

En Puebla se hizo presente en primer lugar la realidad eclesial de América Latina, captada —cierto es— diversamente por sus diversos portavoces. A Puebla llegó la historia eclesial desde Medellín, a Puebla llegó el Papa Juan Pablo II, y en Puebla la realidad tomó la palabra por boca de varios obispos, teólogos, periodistas y laicos.

La historia eclesial de Medellín a Puebla.

Son conocidos los documentos, el espíritu y sobre todo el símbolo en que se ha convertido Medellín. Vamos a recordar someramente algunos puntos importantes para mejor comprender a Puebla. Medellín fue una feliz coincidencia de las expectativas del continente y la Iglesia Latinoamericana, de nuevas e incipientes realizaciones de algunos grupos eclesiales y de la concreción latinoamericana del Concilio Vaticano II. En este contexto real, los documentos de Medellín, al menos los más significativos, acertaron profundamente. Fueron como la proclamación de una buena noti-

cia para el continente, que como buena noticia resultó inesperada precisamente por la intensa espera de siglos de una nueva y vigorosa vida eclesial. Y como toda buena noticia, se impuso por sí misma, y no sólo por el carácter autoritativo de textos episcopales. Fue ciertamente una palabra del magisterio, pero una palabra que llevaba en sí misma la verdad de la realidad. Era la realidad cristiana y latinoamericana la que forzaba a hablar y la palabra de Medellín llevaba en sí misma, en germen ya, y en esperanza ciertamente, la realidad del continente.

La Iglesia apareció decididamente en su vertiente misionera con tareas bien concretas que realizar. La denuncia del pecado del mundo, el anuncio de una buena nueva, como liberación integral, y el compromiso solemne de la Iglesia de realizar esa liberación alineada y parcializada con los pobres, eran las palabras que por tantos años se esperaban y que de pronto aparecían dichas con sencillez y con la convicción de quien ha encontrado el camino correcto. Se daba de esta forma una doble recuperación importante: la recuperación de la realidad latinoamericana y la recuperación del evangelio. En esta doble recuperación, unitaria y coincidente, se constituía después de siglos la autenticidad, especificidad y originalidad de la Iglesia latinoamericana. La Iglesia no era ya atemporal ni seguía ceñida a cauces tradicionales y consuetudinarios.

Las realizaciones según el espíritu de Medellín son conocidas. La Iglesia comienza a comprenderse decididamente para el mundo, pero historizando ese movimiento en dos líneas fundamentales: se dirige al mundo de las mayorías, es decir, de las multitudes pobres, oprimidas y sin voz, y se dirige a ellas a través del propio proceso de conversión, es decir, contra el reino del pecado. La Iglesia se constituye en la voz de los sin voz y lleva a cabo una ingente actividad profética de denuncia. Basten recordar como ejemplos la carta de obispos y religiosos de Brasil, "He oído los clamores

res de mi pueblo" o las palabras iniciales de Monseñor Romero cuando le fue devuelta la iglesia de Aguilares: "A mí me toca ir recogiendo atropellos y cadáveres". La Iglesia comienza a buscar la eficacia histórica del amor cristiano alentando cambios estructurales de fondo y exigiendo y solidarizándose con los movimientos populares, organizados para defender sus legítimos intereses. La Iglesia comienza a hacerse no sólo pueblo de Dios, sino pueblo de los pobres de Dios. Alienta las comunidades de base, porque están a la base del pueblo; no sólo les presta su voz a los pobres sino que busca su voz y la deja resonar dentro de la Iglesia; se descentraliza y desmundaniza al hacerse solidaria con los pobres; consigue en muchos grupos eclesiales una unidad desconocida entre obispos, sacerdotes, religiosos, religiosas y laicos; promueve nuevos ministerios, no sólo por razones supletorias, sino para encontrar nueva riqueza en agentes de pastoral, campesinos, obreros, indígenas; arrostra con fortaleza la persecución y el martirio, encontrando en ello el signo privilegiado de su verdad. La Iglesia produce nuevas reflexiones teológicas, desde la reflexión de las bases hasta las reflexiones articuladas de los teólogos, que prestan como servicio al interior de la Iglesia y como ayuda a su misión.

En todo ello la Iglesia ha ido viendo y descubriendo los "signos de los tiempos". Ahí está la voluntad de Dios para la Iglesia latinoamericana hoy o, por lo menos, ese es el cauce correcto para buscarla humilde, honrada y eficazmente. En la misión liberadora hacia afuera, la Iglesia se siente también liberada internamente para mejor oír y poner en práctica la palabra de Dios.

Estas realizaciones positivas han sido también acompañadas de dificultades, dudas e incluso de rechazo por otros grupos eclesiales. A la sorpresa inicial de Medellín comienza a acompañar la incertidumbre y el no saber. O por ignorancia o por defensa de intereses, laicos, sacerdotes y obispos experimentan la sensación de no saber cómo ubicarse, qué hacer en esta Iglesia novedosa. Las prácticas, tradiciones y esquemas doctrinales son como odres viejos en los que no cabe el vino nuevo. La unidad en favor de la misión se torna también en desunión por la misma causa; pero tanto la unidad como la desunión recorren transversalmente todos los estamentos eclesiales. Se empieza a hablar de "magisterio paralelo", que no existe en oposición a la jerarquía como tal, pero que reproduce la división transversal. La teología de la liberación, muchas veces ni siquiera leída y menos comprendida, se convierte en símbolo de disputa o se la descualifica en nombre de la "auténtica" teología de la liberación proveniente de la secretaría del CELAM. La búsqueda de la eficacia histórica del amor presenta nuevos problemas en contacto con diversas ideologías, en concreto la marxista. La religiosidad popular es vista ambiguamente y es usada diversamente según tendencias liberadoras, populistas o tradicionales.

Por último, el nuevo impacto político de la Iglesia en numerosos países produce serios conflictos con regímenes de la seguridad nacional y algunos jefes y nuncios ansían volver a situaciones menos tensas y más diplomáticas.

Todos estos problemas reales, algunos más intraeclesiales, otros más sociales y políticos hacen repensar a algu-

nos el significado de Medellín. Si la realidad histórica es la mejor exégesis de los textos, es comprensible que mantener Medellín no es ya cuestión sólo de aceptación ortodoxa y sumisa a unos textos del magisterio, sino de mantener y aceptar la historia que desencadenó Medellín, de los reduccionismos, manipulaciones y falsas interpretaciones. El documento de consulta y también, aunque en menor medida, el documento de trabajo (Cfr I. Ellacuría, *Entre Medellín y Puebla*, ECA, marzo 1978, pp. 120-129; J. Sobrino *Sobre el Documento de Trabajo para Puebla*, Christus, enero 1979, pp. 42s) pretenden ofrecer otra alternativa a Medellín, más culturalista, doctrinaria y de acorde al mundo occidental del cual quieren hacer partícipes a América Latina. La sorpresa de Medellín ha sido demasiado fuerte para algunos, y la predicación de la buena nueva a los pobres se ha mostrado demasiado peligrosa. Se impone una honrosa retirada hacia una Iglesia mejor conocida, dentro de la cual ya se sabe lo que hay que hacer y predicar, ya se sabe cómo tratar con los poderosos de este mundo y en la que se tienen respuestas doctrinales para casi todos los problemas que emergen.

Otros grupos sin embargo, en las inmediaciones de Puebla, quieren mantener la sorpresa de Medellín y colaboran en la preparación de Puebla con reflexiones en las bases, escritos teológicos y reuniones sacerdotales y episcopales. Mantener Medellín no es sólo cuestión de tozudez, amor propio o incluso de la más tradicional comprensión ortodoxa del valor del magisterio episcopal. Es mantener la fe en un Dios liberador, que escucha los clamores de su pueblo y mantener el seguimiento de Jesús. Si de Medellín se han seguido conflictos, oscuridades y también sanos cuestionamientos, todo ello es visto con la alegría de quien cree en un Dios mayor y en un Cristo, escandaloso y crucificado. Irán a Puebla o trabajarán para Puebla con la ilusión de profundizar a Medellín, aunque habrán de profundizar naturalmente en los análisis teóricos y en las prácticas pastorales y sociales de los cristianos. En este contexto llega Juan Pablo II a inaugurar Puebla.

El significado de Juan Pablo II para Puebla.

A los cuatro meses de su pontificado Juan Pablo II decide venir a Puebla a inaugurar la III Conferencia. Existen ciertamente los riesgos. La Iglesia de América Latina es sumamente rica y compleja para que el Papa pueda tener un conocimiento cabal de ella; será muy importante quién o quiénes aconsejen al Papa en su viaje y discursos. El Papa sin embargo viene a Puebla y México. Y con ello sanciona algo que va creciendo en la conciencia de la Iglesia universal: América Latina es de fundamental importancia, cuantitativa y también cualitativamente, para la Iglesia universal. Lo primero lo muestra simbólicamente el recibimiento multitudinario e increíble de que es objeto el Papa. La Iglesia sigue siendo parte importantísima de la autoidentificación del pueblo latinoamericano, presente en México. El recibimiento que tres semanas después se le hizo al presidente de los Estados Unidos aparecerá ridículo en número y en manifestaciones populares espontáneas. Lo segundo es reconocido por muchos, por la originalidad de esta Iglesia en los últimos años.

Todo el contexto de la visita del Papa y sus discursos muestran también algo importante, que se quería diluir por un grupo en la preparación a Puebla: América Latina tiene una contextura y una cultura propia, que no son ni deben ser asimiladas por la llamada cultura occidental. Mucho hincapié hizo el Papa en esto al hablar con gran cariño a las culturas indígenas y de las realidades típicas de campesinos y obreros. Al menos esto ha logrado la visita del Papa: la manifestación de un pueblo, tal cual es, con sus propios problemas y esperanzas, que se resolverán o fracasarán manteniendo su propia identidad. Tanto cultural como eclesialmente el futuro de América Latina dependerá fundamentalmente de sí misma y no de asemejarse artificialmente a los países desarrollados del mundo occidental.

Pero además de esta sanción papal al continente latinoamericano como tal, su estancia ha tenido notable influjo en Puebla sobre todo por los discursos que pronunció en diversos lugares de México. No es éste el momento de analizarlos teológicamente y en detalle, pero sí de mostrar lo que a nuestro entender son las líneas maestras de sus discursos, que sin ninguna duda influyeron en la III Conferencia, aunque de diversas formas. Dentro de la diversidad y complejidad de sus discursos podemos agrupar sus ideas en tres categorías.

En primer lugar el Papa reflejó lo que parece ser más típico de él según su propia experiencia espiritual, humana y cristiana, matizada obviamente por el país y la Iglesia donde ha pasado su vida, Polonia. En esta línea hay que señalar el énfasis en la devoción a María, en la fidelidad a la Iglesia —lo cual en su mera formalidad es algo muy importante en un país como Polonia, aunque en América Latina más se apunte al contenido de a qué Iglesia concreta hay que ser fiel—, en la referencia al mundo de valores espirituales y al misterio de Dios, en su compasión natural al dirigirse constantemente a niños, enfermos y ancianos, y en el cariño y frecuencia con que se dirigía a los indígenas, en cuanto portadores de una propia cultura.

Junto a estos rasgos fue también muy propio de él el énfasis en mantener la totalidad de la verdad, sin recortes y reduccionismos. Y esto a dos niveles. El primero está en la insistencia en anunciar el valor de la verdad en sí misma, en las virtualidades salvíficas de un anuncio que sea verdad, "la verdad que viene de Dios; que trae consigo el principio de la auténtica liberación del hombre" (Disc inaugural 1, No 10). El segundo nivel está en la fidelidad a la verdad expuesta por el magisterio de la Iglesia. A los obispos reunidos en Puebla les dijo que su deber principal era el de ser "maestros de la verdad" y "vigilar por la pureza de la doctrina" (ibid Nos 10 y 11). La insistencia en la verdad sobre Cristo, sobre la Iglesia y sobre el hombre, y expuesta tal como lo ha recogido la tradición de la Iglesia, constituye el marco teórico de su discurso inaugural y de todos sus discursos.

En segundo lugar el Papa expresó temores y advertencias hacia algunos aspectos de la vida eclesial. Estos son los que han llenado muchos titulares de prensa interesada. Aun cuando sea difícil deslindar en estos puntos su propia mente de quienes le hayan aconsejado, más parece que aquí se reflejan éstos que el mismo Papa. Y ello porque se trata de situaciones muy concretas de América Latina, que obvia-

mente el Papa no ha tenido tiempo de analizar en detalle; por que incluso algunas de las expresiones son típicas de la secretaría del Celam y no del Papa; y porque suponen en muchos casos salir al paso a problemas que supuestamente son álgidos en la teología latinoamericana, pero que de hecho no lo son. Entre estas ideas se cuentan las interpretaciones de Medellín "a veces contradictorias, no siempre correctas, no siempre beneficiosas para la Iglesia" (Disc en la Basílica de Guadalupe, No. 15); el "magisterio paralelo" (A los sacerdotes, No. 11); los reduccionismos en la cristología (Disc Inaugural, I, 4 Nos 17 y 18); los temores hacia una Iglesia "nueva", "popular" o que teológicamente fuese algo muy distinto al reino de Dios. Quizás tampoco refleje un suficiente conocimiento de la realidad latinoamericana cuando al alentar a la explícita pertenencia a la Iglesia afirma que "tal vez no cueste la persecución clara y directa, pero podrá costar el desprecio, la indiferencia, la marginación" (En la catedral de México, No. 17), cuando la realidad es en muchos países la contraria; o cuando al invocar a la Virgen pidiendo por la paz enumera genéricamente como los males contra la paz a la tríada de "la guerra, el odio y la subversión" (En la basílica de Guadalupe, No. 29), sin mencionar la represión generalizada. Más personal parece ser la admonición a sacerdotes, religiosos y religiosas sobre profundizar en la espiritualidad y no dedicarse a "radicalismos" sociopolíticos o mostrar un interés "exagerado" hacia lo temporal o convertirse en víctimas de "radicalizaciones" ideológicas. Si hemos puesto entre comillas algunos términos del Papa es para mostrar más objetivamente su preocupación por lo que hay o pueda haber de excesiva radicalización o exageración, lo cual no excluye por lo tanto el sano trabajo por la liberación integral, y ni siquiera impide que con discernimiento "ciertas formas de suplencia —se entienden en el campo temporal— mantienen su razón de ser" (Disc inaugural, III, 7 n. 83).

En tercer lugar el Papa mostró en concreto lo que debe ser la liberación integral del hombre, es decir, el objeto de la liberación. En forma programática lo afirmó en la 3a. Parte del discurso inaugural cuando de la cristología dogmática pasó a la cristología de los sinópticos: al Jesús que siente compasión por las multitudes, la identificación de Jesús con todos los desheredados en Mt 25, a la parábola del buen samaritano, para concluir programáticamente: "La Iglesia ha aprendido en éstas y otras páginas del Evangelio que su misión evangelizadora tiene como parte indispensable la acción por la justicia y las tareas de promoción del hombre" (ibid III, 2 n. 59). En esa parte es cuando vuelve a resonar Medellín, las cartas pastorales de tantos obispos latinoamericanos, el lenguaje de tantos cristianos comprometidos. Ahí es cuando se habla de la "hipoteca social que grava sobre toda propiedad privada", cuando se dice que la paz es fruto de la justicia, cuando se condena el consumismo y se denuncian la violación de los derechos humanos, e incluso se constata la aparición en el continente de la "violencia colectiva", como es la discriminación racial de individuos y grupos, la tortura física y psicológica de prisioneros y disidentes políticos. Ahí es cuando se retoma el tema de la liberación integral, que debe ser cristiana ciertamente, pero al fin y al cabo liberación. Y ahí es cuando da un criterio profundamente pastoral y popular: "No nos engañemos: los fieles humildes y sencillos, como por instinto evangélico, captan espontáneamente cuándo se sirve en la Iglesia el

En esta parte del discurso programático aparece *in actu* el Papa que lleva muy dentro la suprema y última dignidad del ser humano, que si en la parte teológica de su discurso la fundamenta con razón en que es "imagen de Dios, irreducible a una simple parcela de la naturaleza, o a un elemento anónimo de la ciudad humana", en otros discursos lo ha dicho en lenguaje socio-político: "Que no prevalezca jamás lo económico ni lo político sobre lo humano" (Homilía en Santo Domingo, n. 16). Ahí aparece el Papa, custodio de la verdad ciertamente, y de toda la verdad, pero el Papa que es también pastor y por ello compasivo. El saludo a indígenas y campesinos de Oaxaca, el 29 de enero, muestra en palabras concretas lo que él mismo decía en el discurso inaugural al terminar la parte doctrinal: al ser defensores y promotores de la dignidad del hombre "encontramos, llevadas a la práctica concretamente, los temas que hemos abordado al hablar de la verdad sobre Cristo, sobre la Iglesia y sobre el hombre" (n. 58). Y concretamente, delante de indígenas y campesinos, les dice que con Pablo VI "quiere repetir —si fuera posible, con acento aún más fuerte en mi voz— que el Papa actual quiere ser "solidario con vuestra causa, que es la causa del Pueblo humilde, la de la de la gente pobre" (n. 8), "el Papa quiere ser vuestra voz, la voz de quien no puede hablar o de quien es silenciado, para ser conciencia de las conciencias, invitación a la acción, para recuperar el tiempo perdido, que es frecuentemente tiempo de sufrimiento prolongado y de esperanzas no satisfechas" (n. 9).

Para mostrar el acento concreto del Papa, del Pastor universal con su pueblo, no hay mejor manera que transcribir los siguientes párrafos de su saludo en Oaxaca:

"El mundo deprimido del campo, el trabajador que con su sudor riega también su desconsuelo, no puede esperar más a que se reconozca plena y eficazmente su dignidad, no inferior a la de cualquier otro sector social. Tiene derecho a que se le respete, a que no se le prive —con maniobras que a veces equivalen a verdaderos despojos— de lo poco que tiene; a que no se impida su aspiración a ser parte en su propia elevación . . . (n. 10).

Para ellos hay que actuar pronto y en profundidad. Hay que poner en práctica transformaciones audaces, profundamente innovadoras. Hay que emprender sin esperar más reformas urgentes . . . (n. 11).

La Iglesia defiende, sí, el legítimo derecho a la propiedad privada, pero enseña con no menor claridad que sobre toda propiedad privada grava siempre una hipoteca social . . . Y si el bien común lo exige, no hay que dudar ante la misma expropiación, hecha en la debida forma . . . (n. 12).

Por vuestra parte, responsables de los pueblos, clases poderosas que tenéis a veces improductivas las tierras que esconden el pan que a tantas familias falta: la conciencia humana, la conciencia de los pueblos, el grito del desvalido, y sobre todo la voz de Dios, la voz de la Iglesia os repite conmigo: no es justo, no es humano, no es cristiano continuar con ciertas situaciones injustas . . ." (n. 19).

Aquí se juntan en concreto la cristología del Jesús compasivo, denunciador y solidario con los pobres, la eclesiología de una Iglesia al servicio del reino de Dios y la esencia y exigencia de la dignidad del hombre. Y más importante se hace este discurso si —según parece con verosimilitud— el Papa lo reformó personalmente dándole un

La actuación de Juan Pablo II por lo tanto supuso para la III Conferencia una triple tarea: el énfasis en un claro marco doctrinal, un examen de conciencia de los problemas surgidos en los diez últimos años y una exigencia clara a defender la dignidad del hombre latinoamericano. Entre estas directrices y la propia realidad y diversidad de las Iglesias latinoamericanas se moverá Puebla y sus documentos.

La presencia de la realidad eclesial en Puebla.

El problema de Puebla consistió fundamentalmente en de qué forma y con cuánta intensidad se hacía presente en verdad la realidad eclesial de América Latina. Naturalmente hay que tener presente la diversa realidad eclesial en diversos países y la diversa apreciación, sobre todo por parte de los obispos, de esa realidad. En este sentido Puebla fue un forcejeo entre los portavoces más interesados en aguar lo más novedoso y conflictivo de esa realidad, y la misma realidad que se fue imponiendo a través también de otros portavoces. Si los protagonistas inmediatos fueron las personas de los obispos, sacerdotes y teólogos, el protagonista real fue la misma realidad objetiva. Sólo desde esta óptica creemos que se puede comprender lo que pasó en Puebla, sólo así se puede entender el documento final: como la afirmación, relativa al menos, de la Iglesia real sobre personajes eclesiásticos —de tendencia conservadora en su mayoría, sobre todo por el modo de selección e invitación a la III Conferencia— más interesados en un principio en opinar sobre la realidad que en hablar desde ella misma.

Si a pesar de todo se impuso suficientemente la realidad eclesial latinoamericana es porque en los diez últimos años ha habido, con yerros y limitaciones, ciertamente, una inmensa entrega a la creatividad cristiana, ha habido vida y práctica cristianas, ha habido testimonio cristiano sellado con mucha sangre —aunque esto, lamentabilísimamente, no se haya enfatizado como se merece—, ha habido mucha fe en Jesús y mucha fortaleza en su nada fácil seguimiento. Por mucho que en la preparación de la III Conferencia se la haya tratado de encauzar hacia el neutral equilibrio, la serenidad desencarnada y el tono prudente del aviso y la admonición hacia desviaciones y peligros, no fue posible a pesar de todo ahogar el grito de la realidad. Al menos un mínimo de pudor, quizás inconsciente, hacia los pueblos del continente, los verdaderos actores de la Iglesia latinoamericana, impidió silenciar sus angustias y esperanzas, el desafío a la Iglesia y su aporte a una Iglesia que han llamado "nueva" porque se parecía más a Jesús y recobraba la eterna novedad del evangelio.

Los actores y portavoces inmediatos de la realidad eclesial fueron variados en Puebla. Entre los 360 miembros de la III Conferencia eran mayoría los que se pueden llamar de centro o tendencia conservadora. El proceso de selección ayudó a ello, y se dio una imagen de la totalidad de la Iglesia, más conservadora de lo que en realidad es. Pero dentro de ese grupo existía un notable número de obispos —los brasileños en su conjunto y las conocidas figuras de Mons Romero, Proaño, Flores, por citar sólo a algunos—

apoyados por sacerdotes, laicos y el grupo de la CLAR, (Confederación Latinoamericana de Religiosos). No eran demasiados, pero tampoco demasiado pocos, pues tenían a su favor la convicción personal de profundizar creativa y no sólo temerosamente sobre Medellín, contaron con el servicio fiel de un buen número de teólogos, de numerosos miembros de la prensa, admirables en su compromiso profesional y cristiano, y de símbolos del pueblo sufriente —como un número de madres de presos y desaparecidos políticos— y del pueblo creativo —como los mil representantes de comunidades de base que les esperaban en la ciudad de México al terminar la III Conferencia.

La misma ciudad de Puebla fue símbolo del forcejeo de la realidad eclesial latinoamericana. Si los empresarios y algunos jóvenes universitarios montaron manifestaciones y conferencias de prensa contra la teología de la liberación, apoyados por una prensa increíblemente hostil y retrógrada —"Dañina a la empresa teología de la liberación", decía un gran titular— en la misma ciudad se celebraban conferencias de prensa con los obispos más significativos del espíritu de Medellín, que a veces se tornaban en homenaje, como en la que concedió Mons Romero el día en que más se llenó la sala de CENCOS. También corrieron por Puebla manifiestos calumniosos contra obispos y teólogos por una parte, y por otra la trágica verdad de listas de desaparecidos en Argentina, El Salvador, etc.

De todas estas formas se hizo presente la realidad en Puebla. Y también dentro de la III Conferencia. El paso decisivo se dio cuando de las reuniones por grupo se pasó a las asambleas plenarias. Al principio, sin la oportunidad del diálogo abierto y la ambientación que dan los debates públicos, los participantes se encerraban en pequeños círculos "a escribir con un papel y lápiz", como decía un obispo. Muchos de ellos no se sentían a gusto, porque si es cierto que los obispos son y deben ser maestros de la verdad, como les recordó Juan Pablo II, no es menos cierto que son pastores, es decir, maestros en situaciones históricas concretas y no abstractamente desencarnadas. Esto hizo que las dos primeras redacciones fuesen más bien doctrinales —lo cual en buena medida se trasluce también en el documento final— y casi todas ellas dominadas por la elaboración teológica y social de los expertos oficiales enviados por el CELAM. Había sensación de disgusto entre los obispos e incluso miedo al ridículo por la poca altura de los textos que se iban produciendo. Un obispo lo dijo claramente aludiendo a los teólogos de fuera: "Estamos ante un enfermo. Todos lo queremos curar. Pero el médico está fuera".

El sentimiento de que la realidad eclesial latinoamericana estaba aprisionada, sujeta a unos marcos teóricos y unos límites ya impuestos, comenzó a aliviarse con las asambleas plenarias. Todo el mundo podía hablar en ellas. Todo el mundo podía dar no sólo necesarias ideas, sino testimonios vividos o —si se quiere— ideas encarnadas. La verdad cristiana podía expresarse mejor en su calidad de cristiana, es decir, como verdad encarnada. Y así, por ejemplo, una monja que trabaja en un barrio misérrimo del istmo centroamericano pudo decir que después de haber leído el evangelio encontró que la vida de Jesús fue muy conflictiva por defender a los pobres. Sencilla verdad que la comi-

sión sobre cristología no supo encontrar. Y así también Mons Schmitz, peruano, arrancó el único aplauso —a pesar de estar prohibido por el reglamento— cuando en las discusiones sobre las ideologías y el ya sabido temor a la ideología marxista, dijo —apuntando a quienes se escandalizaban del posible uso de algunos aspectos del marxismo—: "Quien esté sin ideología que tire la primera piedra". Y así también, por ejemplo, Mons Flores pudo hablar apasionadamente de "mezquindad" cuando se suprimió una redacción en la que de algún modo se agradecían los servicios de una teología que profundizase en la liberación de acuerdo a Medellín.

Estos son sólo algunos ejemplos de lo que pasaba en las plenarias y de cómo ese ambiente permitía no ya sólo la necesaria palabra doctrinal, sino también la totalidad de la palabra cristiana, interpeladora, cuestionadora, provocadora y creadora. Esa palabra más total de las plenarias y las libres declaraciones a la prensa devolvió a la III Conferencia un tono de más realidad eclesial, y a partir de ahí los documentos fueron mejorando. La realidad forcejeó por tomar la palabra, y a pesar de muchas dificultades lo consiguió en buena medida, aunque se pudiera haber hecho un documento mejor, que respondiese más directamente a las expectativas de los grupos eclesiales y obispos más comprometidos con Medellín.

LOS DOCUMENTOS DE PUEBLA

Del forcejeo entre la realidad eclesial latinoamericana y algunos cauces y límites impuestos ha salido el documento de Puebla. En la imposibilidad ahora de llevar a cabo un detallado análisis notemos sólo, procediendo de menos a más, lo que en nuestra opinión son algunas lagunas importantes, tensiones internas dentro del mismo documento, temas positivos recurrentes y finalmente lo que es su núcleo y principio de interpretación de la totalidad del documento.

Las lagunas del documento.

Al mencionarlas no nos referimos a ciertos contenidos concretos que pudieran haber sido introducidos, como el tema de la conflictividad de Jesús o la dimensión activa del siervo de Jahvé que intenta implantar la justicia, por poner sólo dos ejemplos de la cristología. Nos referimos más bien a lagunas ambientales cuya ausencia se deja notar activamente. Mencionaremos entre ellas las siguientes.

No aparece suficientemente sincero reconocimiento de los propios yerros, errores y pecados de la Iglesia. Ciertamente es que con eso se comienza el Mensaje a los pueblos latinoamericanos, (ver en este número pp.) pero incluso ahí mismo en tono menor. Hay excesivo triunfalismo histórico al analizar el pasado de la evangelización y el presente de la actuación global de la Iglesia. Y hay también lo que pudiera llamarse triunfalismo doctrinal, que es por una parte orgullo correcto y sano de poseer la verdad de Jesús, pero olvido por otra parte de que esa verdad la llevamos en vasos de barro, como dice Pablo, y que esos vasos se han quebrado repetidas veces. La descripción teológica de la Iglesia

adolesce en exceso de ese triunfalismo doctrinal, sin que la realidad eclesial concreta haya introducido una necesaria cuota de humildad.

Otra ausencia notable —aunque hubiese sido irreal pensar que hubiese aparecido— es la sincera confesión de los conflictos internos y división dentro de la misma Iglesia e incluso dentro de la jerarquía. Algo se alude a ello, pero sin demasiada clarividencia ni analizando sus causas. No se trataría aquí ni de masoquismo eclesial ni menos aún de dar contento a resentidos. Pero sí de plantear honradamente la situación eclesial por lo que toca a la unión y desunión para que se pueda obtener una mejor solución. Pues como afirma repetidamente el documento, el testimonio de la unidad es muy necesario y eficaz para la misma misión. Y eso hubiera tenido que ser analizado porque los mismos obispos en Puebla dieron buena cuenta de las tensiones internas, sin recatarse además de comunicarlas a la prensa. Que esta situación sea lastimosa es evidente, pero sería ingenuidad o idealismo ocultarla o pretender resolverla apelando puramente y en directo a la unidad. Más eficaz hubiese sido el análisis sincero de la diversidad de opciones en la acción y encontrar aquella misión que por evangélica y latinoamericana pueda unir a la Iglesia.

También ha habido silencio sobre esa zona de la realidad eclesial que se sitúa entre lo específicamente evangélico y la tarea histórica concreta que necesariamente limita con lo político e ideológico. Y ha habido silencio porque cuando se abordan estos temas se hace en términos tan generales y simplificadores, que podrán ser aceptados —rechazados— pero no constituyen una auténtica ayuda pastoral. La misma realidad, y no ya intereses personales, es la que impide una nítida separación entre lo político y lo eclesial, entre acción de los laicos y de los clérigos. Los juicios orientadores que aparecen en el documento son claros y también una primera ayuda, pero muy abstracta y genérica. La zona "intermedia" entre lo político y lo eclesial, que es la zona real en que se desarrolla la pastoral no queda iluminada. En este sentido, mejor hubiese sido seguir el ejemplo de Mons Romero y Mons Rivera y Damas en su última carta pastoral, en la que existe una búsqueda y unos criterios generales, pero más concretos que los del documento, que son verdadera ayuda pastoral.

Por último, existe una laguna difícil de comprender y que ha persistido a pesar de las peticiones de que se subsanara. Se trata de la experiencia martirial en la Iglesia de América Latina a nivel de jerarquía, sacerdotes, religiosos, religiosas y al nivel más generalizado del pueblo, y que se ha manifestado en amenazas, encarcelamientos, expulsiones y muertes. Es cierto que hay alusiones, aprobación y gozo a esta experiencia de la persecución por causa de la fe y de la justicia, pero no se ha hecho de ella una de las líneas directrices del documento. O por temor a enojar a gobiernos represivos, o porque en algunos países del continente los representantes jerárquicos no han sufrido en carne propia o en su clero esa realidad o por casuísticas canónicas sobre el sentido técnico de quién es mártir, lo cierto es que en el documento no se ha valorado como se merece esa experiencia. Ha sido una gran oportunidad perdida. Al fin y al cabo según el evangelio "nadie tiene más amor que el que da la vida por el hermano". Algo consuela recordar que esa expe-

riencia martirial estuvo presente en muchas conferencias de prensa y un buen número de obispos la reconocieron en cartas explícitas a Mons Romero y al presidente de la conferencia episcopal de Nicaragua, Mons Salazar.

Las tensiones internas del documento.

La diversidad de tendencias y el mismo proceso de elaboración del documento hace que éste presente ciertas tensiones internas. No se trata de contradicciones, pero sí de incoherencias y desplazamientos de acentos.

El producto final del documento es fruto de cuatro redacciones. Los esquemas fundamentales y marcos teóricos de cada uno de los documentos fueron establecidos ya en la primera redacción. Estos fueron en general insuficientes a excepción de los documentos sobre descripción de la situación latinoamericana, vida consagrada y opción por los pobres. La historia del documento ha sido entonces el esfuerzo por introducir en esos esquemas contenidos determinados que mejorasen el conjunto y que ciertamente lo mejoraron considerablemente. De esta forma se consiguió mejorar los contenidos y eliminar algunos francamente desacertados. Pero permanece la tensión entre marcos teóricos insuficientes y contenidos apropiados.

También existe una tensión entre los documentos más explícitamente doctrinales, como son por ejemplo, la cristología y la eclesiología, y el resto de documentos más dirigidos a la acción pastoral. En general los documentos pastorales son mejores que los doctrinales. Lo importante es notar un cierto paralelismo entre doctrina y reflexión pastoral que a la larga pudiera no ser beneficioso. Lo dicho doctrinalmente es correcto pero no parece estar en unidad orgánica con la reflexión que se hace en los documentos más pastorales y por ello en los que mayor impacto ha causado la realidad eclesial. De esta forma se ha llegado a una situación más bien irónica de que la cristología y sobre todo la eclesiología subyacentes en otros documentos sean más inspiradoras que la presentación de Cristo y de la Iglesia en sí mismos. Esta situación se debe sin duda a la llamada del Papa a asegurar bien la doctrina, tarea que sigue siendo necesaria e importante; pero se ha perdido la oportunidad de esclarecer incluso la misma doctrina a partir de la realidad y reflexión más típicamente latinoamericanas.

También se nota una tensión en el uso de las fuentes. Las más usadas son la *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI y los discursos de Juan Pablo II, aunque están también presentes *Medellín* y el documento de trabajo, sobre todo en el capítulo dedicado a la relación de la evangelización con las culturas, la religiosidad popular, la promoción integral y las ideologías. La tensión se nota a dos niveles. En primer lugar en la preponderancia de citas papales sobre otras más directamente bíblicas o que recogiesen el magisterio de muchos obispos latinoamericanos. Y en segundo lugar en un sutil cambio de óptica con respecto a la misma *Evangelii Nuntiandi*, tantas veces citada. Si ésta comienza con la figura de Jesús evangelizador, el reino de Dios y el anuncio de la buena nueva a los pobres, y según eso con una Iglesia que debe continuar la obra de Jesús como evangelizadora y en la cual misión estaría su identidad más profunda, en el docu-

mento final existe la tendencia a comenzar, al menos lógicamente, con la realidad de Cristo en sí mismo y de la Iglesia en sí misma, aun cuando esto no quite que después se hable del aspecto relacional y misionero de Jesús y de la Iglesia. Pero existe aquí una diferencia metodológica con respecto a la Evangelii Nuntiandi que no es de poca monta, aun cuando las virtualidades de esa diferencia sólo se podrán observar en la historia posterior de la implementación de Puebla.

Otra tensión se da en el tono general del documento, impuesto en parte por lo ya dicho. El documento se mueve entre un tono doctrinal y otro pastoral. La conclusión es que en general el tono es excesivamente reposado y frío y con pretensiones sistemáticas y lógicas más bien que de animación e inspiración pastoral. Los tres documentos doctrinales sobre Cristo, la Iglesia y el hombre suenan como clases magisteriales, mientras que en muchos pasajes que describen la situación del continente o la opción preferencial por los pobres y en el Mensaje introductorio se nota claramente el aliento del pastor. Si mencionamos el tono del documento es sobre todo por una razón práctica y para que pueda ser bien leído y mejor aprovechado. El tono puede dejar traslucir ciertamente la sintonía o falta de ella con la realidad latinoamericana, pero es además problema importante en la misma comunicación del documento a las bases de la Iglesia. Obispos y teólogos podrán comprenderlo en lo que propiamente quiere decir aun a través de un lenguaje en general lógico. Pero la base de los cristianos que están acostumbrados por ejemplo al tono de las cartas pastorales de los obispos brasileños, tendrán que ser ayudados a captar lo mucho de positivo que se dice en el documento a través de un lenguaje en exceso reposado y esquemático.

Por último existe una tensión no ya al nivel más bien metodológico, como las enunciadas hasta ahora, sino a nivel de contenido. Por ponerlo programáticamente se trata de la tensión entre "liberación" y "comunidad y participación". Ambos términos se usan frecuentemente y se presentan como realidades globalizantes de la realidad, misión y utopía eclesiales. Pero hay que observar que si "liberación" incluye la utopía a realizar "y" el proceso para llevarla a cabo, "comunidad y participación" se refieren más bien al final de un proceso. Existe aquí un cierto peligro, en la presentación teórica, de minusvalorar lo que de proceso existe en la liberación y lo que de conflictivo existe en ese proceso. Ambas realidades no están suficientemente esclarecidas en la comunidad y participación. Y existe también el peligro de ideologizar esas realidades o de declarar simplemente como realidad lo que en realidad es utopía. Bastante de esto se deja notar en el tratamiento sistemático de la Iglesia. Será importante mantener claramente los dos polos de la tensión: el proceso por el cual se debe llegar a una realidad más plena y el contenido de la plenitud.

Los temas recurrentes positivos del documento.

No podemos detallar ahora los innumerables contenidos positivos que aparecen en el documento de Puebla, a pesar de las lagunas y tensiones notadas. Nos vamos a concentrar en algunos temas ambientales que recurren positivamente tanto en enfoque como en contenidos.

Lo primero que hay que afirmar es que en el documento está presente la letra y el espíritu de Medellín. Lo que no está presente, ni históricamente sería verosímil que estuviera, es el salto cualitativo que significó Medellín. Y ello no sólo por razones subjetivas de los participantes en la III Conferencia, sino por razones positivas de objetividad histórica. No es verosímil que se dé en un espacio de diez años un tal cambio sustancial. Por ello se ha dicho con razón que Medellín fue un salto y Puebla un paso elegante hacia adelante. Pero de todas formas se recoge, ahora reposadamente, lo que en Medellín fue fundamental, aunque ahora no ya con la sorpresa de lo nuevo, sino con la serenidad de lo que sigue siendo verdad y la urgencia de que empiece a ser verdad donde no lo era.

Esta presencia de Medellín se nota en muchos documentos en lo que podemos denominar "la ortodoxia de Medellín". Persisten varios enfoques fundamentales en la educación, los ministerios, la vida religiosa, etc., que fueron consagrados por Medellín. Y es notable sobre todo la carta de ciudadanía que se da a la "liberación", explicada ciertamente, avisando de peligros, pero en lo sustancial recíamente afirmada: no puede haber evangelización sin liberación integral, y ésta incluye la liberación de la miseria histórica. La intuición típica de Medellín y de la teología de la liberación permanece: no puede haber historia de salvación sin salvación en la historia. Y en dos lugares al menos se habla de Jesucristo liberador.

Además de esa reafirmación fundamental de Medellín aparecen ciertos temas que suponen o una profundización de Medellín o una formulación novedosa que no estuvo presente en Medellín. Es importante constatar que el documento afirma varias veces que la situación latinoamericana a nivel de pobreza económica, de marginación social y de represión política es peor que hace diez años, que el continente en general ha retrocedido, que hay más depauperación y represión. No por ser conocido deja de ser importante que esta afirmación se haga en el documento. Pues de esta forma se sanciona objetivamente a Medellín, aunque no se lo citara, y se supera su posible manipulación apuntada en la preparación a Puebla por quienes decían que ahora la situación es "distinta" a la de Medellín. El documento recogerá lo que aparece de distinto en ciertos procesos de industrialización, aglomeración urbana, tendencia al secularismo, etc. Pero dejará bien claro que "distinto" significa en primer lugar "peor" que en Medellín. Y por ello Medellín sigue siendo válido y más válido que antes.

Se hace un gran hincapié también en el tema del consumismo. Repetidas veces se le menciona como grave daño y como negación de la antropología cristiana, basada en ser más y servir más que en el tener más. Hay aquí por una parte una explicitación de una de las consecuencias de la dependencia para América Latina y una positiva orientación para la construcción de una nueva sociedad más cristiana y humana.

También llama la atención la frecuencia con que se usa el término de los "ídolos de nuestro tiempo", que esclavizan al continente. Ya es sabido cuáles son: la ambición y acumulación de riqueza y de poder, el sexo y la erotización

creciente, etc. Pero lo importante aquí es la recuperación del término bíblico de "ídolo" para comprender la tragedia de la situación en América Latina. Aun cuando al describirla se avisa de tendencias y peligros hacia la indiferencia religiosa, el secularismo y el ateísmo, al mencionar a los ídolos se está mencionando la forma más fuerte y típica de ateísmo en América Latina. Se está diciendo que el culto a los ídolos deshumaniza al hombre, hace que él mismo se sacrifique a ellos y que sacrifique a otros hombres. La fuerte y repetida condena de la idolatría a esos dioses es la denuncia a la justificación de la miseria y opresión en nombre de un dios. Aun cuando se podrían haber sacado consecuencias más claras de este lenguaje para la comprensión doctrinal, no es poco recordar que el gran problema del continente no es estrictamente hablando el agnosticismo o el ateísmo abstracto y pasivo, sino el ateísmo activo de la idolatría, con su culto sacrificador de vida y valores humanos. Y es también importante en este contexto que Puebla mencione explícita y repetidas veces a los regímenes de seguridad nacional como nuevos ídolos, que por ello pretenden justificarse automáticamente y justificar atroces crímenes.

A otros niveles más positivos es bien notable que Puebla ha hablado y tan repetidamente de la opción por los pobres (ver artículo "El mensaje de Puebla", que analiza este tema), dedicándole un documento especial y haciendo de esa opción el marco teórico para la misión de toda la Iglesia e ingrediente de cualquiera de sus misiones. El que los obispos introduzcan ese tema oportuno e importante muestra que la óptica del pobre y la opción preferencial por él es hoy irrenunciable en la Iglesia latinoamericana. Y aunque es cierto que se haya recordado que esa opción es preferencial y no exclusiva, es también cierto —avanzando mucho sobre el documento de consulta y aun el de trabajo— que no cabe duda de qué pobres se está hablando: indígenas, campesinos, obreros, habitantes de tugurios, desempleados y subempleados, etc.

Y relacionado con el tema de los pobres se nota la insistencia en tomar en serio la problemática de dos estratos sociales: el de los indígenas y el de la mujer, tanto desde el punto de vista de la opresión a que están sometidos, como desde los positivos valores que pueden y deben aportar al continente y a la Iglesia. Y se nota también la apreciación positiva del fenómeno de las comunidades de base, su aporte a la Iglesia, precisamente por estar a la base del pueblo, y ser exponentes de ese pueblo pobre y explotado en el que surgen grandes e insustituibles valores cristianos.

A estos temas positivos recurrentes hay que añadir el hecho de que en el documento no hay condenas. Existen avisos, puntualizaciones y admoniciones. Pero no hay condenas. Lo cual ante el ambiente y expectativas previas significa una condena a las condenas. No se ha condenado a la teología de la liberación, ni a las comunidades de base, ni los impulsos de la CLAR, ni la Iglesia de los pobres y ni siquiera en sentido estricto, al análisis marxista, aunque sí su ideología globalizante junto con la del capitalismo y la de la seguridad nacional. Esta ausencia de condenas es la presencia positiva de un espíritu pastoral más interesado en el fondo en construir que en destruir, y el reconocimiento

también que en lo que era presuntamente condenable hay muchos valores positivos.

El núcleo central de Puebla y su principio de interpretación

El resultado de Puebla es un largo documento que aborda una larga lista de temas. Por ello y por el cierto enciclopedismo en la organización de los temas es importante determinar lo que sea el núcleo central, como contenido de un mensaje y como principio organizador de comprensión de la totalidad.

Determinar este núcleo supone en alguna medida una decisión interpretativa. Pero el mismo documento ofrece un criterio objetivo al hablar de una "opción preferencial" en la evangelización. Esta opción y cómo se lleva a cabo está expresada al comienzo del Mensaje a los pueblos latinoamericanos. Se aduce ahí el hecho fundamental para la evangelización: "los muchos que tienen poco y los pocos que tienen mucho". Ante este hecho la Iglesia se pregunta no sólo qué es ella, sino qué debe contribuir y ofrecer a ese continente. Y la respuesta es clara: la Iglesia ofrece una liberación cristiana. "En nombre de Jesús de Nazaret, levantaos y andad". La Iglesia ofrece lo más típicamente suyo, el nombre de Jesús, pero en lo que ese nombre tiene de eficacia histórica, ofrece lo que debe ocurrir en el nombre de Jesús.

Ante una situación histórica concreta y sumergida en ella, la Iglesia se dirige a los hombres denunciando el pecado que les oprime y ofreciéndoles una liberación. Esto es el germen de la concepción de una *teología de la historia* al estilo de los profetas y de Jesús, que es lo que podemos llamar el núcleo del documento y a partir del cual se puede y debe entender todo lo que en él se dice sobre doctrina, evangelización, sus destinatarios y sus agentes.

Esta teología de la historia aparece en la mutua relación del documento en que se describe la realidad del continente y el documento sobre la misión de la Iglesia expresada en la opción preferencial por los pobres. El primer documento es de suma importancia no sólo histórica sino también teológica. Sería malinterpretado si se viera sólo como el primer paso de la consabida tríada: análisis de la realidad, reflexión doctrinal y conclusiones pastorales, o si se le redujera a mero preámbulo para que la reflexión teológica tuviera después un mínimo de realismo.

Lo que expresa el primer documento son "los logros y fracasos de estos últimos años" (n. 8), es decir, la ultimidad de la historia y de lo real. No se puede ir más allá de esos hechos reales, pues en ellos se juega literalmente la historia de Dios, y en ellos hay que "discernir las interpelaciones de Dios en los signos de los tiempos" (n. 7). Los signos positivos a través de los cuales Dios va pronunciando un sí, a través de los cuales la historia se va haciendo más según Dios, son vistos en el compartir y en la solidaridad, particularmente entre los pobres, en el aumento de toma de conciencia del hombre latinoamericano, en la proliferación de organizaciones comunitarias, sobre todo en sectores populares, en el creciente interés por los valores autóctonos, en la organización para la superación y las justas reivindicaciones (nn 10-13). Estos logros son la versión histórica de una historia teológica según Dios.

creciente, etc. Pero lo importante aquí es la recuperación del término bíblico de "ídolo" para comprender la tragedia de la situación en América Latina. Aun cuando al describirla se avisa de tendencias y peligros hacia la indiferencia religiosa, el secularismo y el ateísmo, al mencionar a los ídolos se está mencionando la forma más fuerte y típica de ateísmo en América Latina. Se está diciendo que el culto a los ídolos deshumaniza al hombre, hace que él mismo se sacrifique a ellos y que sacrifique a otros hombres. La fuerte y repetida condena de la idolatría a esos dioses es la denuncia a la justificación de la miseria y opresión en nombre de un dios. Aun cuando se podrían haber sacado consecuencias más claras de este lenguaje para la comprensión doctrinal, no es poco recordar que el gran problema del continente no es estrictamente hablando el agnosticismo o el ateísmo abstracto y pasivo, sino el ateísmo activo de la idolatría, con su culto sacrificador de vida y valores humanos. Y es también importante en este contexto que Puebla mencione explícita y repetidas veces a los regímenes de seguridad nacional como nuevos ídolos, que por ello pretenden justificarse automáticamente y justificar atroces crímenes.

A otros niveles más positivos es bien notable que Puebla ha hablado y tan repetidamente de la opción por los pobres (ver artículo "El mensaje de Puebla", que analiza este tema), dedicándole un documento especial y haciendo de esa opción el marco teórico para la misión de toda la Iglesia e ingrediente de cualquiera de sus misiones. El que los obispos introduzcan ese tema oportuno e importante muestra que la óptica del pobre y la opción preferencial por él es hoy irrenunciable en la Iglesia latinoamericana. Y aunque es cierto que se haya recordado que esa opción es preferencial y no exclusiva, es también cierto —avanzando mucho sobre el documento de consulta y aun el de trabajo— que no cabe duda de qué pobres se está hablando: indígenas, campesinos, obreros, habitantes de tugurios, desempleados y subempleados, etc.

Y relacionado con el tema de los pobres se nota la insistencia en tomar en serio la problemática de dos estratos sociales: el de los indígenas y el de la mujer, tanto desde el punto de vista de la opresión a que están sometidos, como desde los positivos valores que pueden y deben aportar al continente y a la Iglesia. Y se nota también la apreciación positiva del fenómeno de las comunidades de base, su aporte a la Iglesia, precisamente por estar a la base del pueblo, y ser exponentes de ese pueblo pobre y explotado en el que surgen grandes e insustituibles valores cristianos.

A estos temas positivos recurrentes hay que añadir el hecho de que en el documento no hay condenas. Existen avisos, puntualizaciones y admoniciones. Pero no hay condenas. Lo cual ante el ambiente y expectativas previas significa una condena a las condenas. No se ha condenado a la teología de la liberación, ni a las comunidades de base, ni los impulsos de la CLAR, ni la Iglesia de los pobres y ni siquiera en sentido estricto, al análisis marxista, aunque sí su ideología globalizante junto con la del capitalismo y la de la seguridad nacional. Esta ausencia de condenas es la presencia positiva de un espíritu pastoral más interesado en el fondo en construir que en destruir, y el reconocimiento

también que en lo que era presuntamente condenable hay muchos valores positivos.

El núcleo central de Puebla y su principio de interpretación.

El resultado de Puebla es un largo documento que aborda una larga lista de temas. Por ello y por el cierto enciclopedismo en la organización de los temas es importante determinar lo que sea el núcleo central, como contenido de un mensaje y como principio organizador de comprensión de la totalidad.

Determinar este núcleo supone en alguna medida una decisión interpretativa. Pero el mismo documento ofrece un criterio objetivo al hablar de una "opción preferencial" en la evangelización. Esta opción y cómo se lleva a cabo esta expresada al comienzo del Mensaje a los pueblos latinoamericanos. Se aduce ahí el hecho fundamental para la evangelización: "los muchos que tienen poco y los pocos que tienen mucho". Ante este hecho la Iglesia se pregunta no sólo qué es ella, sino qué debe contribuir y ofrecer a ese continente. Y la respuesta es clara: la Iglesia ofrece una liberación cristiana. "En nombre de Jesús de Nazaret, levantaos y andad". La Iglesia ofrece lo más típicamente suyo, el nombre de Jesús, pero en lo que ese nombre tiene de eficacia histórica, ofrece lo que debe ocurrir en el nombre de Jesús.

Ante una situación histórica concreta y sumergida en ella, la Iglesia se dirige a los hombres denunciando el pecado que les oprime y ofreciéndoles una liberación. Esto es el germen la concepción de una *teología de la historia* al estilo de los profetas y de Jesús, que es lo que podemos llamar el núcleo del documento y a partir del cual se puede y debe entender todo lo que en él se dice sobre doctrina, evangelización, sus destinatarios y sus agentes.

Esta teología de la historia aparece en la mutua relación del documento en que se describe la realidad del continente y el documento sobre la misión de la Iglesia expresada en la opción preferencial por los pobres. El primer documento es de suma importancia no sólo histórica sino también teológica. Sería malinterpretado si se viera sólo como el primer paso de la consabida tríada: análisis de la realidad, reflexión doctrinal y conclusiones pastorales, o si se le redujera a mero preámbulo para que la reflexión teológica tuviera después un mínimo de realismo.

Lo que expresa el primer documento son "los logros y fracasos de estos últimos años" (n. 8), es decir, la ultimidad de la historia y de lo real. No se puede ir más allá de esos hechos reales, pues en ellos se juega literalmente la historia de Dios, y en ellos hay que "discernir las interpelaciones de Dios en los signos de los tiempos" (n. 7). Los signos positivos a través de los cuales Dios va pronunciando un sí, a través de los cuales la historia se va haciendo más según Dios, son vistos en el compartir y en la solidaridad, particularmente entre los pobres, en el aumento de toma de conciencia del hombre latinoamericano, en la proliferación de organizaciones comunitarias, sobre todo en sectores populares, en el creciente interés por los valores autóctonos, en la organización para la superación y las justas reivindicaciones (nn 10-13). Estos logros son la versión histórica de una historia teológica según Dios.

Pero junto a ello y en lucha mayor medida se enumeran los signos negativos, lo que representa el no de Dios a la historia y lo que va a ser llamado en último término misterio del pecado (n 38). Estos signos negativos se centran alrededor de la miseria, de la violación de la dignidad del hombre y de la imposición cultural deshumanizadora. La creciente brecha entre ricos y pobres es "escándalo y contradicción con el ser cristiano" (n 17). Declaran los obispos "como el más devastador y humillante flagelo, la situación de inhumana pobreza en que viven millones de latinoamericanos expresada por ejemplo en salarios de hambre, el desempleo y subempleo, desnutrición, mortalidad infantil, falta de vivienda adecuada, problemas de salud, inestabilidad laboral" (n. 18). Esta pobreza es vista claramente como consecuencia y producto de estructuras económicas, sociales y políticas, y por ello lejos de ser una etapa transitoria está enraizada en la misma constitución de nuestra historia (n 19).

Y esta pobreza, por último, tiene "rostros muy concretos en los que deberíamos reconocer los rasgos sufrientes de Cristo, el Señor, que nos cuestiona e interpela" (n 20). El tan debatido problema de quiénes son los pobres, cuando la Iglesia los menciona y a ellos se dirige, recibe una clara respuesta, de incalculable valor para su misión. Los pobres de que aquí se está hablando son

los rostros de indígenas y de afro-americanos, que viviendo marginados y en situaciones inhumanas, pueden ser considerados como pobres entre los pobres... los rostros de campesinos, relegados, careciendo de tierra, explotados por la comercialización... los rostros de obreros mal retribuidos con dificultades para organizarse... los rostros de marginados y hacinados urbanos, pobres de bienes materiales y viendo día a día la ostentación de la riqueza de otros sectores sociales... los rostros de sub-empleados y desempleados, despedidos por los fríos cálculos de la economía... los rostros de los jóvenes desorientados y frustrados y faltos de oportunidades de capacitación y ocupación... los rostros de los niños golpeados por la pobreza antes de nacer... los rostros de los ancianos marginados de la sociedad por improductivos... (n 20).

Además de esta miseria se fijan los obispos en la violación permanente de la dignidad humana y sus derechos fundamentales de la vida, salud, educación, vivienda, trabajo. Los hombres y mujeres del continente viven angustiados por los abusos del poder, típicos de los regímenes de fuerza, por la represión sistemática o selectiva, acompañada de delación, violaciones de la privacidad, apremios desproporcionados, torturas, exilios, detenciones sin órdenes judiciales. Constatan que los ciudadanos no participan en la sindicalización, y que la organización de obreros, campesinos y sectores populares es vista con malos ojos por regímenes de fuerza y se adoptan medidas represivas para impedirlos, mientras que otras agrupaciones de patronos pueden ejercer todo su influjo para asegurar sus intereses (nn 21-24).

Por último al nivel cultural, afirman los obispos que los grupos de poder político, ideológico y económico manipulan los medios de información, penetran a través de ella en el ambiente y en el modo de vida del pueblo. Se crean falsas expectativas y necesidades ficticias que muchas veces contradicen los valores fundamentales de la cultura latinoamericana (n 30).

Si nos hemos detenido aludiendo a cómo ven los obispos la situación del continente es por la importancia que esto tiene para comprender la teología de la historia que dirige el documento. Para comprender la historia y actuar adecuadamente sobre ella hay que partir del claro no de Dios a este mundo. Esta situación clama al cielo y clama a Dios. En esto el documento es absolutamente claro:

"Desde el seno de los diversos países que componen América Latina, está subiendo hasta el cielo un clamor cada vez más tumultuoso e impresionante. Es el grito de un pueblo que sufre y que demanda justicia, libertad, respeto a los derechos fundamentales del hombre y de los pueblos... El clamor pudo haber parecido sordo en ese entonces (Medellín). Ahora es claro, creciente, impetuoso y, en ocasiones, amenazante" (n 49).

Esta situación de pecado es "el gran desafío que tiene nuestra pastoral", que implica "construir aquí una sociedad más fraterna" (n 50). La respuesta a ese desafío aparece en los documentos sobre la Iglesia misionera al servicio de la evangelización y que comienza con la opción preferencial por los pobres. Ahí se habla de lo que es en verdad la sustancia eclesial tanto en su esencia como en su misión, de la cual sustancia vivirá todo lo que es estructura, institución, medios y formulaciones en la Iglesia. "El mejor servicio al hermano es la evangelización que lo libera de las injusticias, lo promueve integralmente, y lo dispone a realizarse como Hijo de Dios" (n 909). Este servicio no excluye a ningún hombre, pero encuentra su razón de ser y su dirección concreta cuando se realiza como "opción preferencial y solidaria por los pobres" (n 897).

De nuevo resuena aquí una teología de la historia profética y según Jesús, y se expresa explícitamente. Sea cuales fueren las nociones genéricas sobre Dios, Cristo y la Iglesia, en esta opción encuentran su concreción cristiana y de esa forma también su apertura universal. El Dios de esta historia, el Padre de Jesús "toma la defensa de los pobres y los ama" (906). El Hijo enviado por el Padre toma su forma concreta en el empobrecimiento y solidaridad con los pobres. La misión de Jesús se dirige primariamente a los pobres, y ese tipo de evangelización es "por excelencia la señal y prueba de la misión de Jesús (Lc 7, 21-23)" (n 906).

Y desde ahí se debe comprender lo que hemos llamado la sustancia eclesial, es decir, aquello que hace que la Iglesia lo sea y sin lo cual no lo es. El documento repite con el Papa que "el compromiso de la Iglesia debe ser como el de Cristo: un compromiso con los más necesitados (Lc 4, 18-21)" (n 905). Ese compromiso es lo que la hace creíble (n 909), sin la cual credibilidad la Iglesia dejaría de serlo por esencia. Ese compromiso es la medida real de la caridad, que tiende fácilmente a ser desvirtuada (n 910). Es criterio de verificación de su verdad (nn 897-904), en lo que se incluyen "persecuciones y vejaciones" (n 901). Es la fuente histórica de la espiritualidad cristiana, pues el compromiso a erradicar la pobreza deshumanizadora se hace a través del empobrecimiento solidario y de esta forma como apertura a Dios (n 914).

Esta opción preferencial por los pobres no es por lo tanto sólo una opción ética muy saludable, sino una opción teológica. Es el modo de vivir la historia según la realidad de

Dios. En esa opción se devela el misterio del Padre, se muestra la ejemplaridad definitiva de la filiación de Jesús y acontece la acción del Espíritu que sigue desencadenando vida a la manera de Jesús. Es una opción histórica porque se encarna y solidariza con la pobreza real y trata de eliminarla como escandalosa. Y es una opción teológica porque en ella aparece la misma historia de Dios y por ello es capaz de producir una experiencia espiritual cristiana y trascendente.

Aquí está, creemos, el núcleo central del documento; una teología de la historia que recupera todas las realidades cristianas: Dios, Jesús, el Espíritu, la Iglesia, la praxis de la caridad, de la fe y de la esperanza, y por otra parte el pecado y el misterio de iniquidad; pero les da una concreción determinada, más allá de las verdades genéricas expuestas correctamente en los documentos más explícitamente doctrinales. Si en éstos se habla más *sobre* Dios, Cristo, la Iglesia, etc., en aquéllos aparece Dios, Cristo y la Iglesia actuantes según su propia realidad: Por ello creemos que son principios hermenéuticos de interpretación de todo el documento, porque a partir de la idea encarnada se puede comprender más correctamente la idea doctrinal, lo cual no ocurre necesariamente a la inversa.

En la mayoría de los documentos se explicitarán criterios doctrinales, se hablará de problemas pastorales importantes como los de la familia, la juventud, se mencionarán los agentes de pastoral, como los obispos, sacerdotes, religiosos y laicos, se tratarán las relaciones estructurales de la evangelización con las culturas, la religiosidad popular, las ideologías y la promoción humana. Y cada uno de estos documentos poseerá una relativa autonomía en su tratamiento y una mayor o menor ligazón explícita con la opción preferencial, aunque ésta recorre como antes dijimos prácticamente todos los documentos. Pero en buena lógica y en mejor práctica pastoral todos ellos deben ser leídos desde la opción preferencial, pues ella ofrece el marco general para que todo lo demás se haga según "los signos de los tiempos", es decir, según la voluntad de Dios.

Y para esto no es obstáculo el cuidado que pone el mismo documento al afirmar que esa opción es preferencial, pero no excluyente. Pues con esto último se quiere decir que nadie debe sentirse excluido de una Iglesia con esa opción, pero que nadie puede pretender ser incluido en la Iglesia sin esa opción.

Y tampoco es obstáculo la tensión antes notada entre "liberación" como proceso y "comunidad y participación" como plenitud. Es cierto que a veces el documento en algunas partes da la sensación de defender más la teología de la historia de una escatología ya realizada, que lo que hemos llamado teología profética de la historia. Pero creemos que el énfasis en lo que ya hay de plenitud en la existencia cristiana y en la plenitud final sólo puede ser entendido *cristianamente* a partir del modo como Dios ofrece esa plenitud y como la Iglesia debe realizarla. Y ese modo cristiano concreto pasa necesariamente por la opción preferencial. Los documentos en su conjunto dan prueba de ellos aunque con razón explicitan también los momentos históricos en que se realiza la comunión y la participación eclesial.

EL FUTURO DESPUES DE PUEBLA

Se ha dicho con toda razón que la mejor exégesis de Puebla será la vida real eclesial que le sobrevenga, como la mejor exégesis de Medellín ha sido la vida eclesial que desencadenó, tal como la resumimos al comienzo de este trabajo. El post-Puebla es obviamente todavía muy corto para sacar ninguna conclusión sobre su repercusión histórica. Pero no faltan signos positivos de esperanza. Si un buen número de cardenales, arzobispos y obispos escribieron cartas de solidaridad a Mons. Romero, arzobispo de San Salvador y a Mons. Salazar, presidente de la Conferencia Episcopal de Nicaragua, si unos mil representantes de comunidades de base mexicanas esperaban a obispos y teólogos después de Puebla, si Juan Pablo II, en su primera alocución pública sobre Puebla asume el profetismo de denunciar y poner nombres concretos al pecado e incluso hace una alabanza general a toda teología que sea liberadora, entonces el espíritu de Puebla va en la línea del espíritu de Medellín y se puede esperar por lo tanto que desencadene una vida eclesial en la línea de la liberación integral.

Con todo queremos terminar con algunas reflexiones de tipo práctico y teórico sobre el porvenir de Puebla. Al nivel práctico de la vida cotidiana de la Iglesia, Puebla supone la oportunidad y la exigencia de ensanchar la base de la Iglesia según el espíritu de Medellín. Puebla en el fondo no ha hecho más que recordar que la sorpresa de Medellín es en verdad para toda la Iglesia y para aquellas partes de la Iglesia que por diferentes razones han sido reacias o lentas en su aplicación. Ahora no hay excusa para saber quién es el pobre, qué se quiere decir con situación de pecado o qué significa solidarizarse con los pobres. En medio de otras puntualizaciones estas verdades fundamentales aparecen claras y exigentes. Los grupos eclesiales que no aceptasen ya estas verdades o las diluyesen con la muerte de mil cualificaciones y distinciones no serían fieles al núcleo de Puebla. Puebla es pues la oportunidad de sedimentar lo dicho en Medellín y de urgirlo de verdad.

Para los grupos eclesiales que ya han avanzado en la línea de Medellín, Puebla muestra la necesidad de ahondar en aquello que ya se posee en buena medida, y de ahondar profundizando en la doble línea histórica y espiritual, de promover una Iglesia de los pobres según Jesús y ahondar aún más en el Jesús que originó esa Iglesia, de promover el reino de Dios en la historia y confesar en plenitud al Dios del reino, de unificar aún más la experiencia histórica de la praxis con la experiencia espiritual del don del Señor. Las palabras del Papa sobre la necesidad de la verdad total no debieran ser comprendidas fundamentalmente como freno ni sólo como aviso y admonición, sino especialmente como acicate a explicitar cada vez más una verdad cristiana más plena en base a la praxis de liberación y a un compromiso cada vez mayor con los rostros sufrientes, que permita una más profunda explicitación de la verdad cristiana total.

A un nivel más teórico mucho se jugará en la interpretación global de los documentos de Puebla, y en concreto de cuál se considere su núcleo fundamental. Existe la posibilidad de la interpretación fundamental doctrinaria de la

verdad o de la interpretación de la verdad hecha historia. Existe la posibilidad de encontrar ese núcleo en el correcto y ortodoxo discurso sobre Dios, Cristo y la Iglesia o de encontrarlo en la palabra viva y operante de Dios, Cristo y la Iglesia. No es que exista oposición obviamente entre ambas perspectivas, pero podrá preferirse comenzar con la idea genérica o con la idea hecha carne. Hay aquí una gran tarea para los teólogos en sus reflexiones y para los obispos en sus declaraciones pastorales. La Iglesia de los pobres y la teología de la liberación ha optado desde el principio por la idea

hecha carne, por la verdad realizada en la historia como punto de partida. No será pequeña contribución a Puebla seguir profundizando en la más específica de las verdades cristianas: que Dios ha asumido nuestra historia en la encarnación del Hijo y en la obra actual de su Espíritu. Desde el abajo de la encarnación, sumergiéndose la Iglesia en la profundidad de la historia humana, con su miseria y su esperanza, prefiriendo a los pobres, podrá la Iglesia ser signo de liberación, de comunión y participación y podrá dar testimonio de la verdad plena de Dios.



FREI BETTO

TENDENCIAS POLITICAS EN PUEBLA

No es fácil hablar de tendencias políticas intrínsecas a la reunión episcopal de Puebla. Además de cierto tabú eclesial (o eclesiástico) sobre el tema, muchos obispos tienen la pretensión de no "hacer política". Es claro que, partidariamente, nuestros pastores no hacen política. Aunque esta es una regla con muchas excepciones: a veces, algunos obispos apoyan públicamente determinados candidatos y el papa Paulo VI no dudó en pedir votos para la democracia cristiana cuando presentía que la prefectura de Roma caería en manos del partido comunista, como ocurrió.

Tratar de las corrientes políticas subyacentes a los trabajos en la lista de los variados aspectos, de la conferencia de Puebla, es para un autor una exigencia *restrictiva* pero no *reductiva*. Restrictiva porque Puebla fue mucho más que un escenario de conflictos políticos —como lo demuestran los demás artículos de este número. No reductiva, en la medida en que sería simple querer caracterizar la reunión como una mera lucha entre "progresistas" y "conservadores". Sin embargo, sabemos que la vida de la Iglesia, encarnada en la vida social, se refleja políticamente y, desde el punto de vista ético forma parte de su misión interesarse por la política, como se comprueba en el documento de los obispos brasileños *Exigencias Cristianas de un Orden Político*.

"Quien no tenga ideología que tire la primera piedra" —dijo el obispo auxiliar de Lima, Perú, Mons Germán Schmitz, en el curso de una de las sesiones plenarios de Puebla (ver en este número de *Christus*, p.). Toda persona —y los obispos no son excepción— posee una determinada manera de ver e interpretar al hombre, al mundo y a la historia. En nuestra conciencia, formada en el contexto social en que vivimos y a partir de experiencias que tenemos, hay una cierta escala de valores, con la cual nos situamos delante de los hechos. En este sentido toda persona posee una ideología —un conjunto de ideas, implícitas o no, que nos sirven de ojos frente a la realidad. Así como, al ver a

una cosa, vemos *a través* de dos ojos pero no vemos los ojos, no siempre tenemos conciencia de la ideología que se refleja en nuestra práctica pastoral o política. Si no existieran mediaciones ideológico-políticas en su mente y en su práctica, todos los obispos leerían igualmente el evangelio y tendrían la misma actitud apostólica. Sin embargo...

DIFERENCIAS POLITICAS ENTRE MEDELLIN Y PUEBLA

Cuando tuvo lugar la reunión de Medellín, en 1968, el panorama político de América Latina y sus reflejos en la vida de la Iglesia, era relativamente tranquilo. El imperativo de aplicar el Concilio Vaticano II a nuestro continente, hizo que los participantes de esa conferencia no temieran abrir caminos nuevos a la práctica pastoral dentro de las "estructuras injustas" y bajo "la violencia institucionalizada" de nuestros países. Evitando condenaciones y delimitaciones infundadas y haciendo un vehemente llamado a "la hora de la acción", Medellín representó sin duda, un avance político. En su interior estaban, hegemonícamente, los obispos latinoamericanos más identificados con las aspiraciones populares, y peritos reconocidos, hoy, como teólogos de la liberación.

Al contrario, Puebla fue inaugurada por una Iglesia que, en los últimos diez años, vivió una experiencia de martirio. Laicos, religiosos, sacerdotes y obispos —que, evangélicamente, llevaron Medellín a las últimas consecuencias— fueron perseguidos, presos, torturados, exiliados o muertos. Hubo serios conflictos entre Iglesia y Estado. Por otro lado se volvieron más agudas las injusticias y los conflictos sociales, haciendo emerger luchas revolucionarias que no descartaron el uso de la violencia como un derecho del oprimido. Tal panorama impresionó temerosamente a los responsables

de la preparación de Puebla, centrada en la secretaría general del CELAM. Según ellos, era preciso evitar que Puebla fuese un nuevo Medellín, capaz de estimular una actividad pastoral progresivamente política. Deberían ser desautorizados los conflictos con el Estado, "la Iglesia popular" o "la Iglesia que nace del pueblo". La teología de la liberación debería ser condenada como una especie de caballo de Troya del marxismo dentro de la Iglesia. Y los obispos que no estuviesen de acuerdo con la propuesta de una evangelización reducida al cambio de valores culturales, serían denunciados como "magisterio paralelo".

Mientras Medellín comenzó bajo el signo de la esperanza profética, Puebla fue preparado bajo el signo del anatema eclesiástico. El primer texto preparatorio —el documento de consulta—, elaborado bajo el control de la secretaría general del CELAM, trazó una visión triunfalista de la Iglesia, como si su historia en nuestro continente fuese la historia de su episcopado. No había una palabra sobre los indígenas, los campesinos o los obreros. Intrínsecamente, el texto propugnaba una "división del trabajo" entre Iglesia y Estado. Mientras éste cuidara del bienestar material de nuestros pueblos, la Iglesia aseguraría, con su evangelización, una "cultura" fundada en valores éticos y morales explícitamente cristianos. Así, en el documento de consulta, la secularización de la cultura latinoamericana impresionaba más que la miseria de las masas explotadas por el sistema capitalista.

Sometido a la opinión de las conferencias episcopales latinoamericanas, ese texto preparatorio fue severamente criticado —principalmente por los obispos brasileños—. Basado en las sugerencias recibidas, el CELAM elaboró un segundo texto, el documento de trabajo. Comparado con el primero, éste escamoteaba menos la realidad socio-política de América Latina y se abría a las comunidades eclesiales de base, a la teología de la liberación (con las debidas reservas) y a la opción por los pobres. Sin embargo todavía se filtraba todo con una óptica espiritualista, un lenguaje apologético, y se trazaba un esbozo doctrinal dogmático que desconocía la contribución de los teólogos latinoamericanos y asumía la de ciertos europeos. Desde el punto de vista político, el documento de trabajo serviría, en Puebla, de freno a las tendencias progresistas de cierta parte del episcopado; al mismo tiempo se consolidaría la pastoral restringida a los sacramentos, la catequesis y las exhortaciones morales, pretendidamente neutra en relación a la política.

Al fin de asegurar este proyecto, la secretaría general del CELAM mantuvo contacto directo con obispos que, en cada país, podrían influir en el proceso de elección de los representantes nacionales en Puebla. Se buscó, con éxito, impedir que fuesen escogidos los llamados obispos progresistas, muchos de ellos autores del Documento de Medellín. De hecho no fueron elegidos para Puebla obispos como Don Sergio Méndez Arceo, obispo de Cuernavaca; Don Samuel Ruiz, de Chiapas; Don Obando Bravo, arzobispo de Managua; Don Jaime Francisco de Nevares, de Neuquén, Argentina; Don Alberto Devoto, de Goya Argentina; Don José Parra Leon, de Cumaná, Venezuela; Don Pedro Casaldáliga, de Sao Félix de Araguaia, de Brasil; Don José María Pires, de Joao Pessoa, Brasil y tantos otros de nuestros países. Por fortuna no se excluyó la presencia de obispos como Don

Oscar Romero, arzobispo de San Salvador; Don José Llaguno, de Tarahumara, México; Don Fernando Aristia, de Copiapó, Chile; Don Marcos McGrath, arzobispo de Panamá; Don Luis Bambarén, de Chimbote, Perú, y brasileños como Don Paulo Evaristo Arns, de Sao Paulo; Don Ivo Lorscheiter, de Santa María, y Don Adriano Hypólito, de Nova Iguazú, entre otros. En conjunto, entre los casi doscientos obispos latinoamericanos presentes en esta Tercera Conferencia General, no había más de cuarenta segura y directamente identificados con las aspiraciones populares de transformación estructural de nuestra realidad.

Por otra parte, lo que Don Bernardo Panafieu, representante de la Conferencia Episcopal Francesa, llamó "exceso de romanos" pudo poner en riesgo la índole latinoamericana de la reunión. Había 20 miembros del Vaticano, entre sacerdotes, obispos y cardenales, 12 obispos latinoamericanos directamente nombrados por el Papa y diversos representantes de organismos europeos que financian a la Iglesia en nuestro continente. Esta vez, el CELAM tuvo el cuidado de impedir que los peritos fueran escogidos según el criterio de las conferencias nacionales —sus nombres fueron sometidos a la aprobación final de la Santa Sede. Así, con excepción de dos, todos los demás peritos presentes en el interior de la reunión eran hombres más preocupados en salvar a la Iglesia que en liberar al pueblo latinoamericano.

Otro factor que debería influir para crear el clima adecuado a los propósitos delimitativos, fue la elección del propio lugar de la asamblea: Puebla es una ciudad de 800 mil habitantes, fuertemente dominada por los grupos derechistas (que promovieron manifestaciones contra la teología de la liberación) y con una prensa diaria que, en materia de Iglesia, usa el mismo lenguaje de las publicaciones TFP (Tradición, Familia, Propiedad) brasileña. Con carácter triunfalista se procuró destacar, durante la visita del Papa, las aparentes restricciones contenidas en sus discursos. Todo estaba listo para que Puebla fuera el momento de echar agua fría al agua hirviendo . . .

LAS TENSIONES INTERNAS

Durante la visita de Juan Pablo II a México —en los días que antecedieron a la apertura de la reunión— había una flagrante euforia entre los conservadores. Procuraban dar la impresión de que el Papa venía a condenar todo y cualquier señal de progresismo en la Iglesia latinoamericana. Para esto contaban con un bien preparado grupo de prensa, a través del cual daban su interpretación de los discursos papales. Ciertas agencias internacionales tenían instrucciones de divulgar sólo lo que confirmara la imagen de un Pontífice interesado en ver a la Iglesia "fuera de la política". El corresponsal de un gran matutino de Río me dijo: "Tengo órdenes de manejar las noticias, pues la Iglesia es una cuestión muy delicada en Brasil". Así, se esgrimían machetes afirmando que el Santo Padre había "condenado la teología de la liberación" cuando, de hecho, en ninguno de sus discursos consta esto. El habría apenas dicho, en una conversación con un periodista durante el viaje a Santo Domingo, que "si la teología de la liberación . . ." se extrapola

redactar el documento, esta vez la redacción del documento final fue la única preocupación desde el primer día. Cada participante quedó confinado a su comisión, formada por cerca de dieciocho personas, dedicada a la tarea de escribir sobre el tema que le correspondía. El ritmo de los trabajos no concedía tiempo ni para la lectura de ayudas necesarias. En las sesiones plenarias, realizadas en los últimos días, estaban prohibidas las discusiones y los debates. Cada participante tenía tres minutos para hablar, sin sentir la resonancia de su aporte. Los aplausos también estaban prohibidos. Esta dinámica impidió un enriquecedor intercambio de ideas y relegó el diálogo a los bastidores.

Desde el punto de vista político —especialmente la llamada práctica parlamentaria— es interesante notar cierta contradicción que existe en el seno de la Iglesia. Por un lado, externo, ella prefiere los regímenes democráticos —de preferencia burgueses— por la posibilidad de intervenir en la sociedad política y asegurar sus derechos en la sociedad civil. Defiende la libertad de conciencia y de manifestación de pensamiento, así como acepta el pluralismo y proclama el valor del diálogo. Mas, por otro lado, interno, estructurada a semejanza de los regímenes monárquicos, la Iglesia teme el pluralismo y la manifestación de ideas discordantes. Muchas veces la autoridad prevalece sobre la verdad. Desacostumbrados a la objetividad de los conflictos, los hombres de Iglesia confunden la discordancia objetiva en el rechazo subjetivo; a veces un debate entre obispos de diferentes posiciones políticas tiende a provocar susceptibilidades y a suscitar disgustos. Así, la unidad episcopal corre el riesgo de edificarse menos en la libertad de la colegialidad que en la autoridad jerárquica, aceptada más por concesión que por consenso.

En Puebla ocurrió esto, sobre todo en cuanto a la participación de los representantes de la base popular (indígenas, campesinos y obreros), laicos, religiosos y observadores. En las comisiones predominó un clima democrático y la presencia de cardenales no inhibió la palabra de los campesinos. Sin embargo, en las sesiones plenarias sólo los obispos latinoamericanos tenían derecho a voto. En principio los demás tenían derecho a voz y, por tanto, a presentar críticas y sugerencias a las sucesivas redacciones de los textos. De hecho, sin embargo, ese derecho fue derogado por la secretaría general bajo el pretexto de conceder prioridad a la palabra de los obispos inscritos, debido a la limitación del tiempo. Los que no eran obispos sólo indirectamente podían influir en la forma final del documento de Puebla.

Esa autocracia de la secretaría general se manifestó más fuertemente en la negación de credenciales a cinco periodistas latinoamericanos y europeos, a quienes se prohibió el ingreso a la sala de prensa del seminario Palafoxiano. El motivo alegado fue el hecho de haber escrito, en sus revistas, artículos que contenían críticas a los documentos preparatorios de Puebla y a los arreglos llevados a cabo por el secretario general del CELAM. Ni la Casa Blanca ni el Kremlin niegan credenciales a los corresponsales de prensa que, irreductiblemente, sólo están interesados en desacreditarlos delante de la opinión pública mundial. Esa grave ofensa a la libertad de prensa, venida de uno de los más importantes órganos de la Iglesia católica, provocó una enérgica protesta en Puebla: 95 corresponsales firmaron una nota de denun-

cia que fue leída en una de las entrevistas colectivas concedidas diariamente por algunos obispos y, en solidaridad a sus colegas vetados, decidieron no frecuentar más la sala de entrevistas organizadas por el servicio de prensa del CELAM.

ASPECTOS POLITICOS DEL DOCUMENTO FINAL

El punto de partida de la palabra de Puebla es la realidad latinoamericana, descrita en sus efectos y sus causas en la primera parte, intitulada *Visión pastoral de la realidad latinoamericana*. La descripción de los efectos es dramática, como ejemplifica este párrafo del número 15:

"Pablo VI resumió lúcidamente esta realidad de nuestros países como *constatación* . . . hambres, enfermedades crónicas, analfabetismo, depauperización, injusticia en las relaciones internacionales y especialmente en los intercambios comerciales, situaciones de neo-colonialismo económico y cultural, y a veces tan cruel como el político, etc . . . ; y como *tarea* evangelizadora: ' . . . el deber de anunciar la liberación de millones de seres humanos entre los cuales hay muchos hijos suyos; el deber a que nazca esta liberación, de dar testimonio de la misma, de hacer que sea total'. (EN 30). A la luz de este enfoque de liberación integral, miramos la década desde Medellín a Puebla como años de cambios, frustraciones y contrastes".

En la búsqueda de las "raíces profundas de estos hechos" (31), los obispos superan el análisis funcionalista y adoptan una interpretación estructural. Hablan de la necesidad de "reformas estructurales adecuadas a cada realidad" que ataquen con decisión los graves problemas sociales y económicos del campesinado" (32); de "la vigencia de sistemas económicos que no consideran al hombre como centro de la sociedad y no realizan las profundas y necesarias transformaciones para una sociedad justa" (35); del "hecho de la dependencia económica, tecnológica, política y cultural: la presencia de conglomerados multinacionales . . ." (36); etc.

Al referirse a la dignidad humana, el documento critica las visiones economicistas (208-210), estatista (211) y científicista (212). La primera, considerada "más generalizada", lanza a la persona humana "en el engranaje de la máquina de la producción industrial y la considera apenas como un instrumento de producción y objeto de consumo". El "liberalismo económico" es considerado como "praxis materialista", "ciego a las exigencias de la justicia social" y "al servicio del imperialismo internacional del dinero al que se asocian muchos gobiernos que olvidan sus obligaciones para con el bien común" (209). En la misma línea, se refiere al "marxismo clásico" que tiene una "visión colectivista casi mesiánica" del hombre. Además de reducir la existencia humana "al desarrollo de las fuerzas materiales de la producción", para el marxismo clásico "la persona no sería, originariamente su conciencia; estaría constituida principalmente por su existencia social". La persona estaría privada de la libertad de escoger "el camino para su realización personal" y de su "derecho a la libertad religiosa, que está a la base de todas las libertades" (210).

El texto hace suponer que ese marxismo adjetivado de "clásico" es el que se conoce, en los seminarios, a través de comentarios idealistas de las obras de Marx. Es verdad que los aspectos negativos de ciertas experiencias socialistas —todavía incipientes en el tiempo— refuerzan preconceptos de este tipo. Pero ¿sería justo censurar al evangelio a causa de las faltas de la Iglesia a través de dos mil años de historia? Por otro lado, según Santo Tomás, el don primordial de Dios al hombre es la vida y no la fe. Si la gracia supone la naturaleza, ¿no estaría la libertad religiosa intrínsecamente ligada al carácter prioritario de la libertad a la vida, en sus necesidades materiales más elementales?

Reflexionando sobre esa misma visión del marxismo en la parte que analiza las ideologías de América Latina, los obispos no llegan a condenar el uso del método del análisis marxista, aunque advierten de sus riesgos: "Algunos creen posible distinguir o separar diversos aspectos del marxismo, en particular su método de análisis. Recordamos con el magisterio pontificio que 'sería ilusorio y peligroso llegar a olvidar el lazo íntimo que los une radicalmente; el aceptar los elementos del análisis marxista sin reconocer sus relaciones con la ideología; el entrar en la práctica de la lucha de clases y de su interpretación marxista, dejando de percibir el tipo de sociedad totalitaria y violencia a que conduce este proceso' (OD 34)" (405).

La *visión estatista* "tiene su base en la teoría de la seguridad nacional. Pone al individuo al servicio ilimitado de la supuesta guerra total contra los conflictos culturales, sociales, políticos y económicos y, mediante ellos, contra la amenaza del comunismo". (211). Reconocen los participantes de Puebla que en los regímenes basados en esa doctrina "la voluntad del estado se confunde con la voluntad de la nación. El desarrollo económico y el potencial bélico se sobreponen a las necesidades de las masas abandonadas" (211). En nombre de esa seguridad nacional "se institucionaliza la inseguridad de los individuos" (211). En el capítulo dedicado a las ideologías se vuelve al tema, denunciando que esa doctrina "está vinculada a un determinado modelo económico-político, de características elitistas y verticalistas, que suprime la participación amplia del pueblo en las decisiones políticas" (407). Y, sin rodeos, afirman los obispos que "la doctrina de la seguridad nacional se opone a una visión cristiana del hombre en cuanto responsable de la realización de un proyecto temporal, y del Estado en cuanto administrador del bien común. Impone la tutela del pueblo por élites de poder militares políticas y conduce a una acentuada desigualdad de participación de los resultados del desarrollo" (408).

La *visión científicista* es condenada por someter "las comunidades nacionales a decisiones de un nuevo poder, la tecnocracia. Una especie de ingeniería social puede controlar los espacios de libertad de individuos e instituciones con el riesgo de reducirlos a meros elementos de cálculo" (212).

En lo que se refiere a las relaciones de los ciudadanos con el poder, el documento confirma que "los mismos poderes políticos y económicos de nuestras naciones están sometidos a centros más poderosos que operan a escala internacional" (372) y reivindica "la igualdad de todos los

ciudadanos" (374), "el ejercicio de sus libertades" (375), "la legítima autodeterminación de nuestros pueblos" (376), "la posibilidad de restablecer la justicia" (377).

La política es reconocida como "constitutiva del hombre" y por eso, "la fe cristiana no desprecia la actividad política: por el contrario, la valoriza y tiene en alta estima" (380).

En cuanto a la *violencia política* dicen los obispos que "la tortura física y psicológica, los secuestros, la persecución de disidentes políticos o sospechosos y la exclusión de la vida pública por causa de sus ideas, son siempre condenables" (393). Por otro lado, la Iglesia rechaza "la violencia terrorista y guerrillera" pues "de ningún modo se justifica el crimen como camino de liberación" y proponen "el uso de medios no violentos para restablecer la justicia en las relaciones sociopolíticas y económicas" (394).

Sin establecer distinción entre la violencia del opresor y la violencia del oprimido, los obispos —que en Medellín habían reconocido la "violencia institucionalizada" en el continente— no retoman la doctrina tradicional de la Iglesia que admite al dominado en caso extremo y en el uso de su derecho de autodefensa el recurso a la violencia, cuando se asegura un beneficio mayor frente a la situación vigente. Al mismo tiempo nada dicen sobre el nombramiento de capellanes militares para ejércitos represores que obran al arbitrio de la ley.

CONCLUSION

Tal vez no nos sorprenda Puebla tanto como Medellín. La reunión en Colombia fue como un momento de Pentecostés para la Iglesia en América Latina: se abrieron nuevos caminos y, en medio a los signos de pecado de nuestros países, pasó la brisa leve del Espíritu cargada de esperanza. Ahora fue como en el concilio de Jerusalén, en el que los apóstoles se reunieron para reajustar los rumbos de la evangelización ya iniciada. Sabemos que Pedro y Pablo piensan diferente pero, no por eso, dejan de navegar en el mismo barco en dirección al puerto de las promesas del Señor. En ese sentido, Puebla representa un avance frente a Medellín: nuestra Iglesia está más madura y ya no teje su unidad a base de concesiones, sino soporta la tensión interna, dialéctica, en la conciencia de la diversidad de los dones y carismas del espíritu.

Desde el punto de vista analítico, se percibe en la asamblea de Puebla que la lucha ideológica llegó, de modo explícito, hasta el núcleo mismo del episcopado latinoamericano. Hay discursos divergentes a partir de lugares sociales y de intereses diferentes. El carácter intra-ecclesial de la unidad del magisterio, basado en el principio de la colegialidad, no tiene condiciones de hacerse transparente en sus reflejos políticos de la práctica pastoral. Las conferencias episcopales tienen posiciones diversas frente a sus respectivos gobiernos nacionales. Las que se mantienen equidistantes de la causa popular, conviven pacíficamente con las ins-

ciones de los oprimidos entran, inevitablemente, en choque con el Estado que se coloca al servicio de los intereses de los opresores. Esa situación tiende a culminar en el último nivel de la crisis eclesial: ya no el conflicto entre obispos y laicos o entre obispos y sacerdotes (como fueron los casos de la Acción Católica y de los movimientos sacerdotales de liberación). Ahora la crisis es entre obispos y obispos, sin que llegue a representar una amenaza a la unidad de la Iglesia, pues es posible el consenso en torno a los principios —como quedó comprobado en Puebla— que no llegan a reducir la pluralidad de las prácticas pastorales.

Dentro de esos principios hay una definición que, en términos históricos, resulta una indefinición; en el documento final los obispos condenan, como incompatibles con la visión cristiana del hombre, el liberalismo económico (capitalismo), el marxismo clásico (socialismo) y los regímenes de fuerza —que se incluyen en el primer sistema— basados en la ideología de la seguridad nacional. Queda la pregunta: ¿qué quieren los obispos? ¿qué proyecto social, históricamente realizable es compatible con la visión cristiana? La Iglesia no posee este proyecto ni pretende elaborarlo. La democracia cristiana constituye hoy, una experiencia fallida en la América Latina. Si se está contra todas las alternativas viables, ¿qué proponer? Es claro, del magisterio eclesiástico no surgirá, por fuerza de su misión, esa propuesta. *Pero los laicos latinoamericanos, cumpliendo su misión en el orden temporal definida en Puebla, tendrán que optar por uno de los caminos. ¿Se sentirán abandonados por el magisterio si no se encontró, en la actual etapa histórica, un proyecto que corresponda a la inmediata realización del reino de Dios en América Latina? ¿Serán censurados por abrazar la perspectiva de un modelo social que no nació del interior de la*

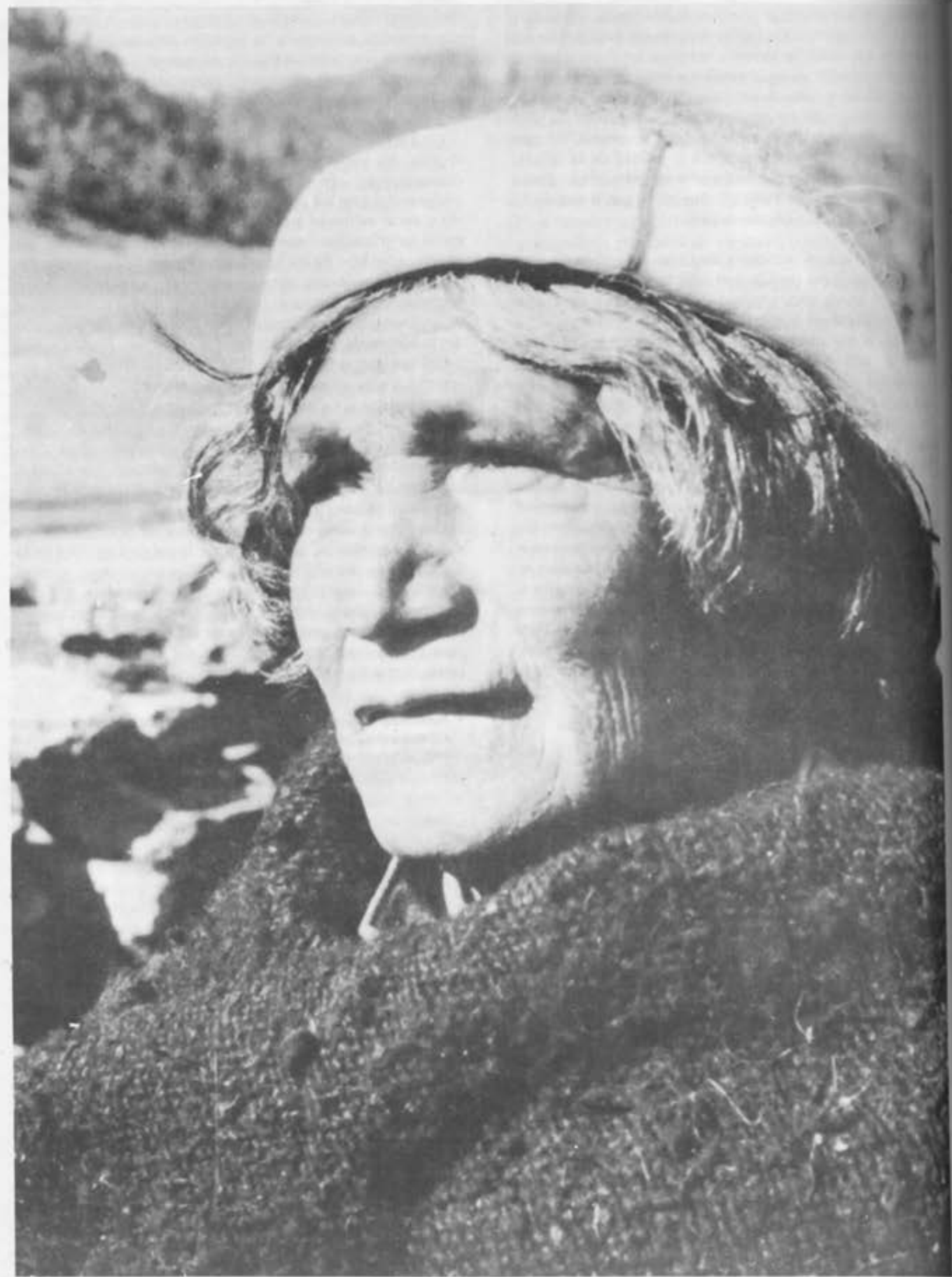
Iglesia? Es una cuestión muy seria, que los obispos no pueden rehuir. En la historia, no siempre lo que se quiere es lo que se puede, y la Iglesia no tendrá el derecho de criticar los rumbos de una transformación de estructuras en la que impide que sus fieles participen, mientras otros dan su vida para que el pueblo tenga más vida . . .

Felizmente dicha interrogación no ha permanecido en el aire: las varias tendencias que agruparon a los obispos convergieron, en el resultado final, en la misma opción preferencial por los pobres, en el reconocimiento promisorio y en el estímulo a las comunidades eclesiales de base y en la valorización —como una nueva vocación dentro del cuadro eclesial— de los agentes pastorales laicos. Puebla denuncia los regímenes opresores e invita a buscar una transformación de estructuras teniendo a la vista la construcción de una sociedad justa, igualitaria y abierta a la participación de todos en la vida política. En esa línea, Puebla jamás podrá ser utilizada por las dictaduras latinoamericanas, desmascaradas en sus pretextos de "seguridad nacional". Se ha desnudado al fariseo.

En fin, a la luz de la fe, las contradicciones y las tensiones internas en Puebla, las maniobras y las alianzas por carta, el control de la dinámica de trabajo y la restricción de la palabra a los participantes, todo eso vino a comprobar, como saldo final, que la Iglesia no es un partido de monseñores, sino el sacramento de la palabra de Dios en la historia; que en ella no mandan sólo los obispos, sino el Espíritu que sopla donde quiere y como quiere, sin que sepamos de dónde viene ni a dónde va; y que ella es apenas uno entre tantos otros medios de los que el Padre se sirve para conducirnos en la dirección del reino de justicia y amor, donde El será todo en todos.

* Publicado simultáneamente en REB (Revista Eclesiástica Brasileira) dedicada a post-Puebla y en Christus.





JOSE I. GONZALEZ FAUS SJ

TERMINOS DISCUTIDOS EN PUEBLA

Los antiguos escolásticos tenían la sana costumbre de definir una cosa antes de discutir sobre ella. No digo que el procedimiento no tenga sus peligros: a veces de tanto definir una cosa se acaba discutiendo sobre la nada, pues la realidad es demasiado densa para poder ser encerrada en una definición. Pero otras veces el procedimiento tiene sus grandes ventajas: entre otras que ahorra muchísimo tiempo.

En Puebla creo yo que faltaron algunas definiciones, y que se perdió bastante tiempo en un curioso ejercicio de esgimas paralelas, en los que nadie tocaba nunca al contrario.

Por otro lado, en el magisterio de la iglesia naciente nunca se condenaban personas o adjetivos. Se condenaba a *los que dicen que* (1). Con el paso del tiempo se fue pasando sin casi mediación de las ideas a las personas y se empezó a condenar "al impío Teodoro" o al impiísimo Ibas". Curiosamente, con este procedimiento el magisterio comenzó a perder vigor. El mejor Pablo VI intentó recuperar la forma neotestamentaria de hablar. Y ello nos invita discretamente a nosotros a precisar lo que hay tras muchas expresiones que en Puebla se quiso levantar como banderas o arrojar como piedras, pero que resultaban banderas sin color o piedras sin peso.

Vamos pues a decir una palabra sobre "el Cristo guerrillero", "la iglesia que nace del pueblo", "el análisis marxista", "el magisterio paralelo", "la teología de la liberación" y "la doctrina social de la Iglesia". Casi nada.

EL CRISTO GUERRILLERO

(Es cierto que en América Latina hay dos Cristos uno guerrillero y otro Hijo de Dios? La acusación había sido hecha por el secretario de López Trujillo en una entrevista al semanario *Proceso* (2).

Y si eso es cierto ¿cómo es que cuando el papa hizo su advertencia de que la profesión de fe cristiana fundamental era "Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo", los teólogos de la liberación se limitaron a decir que eso eran problemas europeos, y que en todo caso le preguntasen a Küng o a Belo, pero no a ellos?

Más aún: en el orden de lo popular, y que los intelectuales consideran como más impreciso, el célebre *Credo* nicaragüense de Mejía Godoy (3) habla de Jesús como "luz de luz, Dios verdadero —unigénito de Dios que para salvar al mundo — en el seno humilde y puro — de María, se encarnó" . . . Es verdad que habla también de Pilatos "puñetero imperialista". Pero, que yo sepa, llamar a Pilatos imperialista no es negar la divinidad de Jesús.

Entonces ¿qué pasa?

Pues pasa esto: lo que se dice en América Latina es que *ese mismo Jesús* llamado "guerrillero" (es decir: tomado por guerrillero y condenado con un suplicio reservado a los guerrilleros) *ése y no otro* es el Hijo de Dios. Confesar a otro cualquiera como Hijo de Dios, sería precisamente "anunciar otro evangelio". Sería lo que, técnicamente, llaman los teólogos "separar al Jesús histórico del Cristo de la fe" y llamar Dios, o divino, a una abstracción o a una imagen hecha por nosotros mismos y que, a lo mejor, no es más que una proyección de los propios intereses. Y me atrevo a decir que esto segundo es la herejía cristológica que más amenaza hoy a América Latina. No el negar la divinidad de Jesús sino el confesar a Jesús como "Hijo del Abstracto".

Formulada de otra manera, la cuestión sería no si Jesús es el Hijo de Dios, sino *de qué Dios* es Hijo Jesús: ¿Del Dios que el hombre imagina o busca en el poder, la majestad y la grandeza, o del Dios que se encuentran allí donde el hombre no espera ni desea encontrarle: en el po-

bre, en el justo entregado y en el abandonado? Y las consecuencias de este dilema son decisivas. Pues la simple confesión *verbal* de que Jesús es el Hijo de Dios, está amenazada de falsificarse en mitología si no incluye y genera la certeza práctica de que el hombre es, en Jesús, hijo de Dios y sujeto de esa dignidad que no puede ser violada, y a la que tan sensible es Juan Pablo II. Una divinidad de Jesús que no signifique eso, no es la de los evangelios.

Y por eso dije en otro lugar que el Cristo "guerrillero" se había convertido en la traducción moderna del letreiro "Jesús Nazareno Rey de los judíos", que se pone sobre la cruz del profeta y del inocente incómodo, como forma de justificar su condena.

LA IGLESIA QUE NACE DEL PUEBLO

Esta expresión no es sólo de los teólogos latinoamericanos (4) sino que había sido expresamente aceptada por el documento de trabajo para Puebla (5) que, según Mons López Trujillo, se elaboró con las aportaciones de los diversos episcopados. Es obvio suponer que el papa no hubiera contradicho así de directamente a los obispos y, por tanto, que la expresión puede tener más de un significado.

En efecto: el secretario de López Trujillo, en la entrevista citada en la nota 2, define a la iglesia que nace del pueblo como "una iglesia sin jerarquías". Y es claro que, en este caso, la expresión sería condenable. Tan condenable como la expresión "iglesia que nace de la jerarquía" si se la entendiera como una iglesia sin pueblo. Pues ya es reque-sabido que el Vaticano II, con su forma de ordenar los capítulos 2 y 3 en la Constitución sobre la Iglesia, dejó las cosas claras en este último punto.

En cambio, y para ceñirnos sólo a las palabras del papa, en la catedral de México afirmó, de manera positiva, que la iglesia "nace de la cruz". Esta es una expresión *teológica* mientras que la anterior era más bien *sociológica*. Y una expresión teológica no tiene por qué negar a otra sociológica, puesto que se trata de niveles diversos. Afirmar que la iglesia no nace del pueblo porque nace de la cruz sería algo así como decir que Jesús no nace de María porque ha nacido del Padre.

Y efectivamente, en el discurso de apertura de la conferencia de Puebla, el propio papa afirmó expresamente que la iglesia nace "de la respuesta de fe que nosotros damos a Cristo", rechazando en cambio el que "la iglesia que nace del pueblo" se contraponga a la iglesia institucional. Aquí situó su afirmación no al nivel teológico, sino al nivel de la respuesta humana, sin contradecir por eso a lo que dijera en la catedral de México.

Y a través de todas estas sutilezas llegamos a donde queríamos. Lo que pretenden subrayar los latinoamericanos, al hablar de "la iglesia que nace del pueblo" es esto que sigue: *la fe que —como respuesta a la llamada de Dios en la cruz de Jesús— da nacimiento a la iglesia, no es sin más la fe de las clases privilegiadas, que tantas veces no es más que una justificación religiosa de ventajas sociales. Es más bien la fe de aquellos que responden a la cruz desde su propia cruz.* Y tenía que ser así: si la iglesia nace de la cruz, sólo

puede nacer allí donde hoy se perpetúa la pasión del Justo en el pueblo crucificado.

Y al que quiera encontrar una herejía en el párrafo anterior, le apuesto una quiniela de catorce resultados con diez variantes . . .

EL ANALISIS MARXISTA

Esta palabrota tan fea puede entenderse en dos sentidos. El primer sentido incluiría más o menos estos cinco puntos:

1 Que la creciente extensión de la pobreza en el mundo guarda una relación estructural con la creciente intensidad de la riqueza de unos pocos,

2 Que esta relación estructural se enmascara presentando a la pobreza como una fatalidad, una voluntad de Dios que debe aceptarse, y hasta como un regalo del cielo. Consiguientemente, la lucha contra la pobreza aparecería como una insurrección contra la voluntad de Dios.

3 Que el sistema capitalista, a nivel mundial, no tiene capacidad sino para enriquecer mucho a algunos a costa de empobrecer mucho a los más. Por eso, aunque trata de presentarse como humano, racional y justo, es un sistema inhumano, irracional e injusto (ver *Populorum Progressio*, 26 y 27).

4 Que mientras no se haya conseguido la liberación de la miseria es prácticamente imposible que el hombre crezca en humanidad y en libertad, porque todas las demás liberaciones están condicionadas por ésta.

5 Que los pocos que se benefician del sistema no están psicológicamente dispuestos ni estructuralmente capacitados para cambiarlo y, por tanto, el cambio del sistema sólo podrá llevarse a cabo si se lo proponen aquellos que son sus víctimas.

Si se entiende así el "análisis marxista" no hay nada en él contra la fe ni contra el dogma cristiano. Incluso sería más fácil encontrar convergencias con el evangelio en algunos puntos. Pero el que se acepte o no ese análisis queda fuera del magisterio de la iglesia, y dependerá de lo que valgan los argumentos científicos y las experiencias concretas que lo avalan.

En cambio, "análisis marxista" podría significar también esto:

1 Que el enfrentamiento de estructuras es más bien y sólo un enfrentamiento de *personas*, y tal que justifica la aversión y hasta el odio contra los beneficiarios del sistema.

2 Que esa misión de enmascarar la relación estructural riqueza-pobreza es la *única misión* que tiene y puede tener lo religioso en la vida humana.

3 Que la maldad del sistema capitalista implica que todo sistema que se le oponga será ya bueno *por el sólo hecho* de oponérsele y no por sus contenidos concretos.

4 Que la liberación de la miseria agota todas las posibilidades de liberación del hombre y hace innecesarias todas las demás liberaciones (6).

5 Que las víctimas del sistema tienen, no una responsabilidad sino una *carga mesiánica*, que las pone al abrigo y que bendice todos sus gestos.

Si se le entiende de esta segunda manera, el "análisis marxista" es difícilmente compatible con la fe cristiana. Y mi impresión es que los teólogos de la liberación lo entienden en el primer sentido, mientras que algunos obispos lo entienden en el segundo. Pero existe el peligro de que, amparándose en ese segundo sentido, se quiera condenar también el primero: pues éste, aunque pueda ser ortodoxo, no cabe duda de que es incómodo. De ahí que las condenas al "análisis marxista" anduvieran jugando al escondite durante las primeras redacciones de los textos de Puebla. Se las hacía desaparecer de un esquema... y aparecían en otro (7).

MAGISTERIO PARALELO

Con el magisterio paralelo ocurre algo parecido. Se puede astutamente calificar de "magisterio paralelo" a toda palabra paralela, como forma de desautorizarla cuando resulta incómoda.

En la Iglesia no hay magisterios paralelos. Pero sí que hay carismas diversos de la palabra y de la enseñanza. Pues la fuerza del Espíritu no se agota en el magisterio jerárquico: puede darse también en el estudio del teólogo, en el clamor de los pobres y en la voz de los profetas. Y estas funciones han constituido muchas veces, no un "magisterio paralelo" sino una fase previa del auténtico magisterio jerárquico. Si en vez de "magisterio paralelo" se les llamara con Pío XII "opinión pública en la Iglesia", o —con K. Rahner— "libertad de palabra en la Iglesia", ya no habría dificultad en aceptarlas.

Y la diferencia entre magisterio y palabra, en la Iglesia, podemos describirla así: el magisterio jerárquico goza de una *autoridad* diferente de las demás palabras de la Iglesia, y hay que responder a ella con la aceptación que brota de la fe, y que será diversa según la medida en que el magisterio jerárquico encarna a la Iglesia como tal. La palabra y la enseñanza no gozan de la fuerza de la autoridad, sino sólo de la fuerza de la verdad, de la razón o de la coherencia evangélica con que propongan su doctrina.

En un momento dado pueden surgir tensiones entre ambos, y han surgido a lo largo de la historia. Pero la historia de la Iglesia muestra que estas tensiones se superaron siempre en una fase posterior de la vida eclesial.

En resumen pues, los teólogos no tienen en la Iglesia ninguna autoridad; tampoco ningún magisterio, ni paralelo ni paralelos. Gracias a Dios la Iglesia no es una *República* de Platón gobernada por filósofos. Tienen simplemente una cierta competencia (o deberían tenerla). Querer prescindir de ella resulta algo así como si a un obispo muy "progre" y muy de izquierdas se le hubiese ocurrido prescindir de la

instalación de altavoces en el local de la Asamblea del CELAM, porque la tecnología es un producto yanqui y capitalista. ¿Qué habría sido entonces de Puebla?

¡Pues más o menos lo mismo que estuvo a punto de ser, oiga!

TEOLOGIA DE LA LIBERACION

Se ha dicho que el papa declaró a un periodista en el avión, camino de Santo Domingo, que "la teología de la liberación se apoya en una teoría falsa". Las primeras redacciones de los textos de Puebla tenían condenas a la teología de la liberación. Luego se suprimieron. Luego apareció en el esquema 6 (evangelización y promoción humana) una velada alabanza a la teología de la liberación. Se presentaron más de cincuenta "modos" pidiendo suprimirla. La comisión de articulación optó por mantenerla y en la última votación fue derrotada y eliminada dicha alianza.

Nosotros no vamos a investigar si el Papa dijo o no dijo efectivamente eso, camino de Santo Domingo, pues eso sería incurrir en el mismo error teológico de quienes confundieron un DC 10 de Alitalia con la cátedra de Pedro. Hemos citado la frase porque, otra vez, es útil para dar definiciones.

Y la mayoría de los teólogos que la gente llama "de la liberación" (porque ellos nunca se llamaron así ni acaban de saber quién les empadronó en esa cofradía), definen su trabajo, más o menos, de la siguiente manera: la teología que hacemos no se apoya en ninguna teoría, ni falsa ni verdadera. Se apoya *en un hecho*: el hecho de la miseria y explotación cada vez mayor de América Latina (hecho reconocido tanto por el papa como por la asamblea de Puebla) y del compromiso cada vez mayor de cristianos por luchar contra esa situación. Son dos hechos durísimos, cuyo color no es precisamente el rosa y que, por eso mismo, exigen ser reflexionados desde la fe, y obligan a la fe a pensarse a sí misma desde ellos.

La relación teoría—práctica deja de ser entonces una relación meramente lineal, como la que quedó acuñada por la teología europea (al menos hasta Vaticano II) y en la que una buena praxis derivaba necesariamente de una buena teoría. La relación se hace más bien dialéctica, de modo que *también el conocimiento de la verdad deriva* de la renovación praxica del hombre.

Esto no es nuevo en la tradición católica, y basta con recordar aquel consejo de Pascal de que empieces ya a vivir como si creyeras y no esperes a creer para vivir entonces como creyente. O lo de Agustín de que para creer hay que entender, pero para entender es preciso creer. Y no sólo no es nuevo sino que puede que sea una de las aportaciones más serias del cristianismo a la historia humana, que ahora estamos a punto de echar por la borda decimonónica.

Así se comprende mejor lo que decíamos en el primer apartado de este diccionario. Para los teólogos latinoamericanos, la divinidad de Jesús no se la comprende creyendo intelectualmente en ella. Sólo se la puede comprender desde

LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

Para bailar la bamba se necesitan no sé cuántas cosas. Pero para hablar hoy de la doctrina social de la Iglesia hace faltá tener más moral que el Alcoyano.

¿Es que acaso la Iglesia se considera como alternativa política entre capitalismo y socialismo? ¡Pues ya estamos otra vez en la cristiandad! ¿O es que se considera como alternativa *ideológica global*? ¡Pues esto generaría una instancia política que encarne esa alternativa y ya estamos otra vez en la democracia cristiana, en la monarquía cristiana, en el socialismo cristiano y en el voto de los católicos!

— Pero vamos a ir por partes.

a) En primer lugar, el texto final de Puebla, en su cap. 6 habla de la cuestión con un cambio de nombre que puede ser —más que un simple cambio de nombre— un fecundo cambio de cosa. Puebla habla de "enseñanzas sociales", no de doctrina social. Unas "enseñanzas" renuncian a ser un cuerpo doctrinal exclusivo y, por tanto, renuncian a entrar en competición con otros cuerpos doctrinales, y renuncian a ser encarnadas total o exclusivamente por una única instancia. Y es que, si la Iglesia tiene alguna "doctrina" sobre el hombre es precisamente que el hombre supera infinitamente al hombre; pues, de lo contrario, no podría haber encarnación ni futura gloria. Amén (8).

b) En segundo lugar unas enseñanzas son algo circunstancial y dinámico. Y con esto no pretendo defender apologeticamente que estas enseñanzas hayan sido siempre las mejores posibles (eso que lo estudien los historiadores y los expertos). Digo sólo que son algo abierto y en marcha. Y, efectivamente, Puebla habla de ellas como de algo dinámico (9) y en evolución. Se abandona así esa manía de que cada vez que un papa progresa sobre los anteriores diga que está reafirmando la doctrina de su venerable predecesor (10).

c) En tercer lugar, Juan Pablo II avanzó por ahí cuando habló de "la hipoteca social" que grava la propiedad y que Puebla, en el mismo cap. 6, describe así: "la propiedad es más que nada un poder de gestión y administración, que, si bien no excluye el dominio, no lo hace absoluto ni ilimitado. Debe ser fuente de libertad para todos, jamás de dominación ni privilegios". La hipoteca, en efecto, es mucho más que una "función": se acerca a una negación *práctica* de la propiedad, y tomando en serio esa hipoteca social me gustaría saber en nombre de qué deja de invertir el empresario que no prevé para sus inversiones el pingüe mínimo de ganancias que se ha fijado, obligando a Abril Martorell a doblar las rodillas ante él.

Por otro lado parece que los sistemas socialistas, hoy por hoy al menos y hasta que se haya conseguido el hombre nuevo ese que está en camino, reconocen necesitar moderadas dosis de estímulo. A lo mejor lo de la hipoteca permitiría algo de eso en cuanto no niega sin más la totalidad del dominio. Vista así, se saldría del "tercerismo" para intentar ser "totalidad". Y a lo mejor constituye un intento noble de escapar a aquella frase atribuida a un dirigente chino: "cuanto más nos acercamos al comunismo más nos alejamos de él" (11).

Todo esto quede aquí como intuiciones rápidas que mendigan el que alguien las atienda y las estudie.

d) Pero en cuarto lugar, y con todos los respetos que hagan falta, convendría preguntar si una de las razones del descrédito de la "doctrina social" de la Iglesia no estará en que la misma Iglesia *no parece creer en ella*, puesto que no se la ve aplicarla. Lo que sigue es sólo un ejemplo: la doctrina social de la Iglesia enseña que el salario familiar se debe por justicia conmutativa. La justicia conmutativa es aquella cuya lesión obliga a restituir y si no hay tal restitución no puede haber absolución. La mayoría de los patronos no pagan el salario familiar a los obreros con familia (comparense los índices de cualquier instituto económico sobre el mínimo vital para una familia de dos niños, con el salario mínimo). De ahí se sigue que esos patronos están obligados a restituir, que lo que defraudaron a sus obreros no es suyo y que no pueden ser admitidos a la comunión. Nada de esto lo digo yo: todo lo ha dicho la Iglesia. Yo sólo hago el silogismo y pienso que es "en bárbara". Y me atrevo a añadir:

¿Por qué la misma iglesia no aplica aquí su enseñanza social?

Pues porque si tratara de aplicarla empezaría a decirle: ¡eso es absolutamente imposible! El sistema no lo permite y usted no tiene ni idea de economía... Y ella no tendría más remedio que responder: pues, señores, un sistema que no permite eso es un sistema irracional, inhumano e injusto. • Es un sistema que sigue declarando necesaria una forma de esclavitud.

¿Por qué la Iglesia no se atreve a decir eso? ¿Por qué ante unas elecciones parece creer que toda la moral política se agota en el aborto y el divorcio y que su doctrina social anda siempre en orden?

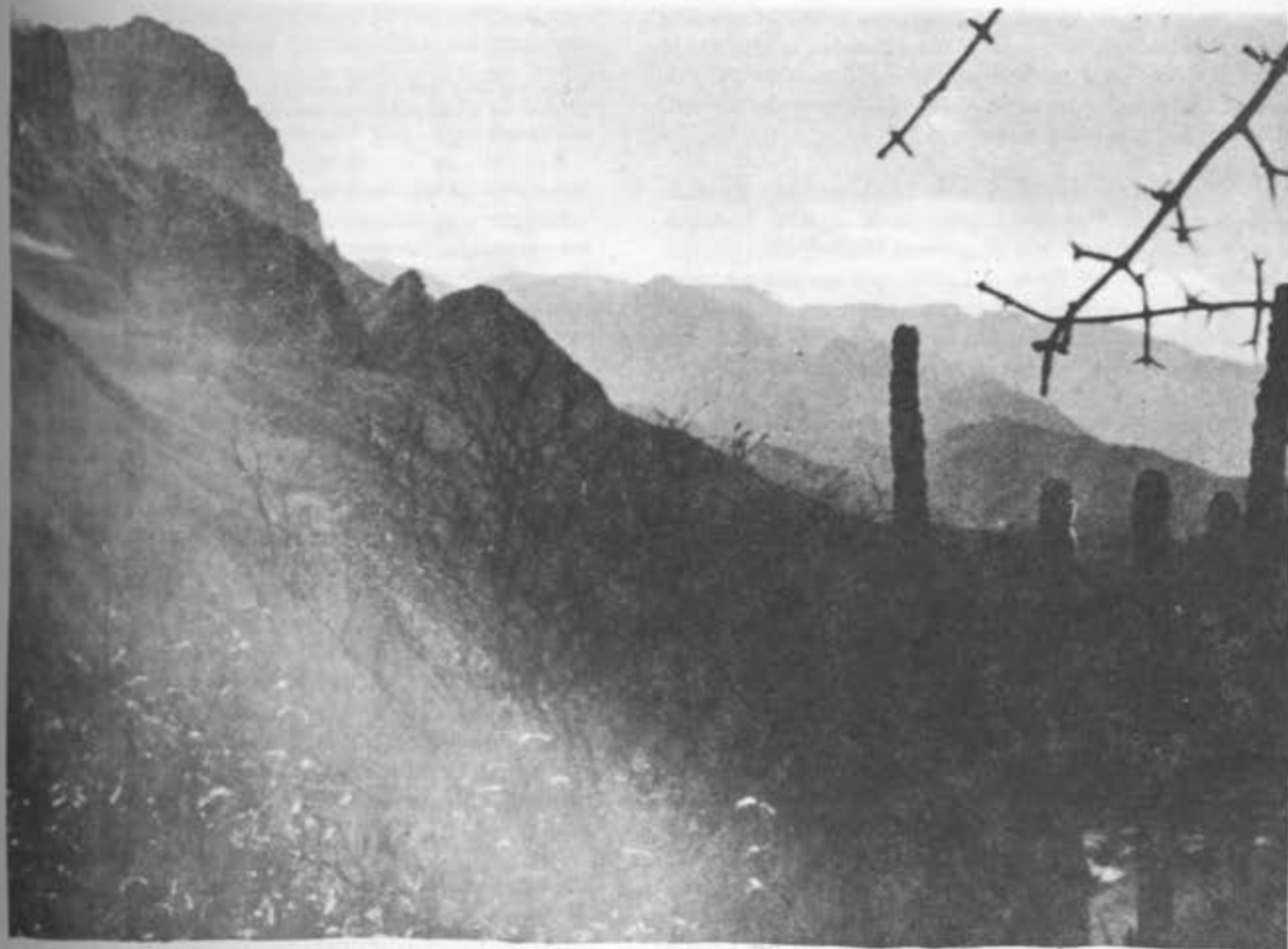
Pues porque ella misma no acaba de creérsela. A mí al menos no se me ocurre otra respuesta.

* Publicado simultáneamente en *Sal Terrae* (España), Abril, 1979 y en *Christus*.

- 1) Cf. v. g. 1. Cor 15; 1 Jn 4, 2.3.
 2) 29.1.79, p. 9.
 3) Aparecerá en "Diario de Puebla", de Frei Betto, publicado por el CRT (México).
 4) Hay un librito de varios teólogos latinoamericanos, editado en la colección Aportes, del CRT (México) que lleva precisamente por título: La Iglesia que nace del pueblo. Una buena noticia.
 5) No. 196.
 6) El peligro pues de un reduccionismo marxista no es exclusivamente el de un reduccionismo "de lo religioso", sino que el reduccionismo de lo religioso es una de tantas formas del peligro de un reduccionismo de lo humano. Son bien conocidas las dificultades de una determinada dogmática marxista ante el tema de la libertad personal (anarquismo), ante el tema de lo "local" (nacionalismo), ante el tema del arte ("realismo socialista") y recientemente ante el tema de la mujer (feminismos).
 7) Hechas estas aclaraciones quedaría otro punto más decisivo que sólo cabe enunciar en una nota. A veces se habla de que el análisis marxista no es separable de su ideología. La historia ha demostrado hasta la saciedad que todos los análisis científicos, cuando son correctos, pueden separarse de una ideología discutible en la que a lo mejor nacieron: Galileo es separable de que el hombre no sea el centro de la creación; Darwin es separable de la supervivencia del más fuerte como ley de la vida; y Freud es separable de la negación de la libertad humana. Pero aun separado el análisis marxista de la ideología, queda en

pie cierta sensación general de que no puede haber política religiosa, teología política o socialismo de cristianos que no sean teocracia. Marx pensaba así probablemente y, por eso, como reacción, abrió la puerta a estados confesionales ateos. También los cristianos progresistas piensan así muchas veces y por eso propenden sin querer al constantinismo de izquierdas o a aceptar reducciones de la iglesia a la sacristía como forma de colaborar con un gobierno socialista. Pues bien; la originalidad de una teología política cristiana está en mostrar que hay una forma nueva de teología política, que no tiene por qué implicar ni teocracia ni ateocracia. Dios siempre al nivel de lo último (motivación e imperativos) y nunca al nivel de los medios. Paradójicamente esta aclaración permitiría a la iglesia asumir tanto análisis marxista cuanto se quiera, exigiéndole muy en serio no que deje de ser marxista sino que sea de veras análisis. Es decir: exigiéndole rigor científico. (Sobre esto cfr lo dicho sobre la autonomía de la historia en Acceso a Jesús, Salamanca, 1979, pp. 166-167).

- (8) "El objeto primario de estas enseñanzas sociales es la dignidad . . . del hombre imagen de Dios", dice el Documento de Puebla, cap. 6.
 (9) "Estas enseñanzas sociales tienen pues un carácter dinámico" ibid.
 (10) Cf sobre esto el inteligente artículo de ANTONIO GUILLEN, Realidades económicas y magisterio de la iglesia, en Iglesia Viva (sept-dic 1978) 439-53.
 (11) Tomo la cita del Frankfurter Allgemeine Zeitung, 13.11.79, p. 10.



RUEDAS DE PRENSA

Mons. Alberto Giraldo
Obispo de Chiquinquirá, Colombia.

Pregunta: Teniendo presentes las palabras del Santo Padre Juan Pablo II en otros casos, se pretende mostrar a Jesús como comprometido políticamente, como un luchador contra la dominación romana y contra los poderes e incluso implicado en la lucha de clases. ¿Qué van a hacer los obispos con aquellos sacerdotes o pastores encargados que siguen actuando como si Jesús hubiese sido eso?

Respuesta: Hay un estilo nuevo en la Iglesia, que nosotros conocemos muy bien, ha sido introducido sobre todo a partir del pontificado de Juan XXIII y también con Pablo VI y nuestros Juan Pablo I y II. No se trata en ninguna forma de hacer condenaciones y por otra parte la finalidad de la conferencia de Puebla no es hacer aquí una especie como de índice de sacerdotes o teólogos prohibidos; no sé cómo expresarme; pero ustedes me entienden la idea. No se trata entonces de una condenación. Se trata ante todo de buscar comprender dos cosas diría yo. Comprender primero actitudes y comprender doctrina.

Comprender actitudes: Los casos que nos ha dado ahora en sus dos intervenciones Mons. Grechi muestran muy bien cuáles son estas situaciones límites, diría yo, que estamos viviendo en América Latina, que nos piden a todos los que queramos hacer algo por el hombre latinoamericano actitudes nuevas. Y no es raro que cuando hay situaciones nuevas haya actitudes a veces no muy seguras. Me parece a mí que, como pastores, lo primero será tratar de ir al fondo de las situaciones, para entender las actitudes nuevas que encontramos en muchos de nuestros agentes de pastoral. Me parece, diría por lo menos injusto, el que nosotros dijéramos —pues toda esta gente está comprometida, sacerdotes, laicos, religiosas—, que está contra la Iglesia o fuera de la Iglesia o contra sus pastores. Cuando analizamos situaciones y actitudes nos damos cuenta de que se trata de personas que sinceramente quieren tomar opciones en nombre del Evangelio. Por lo menos así lo supongo yo y lo tengo que suponer si soy pastor que quiero la comunidad entera.

En segundo lugar se trataría de *entender doctrina*. Se tratará también en una actitud de diálogo; aquí estaría la palabra central de buscar, entender los puntos positivos que tiene la reflexión teológica de estas personas, de estos teólogos nuestros. Ahora, como ya lo decía él también, no son estas cosas las que van a entrar en nuestro documentos. Nosotros trataremos ante todo y por encima de todo, de hacer una proclamación de nuestra fe en Jesucristo. La pregunta entonces es: ¿qué vamos a hacer con los sacerdotes

que siguen pensando que Jesús fue un revolucionario o sólo comprometido políticamente? Yo diría eso: tratar de entender sus actitudes, tratar de entender su doctrina y en una actitud de diálogo tratar de ver, no, pues, lo malo que hay allí, sino lo que le falta quizá, a las posiciones doctrinales que ellos dicen.

Sábado 3 de febrero

Mons. Bernardino Piñeira
Srio. Conf. Episc. Chile.

Pregunta: ¿Por qué son censurados los padres que participan al lado de obreros y campesinos en su afán de apoyar o de transformar sus realidades?

Respuesta: A mí me parece que si alguien censurara a un sacerdote o a cualquiera persona porque está ayudando a los obreros, a los campesinos y a los trabajadores, a transformar sus realidades, para bien, para mayor justicia y por medios conforme al Evangelio, no está en su derecho. Porque cómo se va a censurar a una persona por hacer lo que debe hacer y lo que el Evangelio le impulsa a hacer.

Por eso creo que si ha habido alguna vez alguna censura a algún padre o algún sacerdote, por estar actuando en este terreno, o la censura fue injusta o si fue justa será por alguno de estos tres motivos: O porque el fin que se proponía al transformar esas realidades o al transformar esas estructuras no coincidía al fin que persigue el Evangelio. O bien porque lo hacía con medios que no están conformes con el Evangelio. O bien todavía, porque siendo buenos los fines y buenos los medios, él estaba descuidando o desatendiendo las tareas propias de él, para asumir las tareas que son propias de otro. Pero fuera de estos tres motivos yo no puedo concebir que alguien pudiera censurar a una persona, por buscar la justicia, por buscar el bienestar, por buscar mejorar la situación precisamente de los que están sufriendo más.

Sábado 3 de febrero

Pregunta: Recientemente se habló acerca de la creación de un aparato, o de infraestructuras que se implementarían por parte de la Iglesia para la defensa de los derechos humanos. ¿Podrían ustedes explicarme en qué consistiría realmente la acción de estos mecanismos para la defensa de los derechos humanos y cómo la Iglesia latinoamericana los llevará a la práctica?

Respuesta: Le diría ante todo que cuando un hombre sufre en su dignidad, toda la Iglesia sufre. Por eso el compromiso de la Iglesia es un compromiso que llega también allí, a la defensa de los derechos del hombre. Usted se refiere en su pregunta a organismos o infraestructuras que serían implementadas por la Iglesia para la defensa de los derechos humanos. Yo le respondería, después de la primera frase inspirada en palabras de Su Santidad Paulo VI, que la Iglesia por su dinamismo interno no necesita de estructuras externas para comprometerse en la defensa de la dignidad de la persona humana. Concretando esto, en nuestro continente latinoamericano desde los albores del descubrimiento de América y de la evangelización de América Latina, la Iglesia estuvo comprometida en la defensa de los derechos humanos y así podemos citar a personas tan conocidas en la historia de América Latina como fray Bartolomé de Las Casas, fray Juan de Zumárraga, Vasco de Quiroga, Julián Garcés, Juan del Valle, primer obispo de Popayán, antecesor mío en la sede de Popayán, que estuvieron absolutamente comprometidos en la defensa de los derechos del indio, contra los atropellos de los conquistadores. Y esta línea de la defensa de los derechos humanos la ha continuado la Iglesia en América Latina a lo largo de toda su historia. En el momento actual y dentro del contexto de la III Conferencia Episcopal Latinoamericana, hay una gran preocupación porque la Iglesia continúe en esta línea. Esa línea tiene diríamos, dos expresiones: una expresión personal, de cada cristiano, de cada obispo, de cada sacerdote, de cada religiosa, de cada cristiano. Esa línea personal en la defensa de los derechos humanos se expresaría en primer lugar en el testimonio y en la acción personal de cada uno. Donde haya un derecho conculcado: el derecho a la vida, el derecho a nacer, el derecho al techo, al abrigo, al alimento, etc., allí tendrá que haber un cristiano comprometido en la defensa de esos derechos. También en una línea, no ya tanto personal cuanto social, la Iglesia latinoamericana se compromete a denunciar valientemente todas las violaciones de los derechos humanos. Esa línea profética, estoy seguro, saldrá revitalizada de esta conferencia, porque la Iglesia que está empeñada en la promoción de todo el hombre y de todos los hombres, sabe muy bien que para que el hombre se pueda promover, necesita, sobre todo, que se le defiendan sus derechos. Ayudarle a defender esos derechos que tiene y que brotan de su dignidad humana. Hay también, dentro de los documentos que se están elaborando, otras líneas; por ejemplo proponer, a lo largo y a lo ancho de todo el continente, el que se aumente la cuota de recepción de emigrantes y de refugiados. Sabemos que hay una población flotante en América Latina. Pues nos proponemos promover el que todos los países aumenten esa cuota de recepción de emigrantes; pero sobre todo que se preocupen por volver a los

migrantes y a los refugiados al ambiente natural de su vida, para que se realicen así, y para que la acción de la Iglesia no sea simplemente una asistencia a estas personas, que se mirarían como de segunda clase en un país, sino para que se les restituyan íntegramente sus derechos humanos, que brotan de la dignidad de la persona humana. Hay otras acciones, por ejemplo el denunciar el hecho del destierro que se produce a veces; que no se produzca más el destierro; que se proscriba completamente el destierro en América Latina; que se invite a una amnistía general; y que se creen centros de defensa de la persona humana. Hay necesidad de estos centros en aquellos países donde hay flujos migratorios y donde los países receptores no son tan receptores, sino que vuelven a regresar al país de origen a estas personas. Pongo, por ejemplo, el centro de recepción de personas, de indocumentados colombianos que emigran hacia Venezuela y que son devueltos por este país. Ellos, estos colombianos, pues muchas veces son violados en sus derechos, en su dignidad humana y son regresados, diría, sin ningún recurso. Hay un centro de recepción de estas personas y de ayuda en la ciudad de Cúcuta, que es limítrofe entre Colombia y Venezuela.

Lunes 5 de febrero

Dom Dándido Padin
Obispo de Baurú, Brasil.

Pregunta: Se ha discutido mucho en estos días, en forma apasionada, acerca de la teología de la liberación; se ha llegado a decir, aunque sin pruebas, que el Papa la ha condenado. Yo pregunto, y ojalá que la respuesta pueda darla Mons. Cándido Padin, ¿cuáles podrían ser algunas tesis o corrientes válidas de la teología de la liberación y cuáles las que la Iglesia podría rechazar.

Respuesta: Muchas gracias señor periodista, por ofrecerme la oportunidad de decir algo sobre un tema tan apasionante. Evidentemente no es posible que en dos minutos, como nos conceden aquí en la rueda de prensa, se aclare todo en relación con la teología de la liberación, pues se han escrito varios volúmenes sobre ese problema, pero quiero decir dos cosas. Primero, no me parece que el Santo Padre haya condenado la teología de la liberación, ni siquiera en cuanto yo sepa usó este término exactamente así, técnico: teología de la liberación. El hizo su crítica y muy fuerte, sobre ciertas relecturas de la fe y del Evangelio. Esto sí está muy claro. El Santo Padre se refiere a relecturas del Evangelio, resultado de especulaciones teóricas, más bien que de auténtica meditación de la Palabra de Dios, pero después él aclara lo

que entiende por relecturas que no son auténticas, y se refiere principalmente a esas relecturas que vacían el mensaje del Evangelio de la divinidad de Jesucristo y, en segundo lugar poniendo una interpretación simplemente política de la misión de Jesucristo. Claro que esos dos tipos de relectura del Evangelio no coinciden absolutamente con lo que la Iglesia entiende por el Evangelio de Jesucristo, pero en relación a todo el conjunto del sistema que se puede llamar teología de la liberación no hubo una palabra directa del Santo Padre. Y usted me pide una indicación de algo positivo de la teología de la liberación. Apuntaría dos cuestiones, me parecen las más importantes, ya que no hay tiempo para ver todo, ¿no?

En primer lugar el método teológico de considerar la realidad de los hombres como una interpelación a la Iglesia para dar las respuestas teológicas adecuadas. Pongo el método de la *Gaudium et Spes* del Vaticano II, es decir, ver cómo vive el hombre, ver principalmente las aspiraciones de los hombres; la situación de éste, que fue creado a la imagen y semejanza de Dios y consecuentemente a responder teológicamente, es decir, ver si esta situación está conforme con la palabra de Dios. Creo que esto es muy importante para el Tercer Mundo y particularmente para América Latina, pues vemos que la situación de la gran mayoría de las masas humanas que están ahí, están en la situación que no corresponde absolutamente a lo que predicó Jesucristo; y entonces esta interpelación exige respuestas no simplemente teóricas. Y ahí está el segundo punto de la teología de la liberación: que ella conduce a una respuesta de acción, una respuesta que pueda orientar el actuar del cristiano.

El término "praxis" muchas veces se dice que es un poco inadecuado, quizás un poco fuera de la línea del cristianismo pues se ha empleado por el marxismo, pero "praxis" quiere decir acción, no otra cosa, simplemente eso; y si la acción de la teología de la liberación quiere exactamente dar respuestas que sean orientadoras de la acción, yo pregunto ¿eso es marxismo? Simplemente es una manera de ser cristiano para vivir, no para estudiar; entonces estos dos puntos me parecen no solamente positivos sino fundamentales para la teología, es decir, partir... no partir en cuanto fuente, pues la fuente es para nosotros la Palabra de Dios evidentemente, digo partir en el sentido de elaborar. Ver la situación, interpretar esa situación y leer esa situación conforme la Palabra de Dios y dar respuestas que sean orientadoras de una acción y no solamente de una doctrina. Esto me parece lo más positivo y lo más constructivo de la teología de la liberación; y esto está totalmente conforme con las líneas del Vaticano II.

Lunes 5 de febrero

Pregunta: Se reconoce el hecho de que aunque algunos obispos se callan, sin embargo, en muchas partes de América Latina los obispos en forma personal, o como conferencia episcopal han levantado su voz para la defensa de la dignidad del hombre y de los derechos humanos, violados y atropellados por diversos gobiernos y grupos dominantes. La pregunta es ésta: ¿por qué algunos obispos no se atreven a denunciar los sistemas y estructuras mismas, responsables de tales atropellos? ¿Consideran los obispos que estos hechos lamentables son abusos de funcionarios, o que son fruto o consecuencia del funcionamiento anormal del sistema?

Respuesta: Mi lengua es el portugués; prefiero hablar portugués, para no masacrar a vuestra hermosa lengua castellana. La señorita preguntó porque os Bispos contra os direitos humanos nao levantam sua voz. Minha resposta é a seguinte: quando nao há outra forma de acabar com estes atropellos e com estas injusticias, entao realmente o episcopado e todos aqueles que temm o coracao cheio do temor e amor de Deus devem levantar a sua voz. Entretanto, eu suponho que este nao é o primeiro passo que se deve dar. Há de se procurar por outras maneiras, tal vez, sem revoltas externas, sem manifestações mais enérgicas e agressivas, resolver o problema. As tentativas feitas assim como recomenda o Evangelho entre os dois que estao interessados no assunto e nao tem resultado e efeito, entao teve se realmente protestar publicamente para sanar esta situação insustentável. Isso é o que muitos Episcopados, em toda parte, tem feito e veem fazendo e devem fazer.

Martes 6 de febrero

Mons. Eduardo Picher
Arz. de Huancayo, Perú.

Pregunta: En los informes de las comisiones se habla reiteradamente de una opción prioritaria en favor de los pobres. Da el hecho de que en tantos lugares en Latinoamérica, se diría está naciendo o renaciendo la Iglesia entre los pobres, en el seno del pueblo. La pregunta es esta: ¿Irá más lejos la III Conferencia, planteándose la evangelización a partir de los pobres desde la periferia hacia el centro; si es verdad eso de que Dios se revela a los pobres, a los sencillos, llegaremos a considerarlos no tan sólo objetos, sino tal vez los primeros agentes de la evangelización?

Respuesta: En la conferencia de Puebla nosotros estamos tomando conciencia mucho más amplia, más dinámica y diría así más popular de lo que es la Iglesia. Ustedes son conscientes, la Iglesia aparecía más como una institución eclesial o clerical. Hoy la conciencia no solamente de los

eclesiásticos, sino en general de todos los hombres inquietos en el espíritu, se dan cuenta que el factor religioso, el fenómeno religioso no puede ser puramente institucional, ni puede quedarse dentro de un marco clerical. Entonces nosotros hoy afirmamos que la Iglesia es el pueblo, el pueblo de Dios; pero es el pueblo y al decir pueblo, queremos nosotros reconocer que en cualquier persona hay una capacidad activa, para actuar en términos espirituales. Por eso hay ecumenismo; por eso la Iglesia está abierta a cualquier tendencia espiritual. Por supuesto, que no va a estar abierta en forma acrítica, tiene que estar en una forma crítica, pero sí está abierta.

Por tanto, nosotros reconocemos que la Iglesia, en forma viva, se encuentra en cualquier persona y si el pobre está en una condición mucho más evangélica, inclusive que el clero, pues este hombre es un agente, no solamente un agente para su medio, sino un agente para toda la Iglesia. Este es el reconocimiento que nosotros hoy explícitamente tenemos de lo que es la Iglesia dinámica como pueblo de Dios.

Por tanto, nosotros hoy, con mayor conciencia, con mayor sistematización, con mayor explicitud podemos afirmar, que desde los pobres la labor de evangelización, será efectiva y que el esfuerzo que vamos a hacer de reafirmar esta evangelización en su realidad nuclear, comenzará de los pobres. Pero antes de terminar diría que no solamente vamos a considerar pobre al que económicamente lo es, también hay pobres intelectuales e inclusive pobres eclesiásticos.

Martes 6 de febrero

Mons. Enrique Bartolucci
Vicario Apost. de Esmeraldas, Ecuador.

Pregunta: Entre los criterios para la evangelización está la educación para el respeto de los derechos fundamentales del hombre; entre ésta, el derecho a la cultura no sólo religiosa, y a la información, ¿qué hace la conferencia en esta dirección?

Respuesta: Hay mil maneras, mil lugares para dar una educación. La Iglesia está tomando siempre más conciencia de que el pueblo debe sacar de sus mismas fuerzas, la capacidad para educarse y liberarse. Así que la perspectiva ha cambiado un poquito ¿no? Antes se pensaba de formar

directamente en aquellos que más influyen en la sociedad para que puedan ayudar al pueblo a liberarse. Ahora tratamos de ir más directamente al pueblo. La concientización es una de las formas que más corresponden a esta orientación nueva de la Iglesia de usar los medios pobres para la evangelización. La concientización a todos los niveles pero sobre todo a nivel de comunidades eclesiales de base, a nivel de pequeñas comunidades de pueblo. Respecto a la educación, pensamos que no basta que la Iglesia dé una cualquier liberación; la Iglesia quiere dar, quiere, no siempre lo hace pero es otra cosa esto, los propósitos son buenos, los ideales son grandes, en la realidad no siempre llega. Quiere dar una educación que sea liberadora. Por otro lado, una educación que no sea liberadora sería un fracaso. Igualmente hoy tenemos otro medio muy importante para educación de las masas: los medios, los grandes medios de información. Francamente la Iglesia ve en los medios de información, en la prensa, en los grandes medios de información, tal vez un obstáculo que bien, por lo menos en el estudio que hemos hecho de la realidad, hemos constatado que los medios de información son los medios muchas veces no para educar al pueblo, pero más al servicio de grandes ideologías y de grandes poderes, de los que detentan el poder.

Y también en lugar de liberar al pueblo, los medios de información a veces lo aplastan y lo embriagan, lo ponen en aquella situación del consumismo, materialismo, secularismo que no ayudan al pueblo a llegar a su liberación.

Estos son obstáculos concretos, pero sería un error, creo yo, para la Iglesia y concretamente para nosotros aquí en Puebla, ver en los grandes medios de información y documentación social un obstáculo en lugar de ver un reto. Nosotros nos proponemos dar a nuestro pueblo, posiblemente en la medida de nuestras posibilidades, una educación en el justo uso de los medios de comunicación. Pero el reto más grande para nosotros, para los obispos, es otro, es la evangelización de los que hacen opinión pública, de los que tienen en sus manos este enorme poder de la comunicación, de los medios de comunicación.

Martes 6 de febrero

Pregunta: La opción por los pobres, de la que algo se ha hablado en esta conferencia, es un trabajo también cultural y prueba de ello es que a Su Santidad no se le cayó la palabra cultura de los labios en todas sus manifestaciones. El único contacto cultural que tiene la mayoría de los pobres es la televisión y el cine. En los programas de la primera se bombardea al público con imágenes que en síntesis constituyen un elemento de colonización, tendientes a convertir al televidente en un súbdito de culturas que nada tienen que ver con las nuestras. No es casual y me alarma, me ha alarmado acá, que cada vez se hable peor el español en América Latina gracias a la televisión, siendo que la lengua es un elemento, sin ninguna duda, de contacto fundamental. A su vez, el cine de todo el mundo se ha convertido en cátedra de amoralidad, que me preocupa más esto que la inmoralidad, porque la inmoralidad se detecta en seguida; la pornografía, todo eso, lo vemos en seguida, donde la primera víctima es la familia, por lo menos a mi juicio, es la familia, ya que se presentan situaciones irregulares, con una naturalidad total. Yo deseo saber si además de lamentarlo, los obispos de América Latina piensan en la formación de técnicos en aquellas disciplinas que en síntesis contraataquen y promuevan la liberación cultural, que es bastante importante de esos pueblos sometidos.

Respuesta: Aquí en la III Conferencia se está tomando una viva conciencia acerca del fenómeno comunicacional. Fenómeno que, en el caso de la televisión y el cine se complica de modo particular, debido a lo que ustedes saben ya en demasía: el volumen que tienen estos medios y los enormes costos que cuesta su manejo e implementación. Además del aspecto de denuncia ya señalado, que en muchas oportunidades se ha ejercido y que se tiene que ejercer en este campo respecto de los mensajes y del manejo de la televisión y del cine, se tiene que atender —y a esto se está prestando atención— al aspecto positivo: qué acción se puede desarrollar en ese campo. En primer lugar, ya la toma viva de conciencia es un paso y la integración de lo referente a la comunicación en este campo, dentro de los programas de la Iglesia, los programas pastorales de conjunto. Se va a prestar bastante atención a la formación del público receptor con miras a propiciar una conciencia más crítica, que permita un más lúcido discernimiento y que permita el responder o defenderse frente a la masificación y a la instrumentación que vienen por esos canales. Otro aspecto muy importante es una atención muy cuidadosa a la gente que trabaja en esos medios. La acción evangelizadora de la Iglesia tiene que propiciar un diálogo, el más seguido y continuado con la gente que trabaja en esos medios, con el fin de alentarlos, en la medida de lo posible, a la práctica de principios de un código ético que tenga presente siempre el bien de las personas, de las comunidades. Suscitar también vocaciones para que trabajen en esos medios con una mentalidad distinta de la que, muchas veces y por desgracia, suele dominar a personas y grupos que manejan el cine y la televisión. Por otra parte, quisiera también insistir en lo siguiente: en que es no solamente posible, sino que se debe también pretender en el marco de una mentalidad y de unas exigencias de tipo pluralista y democrático, el acceso de los sectores más representativos de la población y de sus organizaciones más diversas. Esto ya en algunos países se ha venido actuando y se tiene que acentuar. Los medios no se mueven en

abstracto, sino que se mueven en condicionamientos muy concretos; vivimos en un determinado tipo de sociedad y precisamente todo lo que se dice en torno a cambios estructurales tiene su incidencia en lo relativo a los medios. ¿Cómo hacer posible un acceso a los medios a los sectores representativos de la población? ¿Cómo lograr un acceso por parte del pueblo, organizado o no? ¿Cómo hacer que las grandes masas de nuestra población no se vean indefensas y como silenciosas ante estos grandes, pudiéramos decir, monstruos de la comunicación moderna? De tal manera que al lado de algunas acciones que se pueden emprender por parte de la Iglesia, es necesario también propiciar una conciencia más general en nuestros pueblos latinoamericanos, hacia una reconversión de los medios, es decir, que tiendan a librarnos del manejo de determinados poderes económicos o de una estatización exagerada y los transformen en vehículos en los cuales se exprese realmente una participación popular.

Pregunta: ¿Qué opciones pastorales se propondrán referente a los no-creyentes cuya actitud brota de su concepción marxista y, por consiguiente, atea del hombre y del mundo, como también frente a los llamados movimientos religiosos libres o sectas cuya actitud negativa frente al diálogo hace particularmente difícil la comunicación con ellos?

Respuesta: Estoy en una comisión que trabaja precisamente sobre el tema "El diálogo para la comunicación y la participación", una de cuyas secciones es la de la no-creencia. Nuestro ángulo o nuestra perspectiva es precisamente esa: el diálogo. Y en esta perspectiva de diálogo, un paso inicial muy importante es el de reconocer los valores y las motivaciones que cada posición ideológica, filosófica, etc. encierra; es decir, realizar un discernimiento de aspectos positivos, de limitaciones, de aspectos negativos, de tal manera que no se trata de dar un juicio global sino de operar un discernimiento.

Ahora, el diálogo con el marxismo no es simple porque ahí hay que tener presente diversas acentuaciones, diversos sectores, diversos niveles. El marxismo actualmente cristaliza en regímenes, cristaliza en sistemas también con sus variantes. Históricamente llega a la consolidación de un bloque. El marxismo son movimientos sociales, movimientos políticos; es filosofía, es análisis; es también, en no pocas gentes, sensibilidad y motivación y búsqueda de una sociedad mucho más justa, mucho más solidaria, mucho más igualitaria. Por otra parte, hay que tener también presente que hoy el marxismo, sobre todo a partir de los sucesos del 68, no es el bloque monolítico de antes, por lo menos desde el punto de vista de las ideas. Hay tendencias, hay corrientes y todo esto es importante a la hora de establecer un diálogo. Por otra parte, el diálogo tampoco tiene los condicionamientos en el Oeste y en el Este donde también varían las situaciones; en el mismo campo del Este nosotros estamos viendo una disgregación y a esto hay que prestar atención.

Ahora lo importante para nosotros creo que no es una tarea de un rechazo de un bloque o de condenaciones, sino responder a un desafío, a un reto. Nuestras diferencias no van por la línea de discusión en torno a la necesidad de una situación, de una sociedad igualitaria, de una comunidad de bienes, llámese como se llame. No es por allí donde va una diferenciación con el marxismo, porque desde el punto de vista cristiano ciertamente, hay una exigencia así como de libertad, una exigencia de igualdad social, donde la riqueza o los bienes no sean oportunidad o nos lleven a la constitución de bloques de privilegiados que asumen las posibilidades de realización dentro de una determinada sociedad, sino que los servicios y los beneficios sociales se extiendan igualmente a toda la población; por allí no va ninguna diferenciación, ni ninguna oposición con el marxismo; dentro del campo filosófico, en concepciones acerca del hombre y de la sociedad indudablemente tanto marxistas como cristianos reconocen que hay unas explicaciones últimas que no son compatibles. Hay otro problema que es el del análisis, el de la metodología y ahí indudablemente tampoco hay lugar para una... o en ese campo no hay lugar para una exclusión global, sino para un discernimiento que reconozca los aspectos grandes, positivos, de análisis marxista; y al mismo tiempo que haga reservas sobre la globalidad o sobre la totalidad de ese análisis como científico. Creo que en ese sentido también se tiene que operar con serenidad un discernimiento a fin de evitar posiciones que por una parte significarían un rechazo, a mi modo de ver absurdo, porque si algo hay científico tiene que reconocérselo; por otra parte, una aceptación global o total que pudiese tener cierta ingenuidad en no reconocer algunas limitaciones que se deben tener a la hora de aceptarlo en esa forma, tiene el peligro de vaciar de genuino contenido y de originalidad al cristianismo y a la acción cristiana con una aceptación así indiscriminada. Creo que es necesario integrar los aportes positivos del análisis marxista con los aportes que ofrecen otros análisis con miras a lograr una visión digamos más integral del hombre y de la sociedad y propiciar un desarrollo o una liberación que tenga en cuenta las diversas dimensiones tanto del hombre como de la comunidad humana. De tal manera que en este sentido creo que se tiene que adoptar una posición serena, equilibrada, liberada pues de sentimientos que llevasen a posiciones no suficientemente objetivas, no suficientemente realistas y que no tengan en cuenta cómo la historia va fabricando y va amasando síntesis con valores que se van recogiendo.

Sábado 10 de febrero

Mons. Raúl Vela
Obispo de Azogues, Ecuador.

Pregunta: Sobre liturgia y piedad popular, no siempre es fácil articular la nueva liturgia conciliar con los muchos valores válidos de la piedad popular del pueblo latinoamericano. La pregunta es: ¿Cómo ha visto el grupo este problema y qué criterio cree que adoptará la conferencia para esta integración? Y añado que agradecería si es posible una breve descripción y valoración de la propia liturgia que celebra la conferencia diariamente, ya que los de la prensa podemos descuidar o desconocer un elemento que es valioso y que sin duda incide en el clima de los trabajos y en su resultado.

Respuesta: Bien sabemos que la liturgia es el momento privilegiado para la celebración del misterio de la fe. Ocupa un lugar privilegiado justamente porque como pastores que somos estamos empeñados en que la liturgia sea realmente la celebración del misterio de la fe, pero como un instrumento válido para la comunicación y la participación entre todos los fieles.

Reconocemos y es para todos ustedes muy conocido el hecho de la piedad popular en medio de los fieles; haciendo un análisis de esa piedad popular podemos descubrir aspectos muy positivos, muy valiosos, que se enraizan en la misma cultura de los pueblos, y a través del continente latinoamericano tenemos maravillosas expresiones de esa cultura autóctona que tiene su incidencia directa en la piedad popular.

A través del mismo documento del Concilio Vaticano II y con la experiencia que se ha tenido después de ese documento las conferencias episcopales insistimos en que esos valores autóctonos, culturales, deben ser asumidos para la celebración del misterio de la fe; por consiguiente la liturgia, dentro de una sana creatividad debe asumir esos elementos tan valiosos que encontramos dentro de la piedad popular, y nos preocupa también el hecho existente de esas desviaciones; los aspectos negativos que se dan en medio del pueblo por su fe rudimentaria, porque nos falta una mayor profundización en la evangelización, para que purificando los elementos extraños a una auténtica piedad popular, pueda realmente el pueblo celebrar el misterio de la fe con esos valores.

Sábado 10 de febrero

Pregunta: ¿Cuál es su visión global de lo que está ocurriendo dentro de la conferencia?

É um privilégio nós estarmos aqui tao numerosos os brasileiros e ao lado de gente tao querida como sao os de Costa Rica, Honduras e outros lugares. Muito obrigado pela sua atencao. Pediram-me que eu dissesse uma palavra sobre Jesus Cristo conforme aparece no documento; mas cada um falaria só dois minutos. Falar dois minutos sobre Jesus Cristo é dizer: vamos amá-lo, para que ele entre um nós e etc. Mas eu gostaria que voces também sentissem como é que a comissao trabalhou. Paulo VI dizia uma vez que há dois momentos privilegiados na história: um em que o Cristo viveu, foi para o Egito, foi reviver e histórica de Moisés livrando a povo, Cristo respondendo qual é sua missao: de dar alma, vida e coragem aqueles que sofrem e o Cristo memo sofrendo, assumindo tudo. O segundo momento é o nosso: em que nós vivemos a mesma história. Entao Puebla, neste sentido, é um lugar, é um templo, é um espírito. E isto é que a comissao tentou fazer: uma história da salvacao apresentando o Cristo como aquele que na América Latina hoje traz a força, traz a esperanca e tras metas bem concretas para que se posa levar os pobres a assumir a sua história integralmente: tanto nos problemas materiais como nos sociais, políticos, mas, sobretudo, numa integracao total com a espiritualidade. Nao há explicacao para o homem da América Latina sem uniao ao Cristo que caminha com ele na história. Acho que voces vao gostar do documento, embora ele possa parecer assim árido na primeira leitura; mas quem entra dentro do espírito de uma peregrinacao de gente que anda com Cristo na história começa a se entusiasmar e acredito que também vai descobrir aqueles pontos de força para a história no dia de hoje. A partir do Cristo, entao, vem todo empenho dos homens, porque o Cristo fez e o Espírito dele nos obreiga a fazer no dia de hoje. Assim, só em duas palavras para dizer como é que trabalhou esta comissao dois, a qual, alías eu nao pertenci, mas fui ler, (tantas vezes já lemos) agora mais uma vez para sentir qual seria o espírito mesmo que deve alimentar toda evangelizacao a partir do Cristo, a partir do homem hoje neste lugar e dentro do espírito capaz de construir uma sociedade fraterna e mais justa.

Pregunta: Desde el papa Juan Pablo II en distintos discursos aquí en México, hasta bastantes obispos que participan en la III Conferencia pasando por los mismos promotores de la teología de la liberación, todos han insistido en que se ha de atender preferentemente a los pobres, mayoría latinoamericana. La pregunta es ésta: ¿será capaz de hacerlo una Iglesia jerárquica que aún ofrece un rostro de institución rica y hasta aliada con los poderosos y ricos?

Respuesta: Em primeiro lugar, gostaríamos de agradecer a imprensa e os meios de comunicacao sempre quando nos criticam de maneira justa para também nós podermos entrar

dentro do espírito que nós mesmos propomos. Obrigado por esta crítica que vem de Costa Rica, uma terra tao querida. Agora qual é a resposta que a assembléia está dando. Bem, os documentos fundamentais, o primeiro que define a própria opcao pela pobreza: a conferencia responde que a Igreja quer visar suas estruturas e a vida de todos os seus membros, especialmente do agentes de pastoral neste sentido de ser mais pobre e evangelizar os pobres. Depois acrescenta que a exigencia de um estilo austero de vida também de confiança na providencia de divina vai ser a nosso sinal de conversao. Em terceiro lugar, queremos estar ao lado dos pobres, nas tensoes, nos conflitos sofrendo com eles todas as consequencias. Eu creio que os senhores podem concluir daí que a própria igreja nao quer nem ser rica nem ter rosto de rica. Mas o documento final, finalissimo, seguindo as grandes opcoes, ele volta a este tema e diz que uma das esperanças é que os religiosos, as religiosas, vivam em zonas mais pobres, compartilhem a vida com os mais pobres e que os próprios bispos sejam mais simples, estejam mais entre o povo. Por tanto, a própria assembléia nos convida a nós a nos despojarmos.

Domingo 11 de febrero



JAVIER JIMENEZ LIMON SJ

¿COMO ESTABA DIOS EN PUEBLA? Ensayo de interpretación

En este artículo se pretende ofrecer una interpretación teológica de Puebla como acontecimiento global. No por tanto una interpretación de los documentos, ni una narración de hechos, ni un análisis de dimensiones doctrinales, políticas o ideológicas (aunque algo de todo lo anterior se deba suponer). Su autor es consciente de que hace un esfuerzo algo prematuro por sondear lo insondable, de que la mejor interpretación global del acontecimiento será historia que desencadena, y de que por tanto no puede ofrecer más que una hipótesis algo atrevida (1).

Tres modelos hipotéticos de acontecimiento eclesial.

Para entrar en materia propongo como marco de referencia una tipología sencilla de acontecimientos eclesiales con cierta magnitud histórica:

1) Hay ciertos hechos en la historia de la Iglesia que se imponen por sí mismos como palabra concreta de Dios para una situación determinada. Poseen una como transparencia y luminosidad, fruto de una clara efusión del Espíritu. Los cristianos pueden interpretarlos fácilmente como 'un nuevo pentecostés'. Así se captó el concilio Vaticano II. Y así se percibió, sin duda y a pesar de temores y dubitaciones posteriores, la conferencia de Medellín.

2) Un segundo tipo de hechos importantes no comunican esa transparencia y luminosidad como evidentes. Los hombres de Iglesia se reúnen un tanto confundidos por acontecimientos que algunos juzgan actuación de Dios y otros peligrosas desviaciones. En la discusión y discernimiento no se logra con claridad un punto de vista superior o una nueva experiencia inequívoca de Dios. Se llega sin embargo a la aceptación común de algo fundamental, corroborado por todos con más o menos reticencias. El concilio de Jerusalén es un ejemplo de este tipo de acontecimientos. Allí sucedió algo muy importante; pero lo propiamente decisivo no consistió en lo sucedido en Jerusalén, sino en la difícil aceptación por todos de lo que Dios ya había hecho fuera

de la reunión. Así presenta Pedro las cosas cuando interpela a la asamblea: "¿Por qué dudan ustedes de lo que Dios ha hecho (dándoles el Espíritu a los gentiles)?" (Act 15, 10.8).

3) Puede haber en tercer lugar acontecimientos eclesiales preparados y realizados con cierta grandiosidad y que con todo resulten insignificantes, opacos. Si sólo Dios es el Señor de los tiempos históricos de su Iglesia y nosotros somos siempre pecadores, no tiene por qué escandalizarnos el que esto pueda suceder. Si Puebla mismo se mostrara infundado y opaco, su insignificancia debería llevarnos derechamente a la confesión de que somos siervos inútiles, a un exigente examen de conciencia colectivo y a la específicamente cristiana esperanza desde la desesperanza.

Se entiende que el determinar ante qué tipo de acontecimiento nos encontramos, no es un pasatiempo intelectualoide, sino que es importante para la actitud que tomemos ante él. Interpretar, por ejemplo, como ausencia de buena noticia —tercer modelo— lo que puede ser difícil digestión de lo escandaloso de una clara buena noticia —segundo modelo—, sería buscar a un Dios siempre 'pentecostal', cuando su escandalosa encarnación histórica es retardada y suficientemente clara.

Paso directamente a expresar y explicar el contenido de la interpretación que propongo.

Difícil digestión eclesial de un escándalo.

Esencialmente se afirma algo muy sencillo: Puebla 'se trago' con dificultad el escándalo liberador del Dios de los pobres.

Quien se extraña de la metáfora digestiva, debería pensar en la 'dura palabra' del capítulo sexto de Juan que

escandalizó también a muchos de los que andaban con Jesús. Pues allí Jesús invitó y retó a sus seguidores a que se comieran su escandalosa y concreta carne y sangre.

Puebla, más que un acto puntual, es continuación e inicio de una difícil digestión. Medellín había sido el signo profético que deslumbra y entusiasma; Puebla es el escándalo de las dificultades, el resistirse de la Iglesia ante la palabra dura de su Señor; el, a pesar de todo, aceptar que sólo El tiene palabras de vida eterna; y consentir que su palabra continúe trabajándonos.

Expondré la interpretación global por medio de 5 pasos:

- 1) Puebla no fue un acontecimiento tipo 'pentecostés', sino tipo 'jerusalén'.
- 2) A la reunión de Puebla *antecede* el acontecimiento liberador y escandaloso.
- 3) En Puebla hay una discusión sobre Dios.
- 4) En Puebla se puede discernir una 'lucha con Dios'.
- 5) ¿Hay en Puebla una victoria del Dios de los pobres sobre su Iglesia?

Medellín es Pentecostés lo que Puebla a Jerusalén.

Cinco años después de Medellín, relataba así la experiencia de la II Conferencia Mons Eduardo Pironio, quien fue durante ella secretario general del Celam:

"Hubo una evidente manifestación de Dios —una palpable efusión del Espíritu de Pentecostés— que hizo trascender la inmediata comprobación de los hombres. Una simple lectura de los documentos no alcanzaba a penetrar 'lo que el Espíritu dice a las Iglesias' (Ap 2,17). . . Medellín ha señalado 'el paso del Señor' por el continente. Ha despertado la conciencia de los pueblos y ha comprometido la esperanza de los cristianos. En cierto modo es aplicable la consoladora frase de Isaías: 'el pueblo que andaba a oscuras vio una luz intensa. Sobre los que vivían en tierra de sombras brilló una luz' (Is 9,1). Porque es cierto que amaneció una mañana nueva —Cristo, luz de las naciones—, sobre la miseria y la desesperanza, la tristeza y la resignación pasiva de nuestros pueblos" (2).

Eso que 'el Espíritu dice a la Iglesia' es 'el paso del Señor por el continente': no una simple doctrina, sino un acontecimiento profético. La concreción del sí y del no de Dios con respecto al proceso latinoamericano: no, a la situación estructural de pecado, de injusticia y violencia institucional, de colonialismo interno y externo; sí, a la justicia y la liberación, a los anhelos, esperanzas, luchas y organización de los oprimidos.

Los acontecimientos proféticos son así de sencillos y, si se quiere, simplistas. Articularlos en una historia compleja sin traicionarlos es la tarea de los creyentes. La buena noticia y la interpelación de Dios en su transparencia histórica concreta nos dan la impresión a los hombres de que 'ya llegó el Mesías' y de que el reino está por establecerse fácilmente. Como cuando Jesús proclamó: 'El reino se ha acercado: conviértanse y crean en la buena nueva'.

Cuando el reino 'no llega', los hombres solemos empezar a sospechar que el acontecimiento profético era un engaño, que hubo 'interpretaciones simplistas y desfiguradoras', que Dios no quería un cambio tan radical sino una moderada reforma. En una palabra: 'nosotros teníamos la esperanza de que él fuera el que iba a liberar al pueblo de Israel' (Lc 22,21). Todo era fruto de una euforia, hay que serenarse y situarse en una visión del cristianismo y de la historia más integral, más sosegada.

La analogía con Pentecostés —también como 'acontecimiento que trasciende los documentos'— es clara. Hubo en la Iglesia primitiva la experiencia gozosa de que el Espíritu se comunicaba a todas las naciones. Pero luego vinieron las dificultades: ¿cómo renunciar a la ley, al templo, a la circuncisión? Evangelizar a los gentiles sin exigirles la particularidad judía eran 'interpretaciones simplistas y desfiguradoras'. Había que situar el acontecimiento profético en el conjunto integral de la revelación. Pentecostés no es más que un matiz de lo que ya sabíamos. Lo dramático es que al interpretar así lo que parecía un acto parcial novedoso, al 'integrarlo en el conjunto de la revelación', la Iglesia primitiva estuvo en peligro de perder lo original del Dios cristiano: un Dios que no justifica por las obras, sino por la fe. Y por eso Pablo tuvo la terquedad de interpretar el acontecimiento 'puntual' de Pentecostés como algo decisivo y englobante. Por eso, sin maniqueísmos despreciadores, sino en un esfuerzo profundo y difícil de comunión, pero con intransigencia en el punto fundamental, se enfrentó claramente a los judaizantes. No defendía la particularidad gentil, sino la peculiaridad del Dios cristiano y, en ella, la verdadera integridad de la revelación.

Y tuvo que venir la reunión de Jerusalén. Se logró, tras difícil discusión, la aceptación de lo fundamental; hubo compromisos en aspectos secundarios (carne sacrificada a los ídolos, carne y sangre de animales estrangulados); y se reafirmó algo que nadie parece haber puesto en duda pero de lo que quizás había un fantasma en Jerusalén (la prohibición de las relaciones sexuales fuera del matrimonio).

Puebla es como Jerusalén. A primera vista la discusión candente se refiere a cosas relativamente secundarias (ideologías, métodos de análisis, posibles desfiguraciones doctrinales, etc., etc). Todas estas cuestiones son serias y tienen su propia dignidad y peso —aunque no faltan con relación a ellas algunos fantasmas inexistentes—, pero son derivadas con respecto a la cuestión fundamental: ¿cuál es la originalidad del Dios cristiano para la situación concreta? El mantener la radicalidad del Dios de los pobres como apareció no sólo en los documentos de Medellín sino en el paso del Señor por el continente, ¿es sólo un matiz de lo que ya sabíamos? ¿es una simplificación y desfiguración peligrosa del acontecimiento original? O ¿es algo que hay que mantener como la peculiaridad central de la escandalosa buena nueva de Dios para la situación latinoamericana?

Lo que Dios ya había hecho en la historia latinoamericana.

El acontecimiento fundamental que ha suscitado temores y esperanzas en la Iglesia latinoamericana es muy sencillo, aunque exige cambios fundamentales que deberán

irse articulando en un proceso largo, desigual, conflictivo; en algunos aspectos transparente y claro, y en otros tentante. Se trata de una experiencia única que empezó a articularse en A. L. Aquí la esquematizaré excesivamente en cuatro niveles que reflejan una realización histórica, y no sólo una doctrina.

nivel teológico: Dios es un Dios que escucha el clamor de los oprimidos, quiere su liberación integral, los suscita a la dignidad, la fraternidad y la lucha. Interpela desde ahí a todos los hombres condenando la injusticia y llamando a la fraternidad.

nivel histórico: sea lo que sea de la complejidad del cambio estructural —con su relativa autonomía— es a través de una marcha concreta de liberación histórica por donde va pasando el camino hacia el reino de Dios. Esta marcha concreta implica un planteamiento estructural y un apoyo a las organizaciones populares. La conflictividad fundamental que esto desencadena, hay que vivirla cristiana e inteligentemente; pero no es un signo de que haya que volver atrás, sino de que en esta historia el pecado del mundo no se puede vencer sin lucha y disponibilidad a la entrega de la vida.

nivel eclesial: la Iglesia latinoamericana recupera su originalidad propia sobre todo en las comunidades eclesiales de base, insertas o insertándose en los movimientos populares de liberación. En su caminar concreto las comunidades de base se van articulando más evangélicamente con la jerarquía de la Iglesia. Ahí se vive la solidaridad, la apertura a la palabra de Dios, la celebración. Se experimenta que la Iglesia que nació de la cruz sigue aconteciendo entre los crucificados del mundo.

nivel cristológico: el rostro de Jesús aparece en los oprimidos invitando a comprometerse con él y juzgando omisiones y opresiones. Y Jesús el Hijo del Dios vivo, reaparece en su camino histórico, en su muerte y resurrección, abriéndonos camino para luchar, en su seguimiento, por la realización del reino. Aquí se va recreando una experiencia espiritual integral: la fe, la esperanza contra esperanza, el amor hasta dar la vida por los hermanos. Se experimentan también las tentaciones: mesianismos, regionalización del reino, poder del mal, etc. Pero el Padre y Jesús aparecen siempre más grandes y más pequeños, llamando al seguimiento en el contexto de liberación.

Todo esto acontece en su espacio histórico y eclesial muy determinados. La explotación capitalista, las transnacionales, el deterioro del nivel de vida, los movimientos populares, los regímenes de seguridad nacional, la represión, los mártires, etc.

La experiencia es vivida con intensidad por minorías eclesiales (de diversa proporción en diversos países). Al principio se sufre el escándalo no sólo de ser minoría eclesial, sino de ser minoría a la que frecuentemente se ataca y de la que se desconfía. Poco a poco se va aceptando que Dios suele trabajar en la historia a través de 'pequeños instrumentos', de 'minorías abrahámicas' (3) que han de seguir un proceso pascual; que lo suyo no es un privilegio, sino

don gratuito y responsabilidad; que es imperativo de fe y no sólo de táctica el mantener la comunión con todos los creyentes.

La conflictividad que se vivió en la Iglesia latinoamericana, especialmente en la segunda mitad de la década de Medellín es ampliamente conocida y no hay espacio en este artículo para reseñarla. En la preparación de Puebla se agudizó y compartió internacional y ecuménicamente.

Puebla fue nuclearmente una discusión de la Iglesia sobre la autenticidad de esto que algunos creíamos y creemos que Dios ya había hecho y continuaba haciendo en la realidad latinoamericana. Y por ello fue en primer lugar una discusión sobre Dios.

En Puebla hay una discusión sobre Dios.

Habría muchas maneras de presentar esta discusión. La presentaré documental, debido a que aparece con suficiente claridad en intervenciones claves de la asamblea. Sólo conviene aclarar que no se trata de una discusión académica; sino de una discusión-discernimiento sobre cómo actúa Dios hoy en A. L. Discernimiento discusión sobre todo el proceso anterior. No se trata de catalogar las intervenciones de Puebla como de buenos y malos, sino de discernir cómo la realidad de Dios en la historia latinoamericana se va abriendo paso, a través de los hombres y a pesar de ellos.

Agrupándolas un poco artificialmente en torno a cuatro cuestiones —pues en realidad se trata de una sola—, presento y comento brevemente 8 intervenciones en el aula según el texto resumido de los boletines oficiales.

¿Cuál es el interés primordial de Dios: la identidad religiosa de su Iglesia o la realización de su Reino?

Así se expresó Mons Marco R. Revelo, obispo centroamericano:

"Las situaciones de opresión, marginación del hombre y conculcación de los derechos humanos, consecuencias de las distintas ideologías y sistemas políticos que imperan en A. L., son problemas sumamente graves, pero externos a la Iglesia, a los que tiene que hacerles frente con su acción evangelizadora. Pero a la Iglesia se le plantea hoy en A. L. un problema primordial que le es urgente encarar con decisión y firmeza, so pena de poner en peligro su propia identidad si no lo hace; pues se trata de un problema interno: el grave problema de la politización de la pastoral. De una acción evangelizadora tributaria de una ideología marxista o liberal capitalista sólo puede producirse una fe ideologizada generadora de actitudes integristas de izquierda o de derecha" (4).

No hay que negar aquí el peligro de politización total. Es un problema real. Lo que importa acentuar es la jerarquización y cualificación de los problemas manifiesta en la intervención: lo primordial es lo interno, mientras que la opresión es considerada como problema externo que, aunque sumamente grave, queda contrapuesto al primordial.

Otro tipo de jerarquía de problemas aparece en las palabras de Mons Adriano Hypólito, obispo brasileño. Describe así el desafío pastoral primario:

"Puebla debe ser la continuación de Medellín y por lo mismo ha de dar suma importancia al contexto socio-político-económico de A. L. La sociedad latinoamericana continúa siendo una sociedad dividida entre opresores y oprimidos. Entre un pequeño grupo de elite y grandes masas marginadas. Esto crea grandes problemas y es para nosotros un desafío pastoral. Nuestro problema pastoral no es predicar el evangelio a una población sin religión o secularizada, sino a un pueblo pobre, marginado, oprimido, que espera y confía en la Iglesia. En nombre de este pueblo hemos de denunciar las injusticias, pero no a partir de cualquier ideología, sino sólo del evangelio" (5).

Las cosas aparecen aquí completamente invertidas. No hay que predicar desde las ideologías, pero el problema pastoral fundamental es otro: evangelizar no a secularizados o irreligiosos, sino a pobres y oprimidos, denunciando las injusticias. El problema externo y secundario, resulta ahora el primordial.

¿Es realmente Dios, un Dios de los Pobres?

Veamos cómo se expresó Mons Espósito, obispo argentino:

"Al tratar de hacer un diagnóstico del marco socio-cultural-político del hombre latinoamericano (...) conviene no dejarse atrapar por un esquema dialéctico (...) cerrado y automático, en el que las antinomias se devoran una a otra. Reconocemos el elemento de pecado y estructuras de pecado como parte integrante de la historia de la salvación, pero sabemos que la iniciativa y el fin de la misma es algo que escapa a las tenazas dialécticas; Dios tiene la primera y la última palabra y vencerá el amor. Por eso Cristo nos da la verdadera clave de la historia: el amor divino... Si no logramos ponernos en esta perspectiva, que se traduce en comunión y participación, no habremos dicho la buena noticia, no habremos evangelizado" (6).

Uno está tentado de hacer comentarios irónicos. Basta poner una pregunta escueta y seria: ¿Y si Dios mismo hubiera hecho su propia exégesis histórica del amor divino a través de una comunión y participación que no puede alcanzar a todos sino partiendo —conflictivamente— desde los pobres? Esta pregunta es la que el P. Eduardo Rubianes muestra respondida por la vida de Jesús:

"Hay que hablar de la preferencia de Jesús por los pobres: nace, vive y muere como pobre y marginado; come con publicanos y pecadores; se identifica con los desposeídos. Así pues, quien quiera entrar en comunión con Jesús, debe entrar en comunión con los pobres" (7).

¿Aceptación Kenótica del pecado o solidaridad y protesta?

Quizás la intervención más desafortunada de toda la asamblea fue la del sacerdote uruguayo Barriola. Objetivamente llega hasta la justificación cristológica de la opresión de los pueblos latinoamericanos, y nos habla de un Dios Padre que pone directamente sobre sus hombros la cruz de las estructuras de pecado. Escuchémoslo de sus propias palabras:

"Se refirió a las expresiones 'situación social de pecado' y 'estructuras de pecado' y dijo que es necesario matizarlas y usarlas con precisión, de lo contrario se crean graves problemas pastorales y de conciencia. Puso algunos ejemplos, y citando al evangelio y a San Pablo, concluyó: 'Hay que matizar' muchísimo la manera como concretamente queda configurada la historia cuando la gracia domina al pecado; tiene una forma epifánica y otra kenótica que no conviene ignorar, y, menos aún, contraponer a modo de alternativa excluyentes. De modo que si Dios Padre ha puesto una cruz sobre los hombros de nuestros pueblos, no deberíamos sumarnos los coros de los que gritan: elimina tu cruz y entonces crearemos, sal de ahí y muestra que eres amado de Dios" (8).

¿Logran los razonamientos del P. Barriola librarnos de 'los graves problemas pastorales y de conciencia' que la situación social de pecado está planteando a la Iglesia latinoamericana? Afortunadamente tampoco aciertan a arrancarnos la buena nueva de que Dios es nuestro Padre, no en la forma macabra de quien nos clava en la cruz, sino por la solidaridad y protesta de quien, a causa de su lucha contra el pecado y la injusticia, es capaz de llegar en Jesús su Hijo hasta la cruz.

En palabras sencillas explana Mons Schmitz —quien quizás tuvo las intervenciones más decisivas de la asamblea— en que consista la kénosis de Dios:

"No nos hemos de sentir horizontalistas cuando acompañamos las angustias de nuestro pueblo que sufre. Es lo que Dios hace cuando se inclina a los más pobres (...). Son valores cristianos los que queremos recuperar con esta actitud, denunciando lo que atenta contra el plan salvador de Dios" (9).

Dios se esconde en los crucificados, explotados y oprimidos, condenando nuestro pecado y llamándonos a la acción liberadora.

¿Dios de eterna bienaventuranza y señorío abstracto?

No es que no se pueda e incluso debe hablar del cielo, sino que es necesario poner las condiciones cristianas para poder hablar de él con sentido. Los dos textos siguientes ilustran esta tensión. Mons Pablo Correa León, obispo, presidente del tribunal superior eclesial de Colombia, postuló:

"Que se hable del destino o vocación del hombre a la bienaventuranza eterna. El dogma de la vida eterna es precisamente el que da sentido al dolor y sufrimiento de los oprimidos que no alcanzan la liberación en este mundo. Sólo en la bienaventuranza eterna el hombre alcanzará la posesión del sumo y total bien. Si se prescinde de esta perspectiva, el documento tendrá un aspecto temporalista, no conforme con la visión auténticamente cristiana" (10).

Y Mons Fernando Ariztía, encargado de la vicaría de la solidaridad en Chile, precisó al respecto:

"Jesús, sin reduccionismos de categorías o de clases, llama a todos a ser discípulos suyos, pero lo realiza desde la perspectiva de los pobres... No basta hablar del 'reino de Cristo' o de su 'señorío en la historia': hay que precisar las dificultades y condiciones de ese reino y señorío en A. L." (11).

Los textos son bastante elocuentes por sí mismos. La lista de ellos podría alargarse. Pero no es mi intención resaltar la polarización teológica entre los hombres de Iglesia. Lo que se quiere descubrir más bien es lo que Dios estaba haciendo en Puebla a través de la discusión humana sobre su acción en el continente.

En Puebla se puede discernir una 'lucha con Dios'.

La interpretación que propongo podría formularse así: en Puebla Dios defendió la peculiaridad de su nombre —bendición y escándalo a la vez— como el que ha estado, está y seguirá estando en el clamor y en la liberación de los pobres. Y lo defendió especialmente contra los que creían conocer ya su nombre de una manera predominantemente doctrinal.

Una interpretación de esta naturaleza no puede ser demostrada. Porque la acción de Dios nunca es demostrada: sólo puede discernirse. Apuntaré lo que quiero decir con 6 anotaciones esquemáticas:

No es absurdo hablar de una lucha de Dios con su Iglesia. Si de entrada nos lo pareciera, deberíamos leer los mensajes del apocalipsis a las iglesias (Ap 1-3). Y quizás fuera útil recordar lo que dijo hace años Von Balthasar, teólogo nada sospechoso de izquierdismo (y cuyo pensamiento acaba de ser recomendado por el Papa):

"Hay una lucha amorosa del Señor con su Esposa la Iglesia, cuya imagen de vaticinio no es ni sigue siendo sólo la (gloriosa) del capítulo 16 de Isaías, sino también la (prostituida) del capítulo 16 de Ezequiel, donde la renegada Jerusalén es más profundamente humillada por Dios que sus hermanas (...). Aquí reside una pelea aún más reconocida, más profunda, más decisiva, 'La babilonia en nosotros' es lo que debe ser combatido incondicionalmente" (12).

Seguiré como paradigma bíblico de esta lucha la que sostuvieron Dios y Jacob en una noche misteriosa narrada por el Génesis (Gén 32,23-33).

La lucha de Dios con su Iglesia es constante y adquiere formas concretas en las diversas épocas históricas. Lo sucedido en Puebla es un momento importante de lo que está y seguirá sucediendo a nivel latinoamericano y mundial en un amplio espacio histórico. Tiene que ver negativamente con la desvinculación de la Iglesia del sistema capitalista y la desidentificación de la jerarquía con los poderosos, y positivamente con la liberación de los pobres y la manifestación histórica del verdadero nombre de Dios.

Leer, a través de una pugna histórica y eclesial, una lucha de Dios mismo sólo es posible en la humanidad, evitando todo totalitarismo interpretativo (y quizás con algo de humor). Pablo pudo luchar contra los cristianos judaizantes y acompañar así una lucha de Dios, porque él mismo había sido tumbado antes del caballo de su fariseísmo y se mantuvo en la confesión de su pecado. La lucha de Dios logra su eficacia a través no tanto de ideologías, de 'teología', sino de la alegría sorpresiva de los pobres que han reconocido al Dios vivo, del clamor inarticulado de sus sufrimientos y del testimonio humilde de los que ya antes han sido tumbados del caballo. Sin magnificar lo que es realmente pequeño, en Puebla se pueden discernir como mediaciones decisivas de la lucha de Dios: el clamor de los pobres; la alegría y dignidad de las comunidades eclesiales de base; el testimonio de los mártires en la lucha por la justicia; la palabra y presencia de los obispos que más que nada son pastores y testigos de la liberación, como Mons Romero, Dom Helder, Arns, Proaño; el servicio teológico, sin reconocimiento oficial ni garantías de éxito, en pobreza, fraternidad y verdadero sentido eclesial, de lo que fue una verdadera comunidad de teólogos 'extra muros'.

Pero humildad no quiere decir falta de firmeza y de convicción en lo que se ha de testificar como decisivo. La humilde esclava que se alegra y sorprende porque el Señor la mira, no evita para nada el testimonio sin matices de que Dios derriba a los poderosos y levanta a los pobres.

La lucha constante de Dios con su Iglesia tuvo en la asamblea de Puebla una especificidad. Se trataba de discernir cuál era el nombre de Dios hoy para la realidad latinoamericana: qué es lo que Dios evangelizaba hoy en el continente. Esta peculiaridad se ha ido mostrando especialmente desde Medellín como la de la buena noticia y el escándalo de un Dios de los oprimidos. Pero la inercia y pecado de las situaciones seculares y eclesiales han hecho que este anuncio resulte altamente conflictivo. Y hubo intentos, quizás individualmente bien intencionados, por restarle centralidad y vigencia histórica a la buena noticia y por limar su carácter escandaloso y conflictivo.

Esta lucha fue un acontecimiento y no tanto una discusión ideológica, precisamente en cuanto Dios apareció como un acontecer más grande que sus definiciones ortodoxas. En las intervenciones citadas que de alguna manera se resisten al acontecimiento liberador del Dios de los pobres, se puede descubrir un conocer el nombre de Dios al margen de su acontecer liberador. Cuando en este contexto se temen horizontalismos o reduccionismos, es porque no se ha experimentado o se desconfía que sea realmente Dios quien clama en el sufrimiento de los pobres, y quien suscitando a éstos a la dignidad y a la lucha, los va conduciendo al conocimiento filial y fraterno de todo el evangelio. Cuando se antepone y contrapone la universalidad y la eterna bienaventuranza a la parcialidad por los pobres y a la lucha terrena por la justicia, es porque se cree conocer el nombre de Dios, su amplitud y eternidad, al margen de su historización bíblica y actual.

Las intervenciones que acentuaban la centralidad y vigencia histórica del Dios de los pobres presentan más el testimonio de una experiencia novedosa de Dios que un argumento intelectual. 'El pueblo está injustamente oprimido'. 'Jesús actuaba así'. 'Quien quiera entrar en comunión con Jesús que entre en comunión con los pobres'. 'Eso es lo que Dios hace cuando se inclina a los más pobres'. 'Hay que precisar las dificultades y las condiciones históricas del señorío de Jesús en A.L.'. . . La referencia es siempre la historia bíblica y la historia latinoamericana. Como en la noche de la lucha de Jacob, Dios se muestra más grande y más pequeño que las ideas ortodoxas que los hombres tenemos de El, hiere nuestra seguridad de conocerlo al margen de la liberación de los oprimidos y recrea la bendición del reino para los pobres.

¿Victoria del Dios de los pobres sobre su Iglesia?

Yo creo que sí, con tal de entenderla en un sentido nada triunfalista que incluye los siguientes aspectos:

En el documento hay algunos textos claves en los que se anuncia con claridad y sin miedo la peculiaridad liberadora del Dios de los pobres. Y es, además, una constante que atraviesa prácticamente todo el documento, a pesar de su heterogeneidad y desniveles obvios. Por citar algunos de estos textos claves, me referiré en primer lugar al Mensaje:

"Y porque creemos que la revisión del comportamiento religioso y moral de los hombres debe reflejarse en el ámbito del proceso político y económico de nuestros países, invitamos a todos, sin distinción de clases, a aceptar y asumir la causa de los pobres como si estuvie-

sen aceptando y asumiendo su propia causa, la causa misma de Cristo. 'Todo lo que hicieréis a uno de estos mis hermanos, por humildes que sean, es como si a mí mismo se hiciera' (Mt 25,40)".

Toda la parte primera, especialmente en lo referente a 'la visión del contexto sociocultural', denuncia con claridad el pecado social y estructural de ricos cada vez más ricos a costa de pobres cada vez más pobres' (n 17-20). Y toda la sección que habla de la opción preferencial por los pobres (897-930) no sólo mantiene con claridad y frescura proféticos el espíritu de Medellín, sino que abre nuevos horizontes a la esperanza.

Puebla significó sin embargo —y también aquí se muestra la victoria de Dios— una experiencia de humillación colectiva de la Iglesia jerárquica. En contraste con el gran aparato con que se preparó la asamblea, y también a través de él, salieron a la luz pública divisiones, maniobras, falta de madurez, incoherencias, etc. El barro de esa abigarrada comunidad de hombres que somos la jerarquía eclesiástica. No da gusto acentuar esto; pero tampoco tiene sentido el ocultarlo.

El 'triumfo de Dios' parece que seguirá mediándose por aquellos grupos minoritarios de la Iglesia que no sólo acepten verbalmente la causa de los pobres, sino estén dispuestos a vivirla en un camino pascual, incluso eclesialmente, con firmeza evangélica, amor a la Iglesia total y autocrítica.

La Iglesia latinoamericana en cuanto 'representada' en Puebla, no alcanzó, y quizás no pueda preverse que la alcance pronto, la madurez suficiente para realizar dos tareas que son sin embargo indispensables: la recuperación liberadora de *todo* el mensaje cristiano y el afrontar con serenidad y seriedad una serie de cuestiones disputatae (ideologías,

marxismo, articulación de autoridad y base de la Iglesia, etc.), que son con todo vitales para la identidad y funcionalidad histórico-cristiana de la Iglesia. El documento de Puebla intentó hacer ambas cosas y, aunque hay algunos logros parciales que no se deben despreciar, en conjunto falló en su intento. La responsabilidad de Iglesias pioneras, como la brasileña, y algunos sectores de peruana, chilena, centroamericana, es, en estos puntos, muy grande. Quedarse en el fundamentalismo de la liberación —cosa que quizás no podía superarse del todo en este mismo artículo— puede ser bastante dañino para la misión de la Iglesia.

Así parecería estar Dios luchando y venciendo sobre su Iglesia en Puebla. 'Engrandece mi alma al Señor, y mi espíritu se regocija en Dios mi salvador'.

NOTAS

- (1) Los problemas de epistemología teológica implicados en una interpretación de este tipo no pueden ni siquiera aludirse.
- (2) Mons E. Pironio, 5 años después de Medellín, Documento publicado en *Christus*, Enero, 1974, pp. 44.
- (3) Ambas expresiones son de D Helder Camara cf *La Iglesia que nace del pueblo: Una buena noticia*, ediciones CRT, México, 1978.
- (4) Todas las intervenciones están citadas de los boletines oficiales de la conferencia de Puebla. Citaré el número del boletín y el número de la intervención. Los resúmenes fueron redactados por los mismos autores de la intervención. La de Mons Revés, apareció en el Boletín 10, intervención 28.
- (5) Boletín 9, intervención 1, primera serie.
- (6) Boletín 8, intervención 22.
- (7) Boletín 9, intervención 25, segunda serie.
- (8) Boletín 8, intervención 10.
- (9) Boletín 8, intervención 28.
- (10) Boletín 9, intervención 2, tercera serie.
- (11) Boletín 9, intervención 22, segunda serie.
- (12) Von Balthasar, *Teología de la historia*, Madrid, 2 ed. 1964, pp. 157-159.



ALFONSO CASTILLO SJ

PUEBLA EN LA MEMORIA DE LOS CRISTIANOS

Prospectiva para el mañana

Introducción.

La constatación de que en América Latina existe un cristianismo creativo, con imaginación, con ganas de ser vivido, lleva directamente a pensar qué será de Puebla. No cabe duda que fue fundamentalmente una reunión de obispos, preocupados por el futuro de la fe cristiana y del hombre en nuestro continente. Pero dos obispos no iban a título personal, sino como cabezas de comunidades dispersas en tierra latinoamericana. Reflexionaron no sobre ellos, ni sobre qué será de ellos el día próximo; tampoco reflexionaron sobre el evangelio, sobre la rica tradición de la Iglesia, sobre la palabra que Juan Pablo II fue sembrando a lo largo de su visita a nuestras tierras. Más bien, se centraron en reflexionar sobre lo que está pasando en nuestros países, sobre la vida que los cristianos vamos viviendo, sobre los problemas que más agobian a las mayorías silenciosas y empobrecidas.

La pregunta central de toda la reunión fue cómo los cristianos, congregados en la Iglesia, evangelizamos —anunciamos la buena nueva de Jesús. En otras palabras, cómo vivimos inspirados y animados por esa historia de Jesús, de modo que —tanto los cristianos como los no cristianos— nos sintamos impulsados a construir un mundo más justo, más fraterno, más pacífico. Una sociedad más cercana al reino de Dios que Jesús afirmó está presente entre nosotros (Mc 1,15; Mt 4,17).

Una evaluación de la reunión, para caer en la cuenta si de veras se logró lo que se pretendía, si los objetivos anunciados se llenaron (1), tardará bastante tiempo. Porque no basta sólo analizar los documentos. Sería una evaluación muy de escritorio. Así como Medellín puede ser evaluado después de varios años de vida, también Puebla tendrá que ser evaluado después de un período de tiempo. La pregunta que no podremos dejar de conservar viva en la memoria, para que la evaluación sea hecha continuamente y estimule a dar frutos, es si Puebla ha desencadenado una historia liberadora, si ha ido desterrando las estructuras de pecado, si ha

provocado más fraternidad, justicia, participación y comunión. En otros términos, si el reino de Dios está llegando a los pobres, a los oprimidos, a los encarcelados, a los ciegos, a los pecadores.

En todo este contexto, ahora queremos abocarnos a reflexionar sobre qué será de Puebla dentro de unos meses y años. Para esto, plantearemos algunas preguntas, de forma que la respuesta que aquí se insinúa, se vea enriquecida, corregida, refutada o confirmada por nuestros amigos y lectores. Son preguntas que corresponden a todos los cristianos.

1a. pregunta. ¿Qué haremos los cristianos de América Latina con los documentos de Puebla?

Desde antes de la celebración de la conferencia, ya existía una fuerte preocupación futurista en infinidad de cristianos. Esta preocupación tenía muchos matices y tonalidades; se expresó en dos palabras que pasaron de mano en mano: Temores, esperanzas.

La experiencia del temor existía tanto en las corrientes conservadoras como en las progresistas. Los conservadores veían con temor que Medellín fuera retomado en sus líneas más valientes, más sociales y políticas; más 'evangélicas' afirmarían muchos. Era el temor proveniente de una intuición. Si los obispos siguieran insistiendo en que lo que importa son los problemas sociales, la justicia, las estructuras, la suerte de los pobres y explotados, entonces estos conservadores preveían que se afianzaba la tendencia al cambio de estructuras, a la búsqueda de un mundo mejor, estructurado en bases evangélicas.

En realidad, este temor entre conservadores atravesaba a todos los sectores de la Iglesia. No sólo eso, sino de la misma sociedad. Había obispos temerosos de Puebla. Había empresarios temerosos de Puebla. Había miembros de orga-

nizaciones laicas temerosas de Puebla. Había políticos temerosos de Puebla.

«Existía este temor entre los pobres y explotados? A decir verdad, tendría que recogerse su sentimiento. Pero nos atrevemos a decir que no existía. Por dos razones. Primero, porque los grupos eclesiales que hicieron oír su voz, que enviaron a los obispos sencillos y dramáticos documentos, cartas, manifiestos no tenían temor de que las cosas cambiaran. Segundo, y precisamente por lo anterior, estos sectores tienen poco que perder. No son conservadores, porque hay bien poco que conservar. De una nada a una esperanza de algo, siempre se da un movimiento dinámico, poderoso. Es la fuerza de las utopías. Lo que quizá algunos creen que perderían los pobres y explotados es su libertad, pues de bienes están escasos. Pero ¿quién puede creer en nuestros países que los pobres tienen libertad? Libertad de amar, de entregarse. Esa sí que la tienen. Y esa no la van a perder si cambian las cosas. ¿Libertad para trabajar? No existe. ¿Libertad para participar? No existe (o alguien cree que la reforma política devolverá poder al pueblo pobre y oprimido). ¿Libertad para consumir? Esa sí que existe, pero tampoco se puede ser tan simple de creer que los pobres gastan como quieren su dinero. ¿Libertad para organizarse? Dejemos ya los sindicatos, que no velan por los intereses de los trabajadores, pero ni siquiera en otro tipo de organizaciones barriales, campesinas.

Pero no podemos negar que un temor paralelo invadía a las corrientes progresistas. Obviamente que por distintas razones y causas. Se expresaba a través de frases como "Puebla ¿anti-Medellín?" (2), "Puebla al lado de los pobres, no de los ricos" (3), "si no se comprometen, que no estorben" (4), etc. Expresiones que no se puede ignorar, reflejaban el temor de ver frustradas unas esperanzas, unas expectativas, unas ilusiones. Ante la experiencia de una Iglesia que avanza, que impulsa a vivir, que se rejuvenece, que recrea la fe moribunda, que envía a transformar la tierra, se percibían signos de una Iglesia que se refugia, que se ve en un espejo, que tiene en la mano derecha los anteojos oscuros, esos que sólo permiten ver lo que se quiere ver. Todo esto producía un hondo temor. Porque se cree en la Iglesia, signo y comunidad llamada al amor fraterno, no se puede sino temer este "retroceso", esta "negación de Medellín".

Igual que el temor conservador se extendía a todos los sectores que forman la Iglesia, también el temor progresista se ramificó ampliamente. Desde jerarcas —cardenales, obispos, sacerdotes hasta pequeñas comunidades eclesiales de base alejadas del mundanal ruido, pasando por sectores intermedios, cristianos y no cristianos lo sufrieron; estuvo a punto de convertirse en un temor paralizante, defensivo, neurótico.

Por los testimonios recogidos en infinidad de cartas y documentos de grupos cristianos populares, este temor también estaba anidado entre los pobres y explotados, entre quienes iban descubriendo a la Iglesia como la voz de los sin voz, la que no quiere identificarse con los ricos, con los poderosos, con los gobernantes, con los líderes venales, con los militares. Se estaban empezando a sentir en la Iglesia como en su casa, y temían que se volviera a transformar como la casa de los potentados, fortaleza y castillo al que

sólo se entra con dinero, influencia, poder, compadrazgo. Cuando apenas se estaban sintiendo de veras Iglesia, temían que se les despojara de esta realidad. Temían la desappropriación, lenta, gradual, pero trágica para sus vidas.

esperanzas.

De modo semejante, la esperanza se traducía en pequeñas, nimias a veces, robustas otras veces, esperanzas. En verdad, se estaba viviendo a la par una experiencia psicológica y teológica. Pero con frecuencia contrapuestas e irreconciliables. Mientras la esperanza de los conservadores era una Iglesia más "espiritual", que afirme la "verdadera doctrina de la Iglesia", que no se meta en asuntos "políticos", que sea verdaderamente "Puebla de los Angeles", los progresistas esperaban un "Puebla de los hombres" (5), una Iglesia defensora de los derechos humanos, de los pobres y oprimidos, fuerte ante los regímenes dictatoriales, amante de la justicia, reveladora del amor preferencial de Dios, portadora de la memoria subversiva de Jesús, cargada de la tradición evangélica y eclesial más que de tradiciones.

Se tenía amplia conciencia de que Puebla no era un fenómeno cualquiera para el futuro de la vida cristiana, pero no se tenía claridad hacia dónde debería encaminarse ese futuro. Porque podría estar muy referido a la propia situación personal. Que Puebla no me afecte en las cosas importantes. Que sea valiente con los otros, "cerrados" y "obstinados" o "abiertos" y "revolucionarios", según donde se ubicaba cada quien.

En el mero fondo, no podemos negar que estaban presentes todas nuestras íntimas convicciones, intereses, ansiedades y confianzas. Estaban en juego demasiado como para no pretender una u otra orientación. Se dio la extroversión de un cristianismo muy humano, muy carnal, muy "egoísta". La supuesta neutralidad estaba desapareciendo aun en las actitudes hondamente espirituales, en los criterios valorados en los juicios personales. Se estaba en medio de la carne y el espíritu. Impulsados por ambos. Carne y espíritu aterrizados frente a la recóndita seguridad siempre anhelada, nunca satisfecha, ahora amenazada.

Ante el riesgo de que se nos quite ese bastón que ha sido más de una vez la Iglesia, domesticado por largos años y esfuerzos conjuntos, aparece el hombre viejo. Nadie se lo puede apropiarse. De ahora en adelante, la Iglesia está llamada a dejar de ser el bastón manejado al arbitrio de los intereses inconscientes, y a ser conducida por la fuerza de la historia viva, por el impulso del espíritu que sopla donde quiere (6), por el Dios siempre mayor (7).

Los temores y las esperanzas han de superar el nivel personal —necesitado de seguridad— y ser la conciencia colectiva de un pueblo que camina tras un futuro digno de la humanidad, y del Dios que amorosamente la engendró.

Después de terminada la III conferencia no cabe duda que los temores y las esperanzas, personales y colectivas, han sufrido una modificación, un cambio. En realidad, todavía no ha transcurrido el tiempo suficiente para que afloran con fuerza estos impulsos sociales. Más bien, nos encontramos en período de sorpresas, de parálisis, de expectativa.

De ahí que solamente sea posible insinuar lo que todavía no está a flor de piel, esos temores y esperanzas encubiertos, pero que empiezan a lanzar miradas sospechosas. Temores por una parte, de que Puebla se quede en los archivos de la historia y en los escritorios de los estudiosos. Igual que Medellín, Puebla puede pasar de largo en muchas diócesis, en muchos movimientos laicos, en muchas parroquias. Temores también de que Puebla sea leído con miras a reanimar el movimiento popular en América Latina, a profundizar las ansias y los pasos hacia el tan mentado cambio de estructuras. Temor de que sectores de la Iglesia, p.e. obispos y sacerdotes, se fijen en los textos más intraeclesiales, mientras los grupos eclesiales reorienten su vida y su praxis socio-política a partir de los textos más "misioneros" (referidos a la misión de la Iglesia en el mundo).

Esperanzas de que la Iglesia vaya profundizando el compromiso por, con y entre los pobres, acompañado por una mayor claridad en sus relaciones con los estados y las clases poderosas. De que retorne a la savia evangélica centrada en el anuncio del reino plásticamente expresado en la historia de Jesús. Por otro lado, la confianza en que se seguirá manteniendo el orden y no se permitirán "exageraciones"; la vida eclesial, en sus expresiones sacramentales y litúrgicas, se verá robustecida, etc.

Por todo lo dicho, la pregunta inicial queda más bien sin responder. Pero en cambio, sí se plantean los puntos de vista diversos desde los cuales se irá respondiendo a la pregunta: ¿qué harán los cristianos de América Latina con Puebla? Tanto las esperanzas como los temores irán acompañando los procesos de apropiación, asimilación y difusión del mensaje más relevante de Puebla. La historia será la única que nos revelará la significación operativa de muchos documentos. ¿Quién puede afirmar que todo lo dicho por Puebla tendrá la misma resonancia? Igual que de Medellín se conservó memoria del documento de justicia, de paz, de la pobreza en la Iglesia, algo semejante sucederá con Puebla. Ya desde estos primeros días se puede ir detectando cuáles son los documentos manejados, inspiradores, dinamizadores de una práctica evangélica y apasionada de amor a los hermanos, signo de amor de Dios entre nosotros.

La pregunta. ¿Qué hay de nuevo en Puebla?

Una reflexión publicada en este mismo número de *Christus* aborda de lleno esta cuestión, por demás interesante, pero que sería hueca, si no se viera acompañada por una práctica que patentice esta novedad. En realidad, la novedad de Medellín sólo afloró después de un tiempo, en el que se descubrió su potencial dinamizador, su capacidad de convocación, su carácter generador de vida evangélica y de compromiso al lado de los oprimidos y pobres.

En un hoy más actual artículo que para lo que fue escrito, Clodovis Boff recoge un término jurídico *pacífica posesión*, y lo traspa al campo de la adquisición eclesiológica latinoamericana (8). Y precisamente la novedad de Puebla está no en aspectos novedosos, inexistentes en cierta forma con anterioridad. La novedad es que la Iglesia latinoamericana, los obispos ahora al recoger la experiencia del pueblo cristiano, han ido ejerciendo una *posesión pacífica*

de ciertas verdades de indiscutible tradición evangélica y cristiana. Esta posesión pacífica se da en "cambio de estructuras" y en "opción preferencial por los pobres"

cambio de estructuras

Varios aspectos importantes nos ofrece el conjunto de documentos de Puebla en relación con el "cambio de estructuras". Por ahora resaltaremos dos de ellos.

Frente a lo que Medellín afirmó en torno a este punto —en los documentos de justicia (2,3,14) paz (16) y pastoral de elites (19) con una posición clara, pero que no atravesó al conjunto de los documentos—, Puebla revela una conciencia más aguda de la gravedad de la situación, y de la exigencia de contribuir a un cambio de estructuras decidido y urgente.

Adjuntamos los números de algunas de las citas más relevantes, en que se habla de esta exigencia. (Mensaje, 8, 17, 19, 23, 74, 166, 172, 313, 900, 908, 910, 912, 919, 920, 978, 981, 985, 1019, 1024, 1065).

Se patentizará así el carácter globalizante de esta opción de los obispos por el cambio de estructuras. Ya no aparece como una simple mención, como algo todavía ajeno a la conciencia episcopal latinoamericana; ha habido una "posesión pacífica" de los sectores jerárquicos de la Iglesia de algo que infinidad de grupos cristianos han venido mencionando y trabajando a nivel de comportamiento social y político. Si se trata pues, de una adquisición que permea todo el documento, será necesario considerarla como una de las claves de interpretación de Puebla, desde donde podrá leerse y hacer real las directivas operativas, pastorales y sociales, que han emanado de la conferencia.

Pero hay un punto fundamental que también debe ser resaltado, pues el tratamiento del "cambio de estructuras" se ha visto mucho mejor articulado con toda la problemática en torno a la "conversión personal". Ya no se menciona, como en Medellín:

"La originalidad del mensaje cristiano no consiste directamente en la afirmación de la necesidad de un cambio de estructuras, sino en la insistencia en la conversión del hombre, que exige luego este cambio" (Justicia, 3).

En Puebla se llega a formulaciones mucho más articuladas, como:

"La Iglesia, llama, pues, a una renovada conversión en el plano de los valores culturales, para que desde ahí sean impregnadas las estructuras de convivencia con espíritu evangélico. Y a la vez que llama a una revitalización de los valores evangélicos, urge a una rápida y profunda transformación de las estructuras. Ya que éstas, como en general toda 'ley', están llamadas, por su misma naturaleza, a contener el mal que nace del corazón del hombre, manifestándose en forma social, como también a ser condiciones pedagógicas para una conversión interior, en el plano de los valores" (313).

En otro texto, resalta particularmente la interrelación entre ambas:

"El cambio necesario de las estructuras sociales, políticas y económicas injustas no será verdadero y pleno si no va acom-

pañado por el cambio de estructuras mentales respecto al ideal de una vida humana digna y feliz que a su vez dispone a la conversión" (920).

En un texto más, el último que citaremos radicaliza sus planteamientos, pues no sólo aparece la relación e interrelación, sino que establece la conexión intrínseca, de modo que si no hay cambio de estructuras la conversión debe ser puesta bajo sospecha:

"Tenemos conciencia que toda transformación de estructuras es una expresión externa de la conversión interior" (981).

Las implicaciones históricas de esta síntesis son complejas, y sólo a largo plazo serán visualizadas. Pero de esta forma se ha logrado enfocar lúcidamente el problema principal de la Iglesia latinoamericana: la identidad cristiana y la liberación social. En términos teológicos, significa que la evangelización no concluye en la Iglesia sino en el mundo; todavía más, que no es cierta, mientras no está referida, interpelada y volcada a la construcción del reino de Dios en la historia. Se crean así las condiciones de posibilidad de una praxis de colaboración entre no cristianos y cristianos, en cuanto que se pone en común la decisión de cambiar las estructuras. La práctica eclesial solidaria con este planteamiento posibilitará la verdadera credibilidad de la Iglesia. Así, la Iglesia mantendrá vivo y real el llamamiento a la salvación universal (9).

opción preferencial por los pobres.

Como se muestra en otro artículo, la opción preferencial por los pobres no es un apéndice accidental en los documentos de Puebla. Ni tampoco tiene importancia porque forme un capítulo íntegro de la 4a. parte, "Iglesia misionera al servicio de la evangelización de América Latina". Por el contrario, ha habido una lenta 'posesión pacífica', ahora ya asumida por los obispos participantes en Puebla, pero que estaba siendo vivida tiempo ha por infinidad de grupos cristianos.

Debido al amplio tratamiento en otro artículo, importa por ahora dejar constancia de este tema permeabilizador de todo Puebla. Sólo las referencias del índice de temas publicado en este número hablan por sí solas en el sentido indicado.

3a. pregunta. ¿Qué consecuencias traerá Puebla?

La adivinación nunca se ha dado dentro de los marcos institucionales de las sociedades. Siempre tiene un carácter parainstitucional. Así que la adivinación dentro de la Iglesia no tiene muchas posibilidades. Pero esto no exime de la necesidad de visualizar hacia donde irá desembocando el esfuerzo acumulado de tantas comunidades y grupos cristianos, que se dedicaron a revisar su fe a partir de la convocatoria de la III conferencia; de los obispos presentes y ausentes, y de tantos hombres que ante el acontecimiento han dejado un espacio para la duda en torno a su vida y su participación en la actual historia.

Para que esta pregunta sea conjuntamente respondida por los lectores, vamos a plantearla en tres niveles. Aquí sólo insinuaremos algunos elementos generadores de respuestas.

1. para la Iglesia.

No queda claro todavía cómo se van a movilizar los diversos sectores que integran a la Iglesia. En realidad, si podemos adelantar una hipótesis, verificada muchas veces en los últimos años. Los sectores que se movilizarán por un lado, con interés en aprender, en asimilar, en dejarse interrogar, serán sectores sin poder en la Iglesia: parroquias marginales, comunidades de base, institutos de estudios cristianos abiertos y dinámicos, organizaciones poco estructuradas e institucionalizadas. Es decir, algunos sectores de las bases cristianas serán los primeros interesados vitalmente en encontrar luz a su vida, entusiasmo a su práctica comprometida, pasión en su opción de fe.

Habrán otros sectores que sólo irán caminando, con plenitud y a regañadientes, debido a las presiones, a los intereses, a las prácticas de esas bases cristianas. Debido a que cuentan con pocos estímulos, se verán reanimados por quienes intentan apropiarse vitalmente el evangelio y comprometerse en el cambio de estructuras, impulsados por la historia de Jesús y por su reino.

Finalmente, aparecerán los sectores firmes, sólidos, inmovibles. Se parapetarán en decir que todavía no ha sido aprobado por Roma; y cuando sea aprobado, en decir que eso es sólo una parte, que tiene que ser aplicado en cada región, y que aquí no se puede aplicar, etc.

A pesar de todo esto, Puebla sí tendrá importantes repercusiones para la fe del pueblo latinoamericano, cuando mentenga por delante lo que pervade y atraviesa a todos los documentos: la exigencia humana y cristiana del cambio de estructuras, en la óptica de los pobres, los preferidos de esa Iglesia.

2. para los estados.

En forma paralela, los estados latinoamericanos, y junto con ellos, los sectores económica y políticamente poderosos estarán a la expectativa. Nunca han tenido miedo a documentos y declaraciones mientras no vayan acompañados por nuevas prácticas, comportamientos y compromisos. Puebla empezará a ser peligroso, cuando se constate que se toma en serio la opción por los pobres y la participación en el cambio de estructuras. Entonces sí, la ideología de la seguridad nacional, acompañada por las campañas anticomunistas, desenvainará la espada, y sacará la bandera de la civilización cristiana occidental, civilización portadora del ateísmo práctico: negación de la trascendencia de Dios presente en los oprimidos de la tierra, forjadora de nuevas y atractivas idolatrías, fincadas en la profundización de la injusticia institucional.

3. para los pobres.

Los pobres nunca renunciarán a la esperanza, alienante o histórica, pero es su patrimonio más arraigado. No se cansan nunca de esperar. Y para quienes estuvieron con cierta cercanía y atención a Puebla y a sus resultados, esa esperanza se incrementó. ¿Cómo podrían dudar que los obispos no hablarían en lugar de ellos, ahora que se habla de la Iglesia como la voz de los sin voz? (10). . Ellos tienen

el corazón abierto para la palabra que quiebre esta historia de opresión, de sufrimiento, de negación sistemática. Están dispuestos a ir tomando la historia en sus manos, a ser gestores de su futuro, a vivir la fraternidad y la vocación de hijos de Dios, a trabajar arduamente por el reino de Dios.

Si Puebla tiene algo que decir en esta perspectiva, si tiene gérmenes capaces de desencadenar una historia libertaria, si está dispuesta a asumir su causa, sus derechos, sus anhelos, sus dolores, entonces Puebla sí va a ser para el pueblo, del pueblo. La pregunta que quedará por responder es: ¿cómo va a llegarle al pueblo? Un reto a la creatividad cristiana frente a las 235 páginas nada ligeras que constituyen el documento.

4a. pregunta. ¿Qué frutos madurarán?

Ya desde ahora están surgiendo los primeros frutos de Puebla: la inquietud generalizada por saber qué pasará con sus resultados; la reunión de cerca de mil cristianos de todo el país la semana inmediata después de la conferencia; los primeros análisis en la prensa y en otras publicaciones para hacer real lo ahí expresado; e infinidad de iniciativas locales, pequeñas, pero no por eso menos significativas en el conjunto del proceso de la Iglesia y de la sociedad mexicana.

Únicamente aquí queremos apuntar algunos frutos que parece adquirirán relevancia en los próximos años, tanto a nivel de reflexión teológica como de praxis eclesial.

La teología latinoamericana ha ido en un proceso lento, a veces inseguro, pero de día en día más clarificante. El método teológico ya dejó de ser tema de discusión, de seminarios y congresos; sobre todo después del Encuentro latinoamericano de teología, celebrado en 1975 (México). La cristología también ya ha dado frutos más sistemáticos, a partir de la praxis de los grupos cristianos, de su fe, de su solidaridad con la causa de los pobres.

Parece que ahora es el tiempo de la eclesiología. Es decir, la nueva praxis eclesial y la reflexión sobre el método teológico y sobre Jesús están permitiendo la elaboración de una reflexión sistemática, en torno a la Iglesia, coherente y arraigada en la tradición eclesial y en el evangelio. Ya no basta repetir los clásicos manuales de teología, ni leer la *Lumen Gentium* del concilio Vaticano II. Porque la realidad vital ha ido roturando caminos inéditos, enfrentando cuestiones nunca abordadas, afrontando retos conscientemente rehuidos en épocas anteriores. Puntos como la misión de la Iglesia en América Latina, la unción de los obispos, sacerdotes y diáconos y los nuevos ministerios; la autoridad en la Iglesia; el diálogo con los no creyentes —marxistas o no—, con los hermanos separados, con los constructores de la nueva sociedad; las iglesias particulares, su relación con la conferencia episcopal y con el primado —también con sus organismos burocráticos; la Iglesia y las organizaciones populares; los signos simbólicos del Reino —los sacramentos— en trabazón con los signos históricos del Reino; la liturgia en medio de la pluralidad de culturas, etc., etc. Es decir, una nueva eclesiología centrada en la opción preferencial por los pobres y en la participación en el cambio de estructuras.

En esta elaboración sistemática de la eclesiología, también habrá un renacer de la memoria histórica de nuestra Iglesia. Ya están apareciendo los primeros brotes de una conciencia histórica, preocupada por recuperar tanta vida, tanta historia, tanto testimonio de existencia cristiana. La historia de los cristianos en América Latina, tanto agrupados en la institución Iglesia como testigos aislados de la fe en Jesús, será una condición indispensable para reubicar la tarea de la Iglesia frente a los problemas de nuestros pueblos. No es posible ignorar por más tiempo las etapas de relación entre la Iglesia y el Estado, la evolución de las formas litúrgicas y las formas paralitúrgicas —todo tipo de religiosidad popular; la formación del pensamiento cristiano en México; las alianzas de la Iglesia con sectores dominantes y dominados, etc. Sólo una historia de la Iglesia podrá revelar una continuidad dinámica en el futuro de la Iglesia. En especial, la historia reciente está cargada de un potencial capaz de revitalizar a la Iglesia.

A nivel de la praxis eclesial también se empiezan a abrir surcos más profundos. Aunque la práctica de defensa de los derechos humanos ya tiene su historia, seguramente se ampliará, e irá también a otros campos, en especial al de los derechos de los pobres, de las mayorías, y no únicamente al campo de los derechos individuales. En especial, la Iglesia mexicana deberá empezar a recorrer este camino, en el que llevan la delantera otras iglesias latinoamericanas. Más todavía, si recordamos que han sido muy contados los casos en que la jerarquía se ha comprometido en conflictos concretos, en los que no cabe la menor duda en que sí han sido violados los derechos de grupos sociales determinados.

Junto con esta praxis, el surgimiento de nuevos ministerios en las iglesias locales, la expansión de grupos eclesiales populares —sean comunidades eclesiales de base o no— la participación en tareas políticas, en sentido amplio y con frecuencia también estrecho, el diálogo práctico y la colaboración con grupos no creyentes, serán otros de los próximos caminos que serán abiertos.

Como se irá verificando, Puebla, a pesar de sus ambigüedades y de que se llegó a un texto conciliatorio, está provocando un movimiento que rebasará las previsiones, pues tiene en sí la savia evangélica, en medio de adherencias que caerán por su peso.

NOTAS

- (1) En *Christus*, octubre 1978, p 15 aparecen diversas formulaciones del objetivo; ver en este número el discurso del Card Lorscheider, presidente del CELAM, p 103
- (2) *idem*, agosto 1978 p 28 ; octubre 1978, p 56-58
- (3) *idem*, agosto 1978 p 30
- (4) *idem*, p 32
- (5) epígrafe de Pedro Casaldáliga, obispo de Matto Grosso, Brasil, del libro 17 días de la Iglesia Latinoamericana, diario de Puebla, de Frei Betto, CRT 1979.
- (6) cf Jn 3,8
- (7) Expresión de San Agustín, potenciada en la reflexión teológica latinoamericana.
- (8) Boff, Clodovis, en *La ilusión de una nueva cristianidad*, *Christus*, abril 1978, p 28
- (9) cf *idem* p 29
- (10) Juan Pablo II ante los indígenas en Oaxaca, parr 9.

INTERVENCIONES EN LA ASAMBLEA PLENARIA

La carencia de discusión fue una de las características empobrecedoras de Puebla. Sin embargo, las intervenciones dejaron entrever las cuestiones que cada orador traía entre manos. Los textos que publicamos corresponden a las síntesis que aparecieron en los boletines de prensa de la III Conferencia.

Contexto latinoamericano

DOM. ADRIANO HIPOLITO, OBISPO DE NOVA IGUACU, BRASIL

Puebla debe ser la continuación de Medellín y por lo mismo ha de dar suma importancia al contexto socio-político-económico de América Latina. La sociedad latinoamericana continúa siendo una sociedad dividida entre opresores y oprimidos. Entre un pequeño grupo de elite y grandes masas marginadas. Esto crea grandes problemas y es para nosotros un desafío pastoral. Nuestro problema pastoral no es predicar el Evangelio a una población sin religión o secularizada, sino a un pueblo pobre, oprimido que espera y confía en la Iglesia. En nombre de este pueblo hemos de denunciar las injusticias, pero no a partir de cualquier ideología, sino sólo del Evangelio.

DOM. MAXIMO BIENNES, OBISPO DE SAO LUIS CACERES, BRASIL

Señaló que en el Documento había demasiadas generalizaciones y un cierto triunfalismo ingenuo. Están bien presentados, sin embargo, algunos temas como el de los pobres, las ideologías políticas y económicas y otros. Hay que prestar gran atención a la emigración o éxodo rural que es uno de los grandes fenómenos del momento actual.

DOM. JOAO BATISTA PRZYKLENK, OBISPO DE JANUARIA, BRASIL

Dijo que el Documento da una pauta y merece nuestra confianza al tratar de la situación latinoamericana porque es un reflejo fiel de los gritos de alarma y los gritos pastorales de los últimos papas y del Concilio Vaticano II en favor de los más necesitados y de los pobres. Necesita ser perfeccionado pero su línea pastoral ha de ser reconocida.

DR. JOSE LUIS RODRIGUEZ, URUGUAY

Propuso una nueva redacción del Documento con los siguientes criterios: aproximarse a la realidad de nuestro Continente con la línea propia de la Iglesia; como reacción a la injusticia, hacer notar que la Iglesia percibe esta realidad buscando la conversión del pecador y la transformación de la situación del pecado, sosteniendo y multiplicando el bien donde exista. La Iglesia desconfía del verbalismo y del voluntarismo pues pone sus esperanzas en las energías que desarrolla el amor cristiano.

H. CARMEN SANTORO, PANAMA

Dijo que en el documento no aparece clara y en forma adecuada la presencia del Jesús histórico. No hay que presentar a Jesús como revolucionario, porque realmente no lo fue, pero sí hay que presentar la vida de Jesús como un conflicto y la muerte como el resultado lógico y consecuente. La resurrección del Señor fue a su vez como la vindicación de la causa de Jesús, "el Reino de Dios".

MONS. FERNANDO ARISTIA, OBISPO DE COIAPU, CHILE

Hizo presente que sólo desde la perspectiva de Cristo la Iglesia puede anunciar la Buena Nueva a América Latina. Jesús con amor universal, sin reduccionismos de categorías o de clases, llama a todos a ser discípulos suyos, pero lo realiza desde la perspectiva de los pobres, asumiendo su vida y su muerte. En la opción preferencial de Jesucristo por los más "pequeños de este mundo", quiere también salvar la universalidad de los hombres de América Latina. No basta hablar de "reino de Cristo" o de su "señorío en la historia", hay que precisar las dificultades y condiciones de ese reino y señorío en América Latina.

MONS. MARCOS MC GRATH, ARZOBISPO DE PANAMA

Dijo que era difícil no aceptar la redacción sobre Cristo y la Iglesia que presenta el documento, porque todo lo que afirma es sana doctrina. Sin embargo, en su conjunto no responde a la situación de nuestro continente. Le falta una encarnación histórica real y por ende, claridad de orden, de idea y de impacto en el lector. Falta en el texto el sentido y movimiento de la historia en América Latina, conducida activamente por Cristo. Cristo es el gran reconciliador, el único que nos puede llevar a la comunión y participación, a la auténtica reconciliación. El texto parece tener miedo de entrar en estas reflexiones. Tal vez por la utilización ideológica de la visión histórica que ha hecho algún sector de la teología de la liberación. Conviene corregir el documento en este sentido, conservando su equilibrio dinámico y siguiendo la pauta de la *Lumen Gentium* en la presentación de Cristo y de la Iglesia.

P. EDUARDO RUBIANES, SJ., ECUADOR

Afirmó que el anuncio que esperan nuestros pueblos es el de Cristo liberador. Por supuesto, nos libera del pecado, pero hay que hacer hincapié también en su liberación de las consecuencias del pecado; frente al poder y la riqueza; frente al ritualismo religioso; frente a un Dios acomodaticio. Hay que hablar de la preferencia de Jesús por los pobres: nace, vive y muere como pobre marginado; come con publicanos y pecadores; se identifica con los desposeídos. Así pues, quien quiera entrar en comunión con Jesús, debe entrar en comunión con los pobres.

CARD. PAULO EVARISTO ARNS, ARZOBISPO DE SAO PAULO, BRASIL

Sugirió que se aborde primero el tema de Cristo histórico de cara a los pobres y jóvenes. Cristo cambia la mentalidad de los hombres; les atiende en sus necesidades materiales, vive en conflicto; es un pastor; transmite esperanza predicando las bienaventuranzas y con su muerte y resurrección. Deberíamos imitar la presentación que de Cristo hacen los evangelistas que tenían los ojos fijados en el Señor y en las comunidades de los pobres.

Pastoral en América Latina

MONS. LUIS BAMBAREN, PRELADO DE CHIMBOTE, PERU

Recordó que la *Evangelii Nuntiandi* insiste en la fuerza evangelizadora del testimonio para que los hombres crean nuestra palabra. En nuestro mundo lleno de egoísmo, materialismo y violencia debemos hacer presente con nuestro ejemplo: el amor, el perdón y la fuerza del Espíritu del Señor. Nuestro pueblo es mayoritariamente pobre, de ahí que la conversión exige despojo íntimo: de todo privilegio, para no estar lejos del ejemplo de Jesús; del círculo estrecho que nos rodea, para ser el hermano universal; de nuestras pasiones y condicionamientos sociales, para ser libres a la inspiración del Espíritu. Hace falta también un nuevo estilo en el ejercicio de la autoridad. Un pastor o ministro de la Iglesia que nunca fue amenazado en su reputación o en su integridad física, debe preguntarse si predica el Evangelio con toda su fuerza y todo su alcance. La Iglesia en todos sus niveles debe ser evangelizada y evangelizadora.

P. CONSTANTINO KOSER, SUPERIOR GENERAL DE LOS FRANCISCANOS

Dijo que la cristología no puede ser construída simplemente a partir de abajo porque está irreversiblemente vinculada a la revelación. Pero hay elementos que no son directa y simplemente revelados, sino resultado de la reflexión humana sobre la revelación. Así existe la posibilidad de cristologías diversas, con tal que respeten los elementos vinculantes de la revelación. En cuanto a los escritos de los que se consideran teólogos de la liberación, hay que proceder con discernimiento; no se pueden pronunciar juicios globales en pro o en contra. Es necesario examinar cada caso. En principio no se puede negar la legitimidad de construir una cristología, con los elementos de nuestros días con tal de que se respeten plenamente los elementos perennes de la revelación.

DOM. LUCIANO MENDEZ DE ALMEIDA, OBISPO AUX. DE SAO PAULO, BRASIL

Propuso que en la presentación de Cristo se insista en dos puntos: la presencia del Señor resucitado y vivo entre nosotros que nos da su Espíritu para amar a los hermanos; en su nombre nos sentimos fuertes para afrontar las dificultades. Y la figura de Cristo como fuente de amor nuevo, amor primordial que llega al perdón total. América Latina continente de tantas violencias e injusticias, no podrá tener esperanzas de comunión sin perdón cristiano. Hay que insistir pues en que Cristo vivo nos urge al amor universal y al perdón total. El es el único capaz de reconciliar a los hombres de América Latina.

P. ARMANDO HERNANDEZ, COSTA RICA

Dijo que los catequistas y evangelizadores de América Latina han de anunciar a Cristo teniendo presente la experiencia del Señor crucificado que tiene nuestro pueblo quizás porque ha encontrado en él su identidad como pueblo explotado y dominado. Un gran sector de la juventud manifiesta una gran inquietud por Cristo. Hay que señalar esto, como también la experiencia de la fe en Jesús de muchos mártires latinoamericanos, pobres, campesinos, catequistas que están dando la vida porque han descubierto que Cristo está presente en sus hermanos, a quienes intentan dar la liberación integral. Convendría también incluir en este documento el testimonio del esfuerzo que se hace en América Latina por elaborar una metodología teológica con el intento de interpretar las presencias de Cristo desde este continente y para este continente.

H. JOSE LUIS RAZO, VICEPRESIDENTE DE LA CLAR, MEXICO

Sugirió una presentación más vital, más encarnada, más histórica de Jesús y que sea, al mismo tiempo, fruto de la fe de nuestros pueblos en el Señor de nuestra historia. De esa manera atenderemos al llamado de Juan Pablo II para que confesemos a Cristo, el Hijo de Dios, "con convicción profunda, sentida y vivida". En el texto sometido a estudio, la "doctrina" que se presenta será de muy poco entusiasmo para los cristianos que en estos últimos años han reencontrado en Cristo el centro dinamizador en su compromiso de fe y en su lucha por la justicia. El texto no es suficientemente inspirador, sino que aparece como una recopilación enciclopédica de verdades genéricas. No recoge la reflexión teológica tan rica que se ha hecho en América Latina, tanto la que proviene de las experiencias religiosas populares, como la que ha surgido de las reflexiones más científicamente elaboradas.

MONS. FELIPE SANTIAGO BENITEZ, OBISPO DE VILLARRICA, PARAGUAY

Afirmó que la realidad de la América Latina, la evangelización, con el influjo de la Buena Nueva, debe penetrar desde dentro a todo el hombre y a todos los hombres, transformándolos y renovándolos. América Latina clama por Jesucristo encarnado y presente en su historia de angustias y esperanzas. Jesucristo, Dios y hombre verdadero, creador y perfeccionador permanente del hombre y de todas las cosas, en quien se encuentra la fuerza divina para salvar y liberar al hombre de sus pecados personales y sociales, con particular preferencia a los más necesitados. Es el Cristo de la historia que anuncia y realiza el Reino de Dios con su muerte y resurrección. Por eso, la evangelización, centrada en Cristo, debe encarnarse en lo más hondo del hombre y de los pueblos latinoamericanos; ha de ser creadora, promotora y defensora de todos los valores humanos auténticos, y abarcar la totalidad de la vida del hombre y ser solidaria con su historia en una sociedad fraternal y justa, impregnada por los valores del Reino de Dios.

H. HERMENGARDA ALVES, VICEPRESIDENTE DE LA CLAR, BRASIL

Habló del diálogo para la comunión y participación. La originalidad del diálogo ecuménico en América Latina reside en la práctica de una colaboración y participación en acciones prácticas, no tanto en el plano teórico y doctrinal, tipo europeo, como por ejemplo defensa de los derechos humanos, (individuales y colectivos) proyectos educativos y promocionales, celebraciones litúrgicas, etc. Todo esto, como compromiso con los pobres de nuestro continente. Por tanto se deberá insistir en la comunión y participación para la construcción de la nueva sociedad, inspirada en la fraternidad, justicia y paz.

CARD. RAUL SILVA HENRIQUEZ, ARZOBISPO DE SANTIAGO, CHILE

Afirmó dos principios generales: el primero, válido para todos los cristianos: "No se debe leer el Evangelio a partir de lo político, sino a la inversa, desde el Evangelio, evangelizar lo político". El segundo, referido a los pastores: "Deben estar presentes en medio de la realidad política, pero no como hombres políticos, sino como pastores". Esto último lo ilustró en la actitud y discursos de Juan Pablo II en México; en su discurso inaugural a la CELAM, el Papa precisó inequívocamente que él habla tan sólo como Pastor; luego, aclarado este ángulo de enfoque, habló con mucha fuerza a indígenas y obreros acerca de sus luchas y de las barreras sociales que provienen de "egoísmos intolerables". Fue claro y directo, pero permaneció "pastor"

DOM. ALFONSO NIEHVES, ARZOBISPO DE FLORIANAPOLIS, BRASIL

Recordó que los bienes de la tierra están al servicio de toda la humanidad. Esta es una verdad natural y una verdad fundamental de la doctrina social de la Iglesia. En los últimos años en nuestros pueblos se ha producido el fenómeno debido a la prepotencia, a la necesidad y también a la astucia. Por eso es conveniente hacer una llamada a los legisladores, para una legislación justa y eficiente sobre una mejor distribución de las tierras y para que creen condiciones más favorables a la adquisición de casas por parte de la clase obrera.

MONS. GERMAN SCHMITZ, OBISPO AUXILIAR DE LIMA, PERU

Dijo que al hablar de los constructores de la sociedad hay que hablar del más importante de todos, que es el pueblo mismo. Ningún proyecto social se debe realizar si no es con el pueblo. Esto es hoy tanto más importante, cuanto que sectores populares están tomando cada vez más conciencia de su dignidad y de sus deberes inalienables y se están organizando para lograr justas reivindicaciones. Todo proyecto social debe recoger las intuiciones políticas y sociales de estos sectores. Con mucha facilidad condenamos a otros como ideologizados en su fe, creyendo que nosotros lo hacemos desde una perspectiva evangélicamente pura, pero con frecuencia nuestra visión está ya ideologizada por nuestra ubicación social.

ENRIQUE BARTOLUCCI, VICARIO APOSTOLICO DE ESMERALDAS, ECUADOR

Dijo que en muchos países latinoamericanos, la tortura es considerada como instrumento legítimo y casi ordinario de los que tienen el poder y se consideran los defensores del orden. Tal vez no hay cárcel; no hay retén de policía; no hay cuartel de militantes o marinos donde no se use sistemática u ocasionalmente la violencia. Partiendo únicamente del amor de Cristo que nos urge, tenemos que hacer una denuncia clara y fuerte de la tortura que vuelve a humillar y azotar el cuerpo santo de Cristo en el cuerpo de nuestros hermanos.

MONS. GERMAN SCHMITZ, OBISPO AUX. DE LIMA, PERU

Como miembro de la comisión que ha preparado el documento, agradeció las críticas constructivas que se han hecho al mismo y dijo que serían cuidadosamente valuadas en su contenido, de verdad, para integrarlas al texto. En cuanto a la observación de que la parte referente al contexto social es horizontalista, dijo que no se debe olvidar que nosotros nos situamos ante esa problemática como pastores con visión de fe, para discernir los llamados de Dios, dar testimonio y anunciar los valores evangélicos, denunciando lo que atenta contra el plan salvador de Dios. No nos hemos de sentir horizontalistas cuando acompañamos las angustias de nuestro pueblo que sufre. Es lo que Dios hace cuando se inclina a los más pobres. Recuperamos con esta actitud la universalidad del amor cristiano hacia todos los hombres, en una sociedad que por sus estructuras margina y oprime a una inmensa mayoría. Son valores cristianos los que queremos recuperar con esta actitud.

Hizo notar que la visión histórica que ofrece el documento parece demasiado optimista. Por lo que se refiere a la visión pastoral o contexto social y cultural hay que tener en cuenta que éste es el tema sobre el que está más sensibilizada la opinión pública. Es necesario hacer un examen realista de la situación de América Latina. Toda la atención está centrada en Puebla para ver si tenemos la valentía de decir las verdades y decir las cosas como son, sin temor a los poderosos.

MONS. LEONIDAS PROAÑO, OBISPO DE RIOBAMBA, ECUADOR

Miembro también de la comisión que ha preparado el documento ante la acusación de que éste no propone una visión pastoral de la realidad, sino una visión temporalista socio-económica, dijo que cree absolutamente necesario describir la realidad total en que se desenvuelve la vida del pueblo latinoamericano para ofrecer las pistas de evangelización a las otras comisiones o temas, de forma que se entienda bien la misión salvadora y liberadora que Cristo ha traído al mundo y ha confiado a esta Iglesia.

P. ARNOLDO ALDAMA, CUBA

Hizo estas observaciones: hay que integrar la visión de la realidad social con la misión que deben cumplir los cristianos en el presente y en el futuro. El problema del marxismo ha de ser tratado de una forma distinta de la adoptada al tratar las otras ideologías, como son la seguridad nacional y el capitalismo liberal. No es pastoral tratar de igual manera a los que intentan cambiar el mundo y a los que no intentan cambiarlo, ya que los fines y aspectos de unos y otros son distintos. El juicio sobre la unidad de nuestros pueblos y razas es muy eufemista pues olvida que es también una historia de explotación que se prolonga con los indios y los negros.

P. LUIS PATIÑO, OFM., SECRETARIO GRAL. DE LA CLAR

Afirmó que la dicotomía de los "verticalismos" y de los "horizontalismos" ha tensionado mucho a nuestra Iglesia después de Medellín; a la luz de la encarnación esa dicotomía se supera: los hombres de fe no podemos hablar más de Dios sin hablar del hombre, ni hablar más del hombre sin hablar de Dios. No hay dos historias; para los creyentes sólo hay una historia de Dios con los hombres; una historia de salvación. Nos comprometemos con lo político, lo social, lo cultural, con todo lo humano, porque creemos que ahí encontramos la presencia del Señor de la historia: Jesucristo, El puede reconciliarnos.

DIACONO REINALDO ROJAS SILVA, PERU

Se refirió al sistema de estructuras opresoras que no permite al pobre vivir con la dignidad de hijo de Dios y de hombre. Estos oprimidos desean ser oídos y que se les haga justicia. Pero a veces sólo encuentran represión y muerte. Es sin embargo un pueblo que sabe amar y es de esperar que esta conferencia sacie sus esperanzas.



LUIS G. DEL VALLE SJ

OBISPOS SACERDOTES DIACONOS

El ministerio jerárquico en Puebla

El tema del ministerio jerárquico (obispos, sacerdotes y diáconos) está expresamente tratado en el documento producido por la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Lo tratan en los números 67-69 y 507-563. Los tres primeros números citados están dentro de la primera parte titulada: VISION PASTORAL DE LA REALIDAD LATINOAMERICANA. Dentro de ella el capítulo 3 trata de la situación de la Iglesia ante los cambios del continente, ante el clamor por la justicia, ante sí misma; para describir después en grandes pinceladas las estructuras de evangelización. Entre éstas, dentro de los ministerios y carismas se dan algunos rasgos de la situación de los obispos, presbíteros y diáconos permanentes, que son quienes integran el conjunto del MINISTERIO JERARQUICO en la Iglesia.

Los números 507-563 presentan lo que fue elaborado la comisión número once, según la dinámica propia de esta asamblea explicada en otro lugar, (Cfr Enrique Dussel, Crónica e Historia de Puebla, en este mismo número de Christus p 21). En este artículo tomaré como materia de exposición, reflexiones y consideraciones a este cuerpo de enseñanzas. Pretendo dos cosas: poner de relieve el impulso y los elementos de renovación que aquí encontramos para el ministerio jerárquico en sus tres grados, obispo, presbítero y diácono permanente; y hacer adelantar hacia el futuro la reflexión teológica sobre este asunto tan importante y central en la eclesiología.

El impulso y los elementos de renovación presentes en el documento de Puebla para el ministerio jerárquico en esta sección que se ocupó expresamente de ello, pueden apreciarse de la simple lectura. Así que primero me limitaré a la presentación del contenido, intentando hacerlo sintéticamente como una ayuda al lector que lo crea útil.

El documento sigue la metodología que se sugirió a todos, de presentar la situación, hacer una iluminación (o

reflexión) doctrinal y proponer opciones pastorales. Esto a partir de una idea central. Y en el caso concreto de este tema se añadió una introducción. Así que el esquema del documento (en adelante no repetiré que me refiero precisamente a estos números) queda así:

IDEA CENTRAL: El ministerio jerárquico como principal responsable de: a) la comunión de la Iglesia y b) la dinamización de su acción evangelizadora.

I. INTRODUCCION: La reflexión sobre la identidad sacerdotal ha sido muy activa, urgida por crisis y desajustes. Necesidad de seguir profundizándola (507).

II. SITUACION: (508-523).

— Conciencia creciente del carácter evangelizador y misionero de la tarea pastoral.

— Afianzamiento de la comunión eclesial en sus diversos planos, aunque se notan en esto algunas deficiencias: falta de unidad en criterios pastorales; mala distribución del clero; falta de cohesión colegial.

— Forma de vida de los ministros: sencillez; pobreza; acercamiento al pueblo; espíritu de abnegación; promoción de la Iglesia; deseo de actualización, aunque en muchos ministros falta dicha actualización.

— Surgimiento del diaconado permanente.

— Algunos aspectos negativos: escasez de ministros; falta de oportunas intervenciones magisteriales y proféticas de los obispos; falta de previsión social para los sacerdotes.

III ILUMINACION DOCTRINAL:

1. Sobre el ministerio jerárquico en general:

a) El sacerdocio como servicio de la unidad de la comunidad por la palabra y la Eucaristía. Participación por la ordena-

ción de la autoridad de Cristo para actuar en la dimensión de profeta, liturgo y rey al servicio de la comunidad. Sacerdocio referido a la Eucaristía y en plena unidad de los ministros entre sí (507).

- b) La evangelización como el gran ministerio (o servicio) de la Iglesia al mundo, y que es ofrecer con hechos y palabras la buena nueva de que el reino de Dios, reino de justicia y de paz, está llegando a los hombres en Jesucristo. La diversidad de ministerios que hubo desde el principio en la Iglesia está ordenada a que la Iglesia realice ese ministerio de la evangelización. Entre esos ministerios hay un conjunto de tres (obispo, presbítero y diácono) que por la ordenación sacramental constituyen a quienes la reciben en pastores, cuyas características están descritas en el capítulo 10 del evangelio de san Juan. Se destacan expresamente tres: ir delante de las ovejas; dar la vida por ellas para que tengan vida y la tengan en abundancia; y conocerlas y ser conocido por ellas (524-529).
- c) Espiritualidad centrada en la Eucaristía y en la devoción a la Virgen María (544).

2. Sobre cada uno de los ministerios jerárquicos:

a) Sobre el obispo: (531-534)

Miembro del colegio episcopal; como tal sucesor de los apóstoles, signo visible y vicario de Cristo en cuanto maestro, pastor y pontífice, al servicio de la unidad de su Iglesia particular. Como *Maestro* de la verdad es el primer evangelizador y el primer catequista. Medita la palabra, se actualiza doctrinalmente, predica, vela porque su comunidad avance en el conocimiento y práctica de la misma palabra. Como *pastor* es signo y constructor de la unidad. Para esto ejercita evangélicamente su autoridad, promueve la misión de la Iglesia, fomenta la corresponsabilidad, infunde confianza, permite a los religiosos vivir su peculiar pertenencia a la diócesis, discierne y valora los carismas para la vitalidad de la Iglesia, está presente en la vida de su Iglesia particular. Como *Pontífice* preside y promueve la liturgia, promueve desde su propio testimonio la santidad de los fieles como primer medio de evangelización, cultiva la espiritualidad sacerdotal en sí, impulsa la de los presbíteros y religiosos, es testimonio de Cristo con su vida sencilla y cercana a su pueblo y así dialoga con todos los hombres.

b) Sobre el presbítero: (535-540)

Colaborador principal del obispo; re-presenta a Cristo—cabeza en su comunidad. Participa en los rasgos de la espiritualidad sacerdotal descrita para el obispo. Anuncia el reino de Dios en total disponibilidad, es hombre de Dios, evangeliza, celebra el santo sacrificio, sirve a la unidad, se empeña en la liberación evangélica de los pobres y los oprimidos.

c) Sobre el diácono: (541-543)

Colabora con el obispo y el presbítero. Es signo de 'Cristo—siervo', contribuye al mejor cumplimiento de la misión salvífica de la Iglesia.

IV. ORIENTACIONES PASTORALES:

1. Para todos los ministros: (563)

Que se reaviven continuamente en la gracia de la ordenación por medio de una formación permanente en todos los aspectos de su vida para el mejor ejercicio de su propio ministerio.

2. Para cada uno de los ministros:

a) Para el obispo:

— Evangelizar como tarea prioritaria, haciendo comprender su preferencia por evangelizar y servir a los pobres (545.551).

— Empeñarse en la promoción de la justicia y en la defensa de la dignidad y derechos de la persona humana (550).

— Promover la unidad de la Iglesia asumiendo la colegialidad episcopal en todas sus dimensiones y trabajando por la unidad de su iglesia particular sin uniformarla, en discernimiento de carismas y animación de las comunidades (564.547).

— Atender a los consejos presbiteriales, agrupaciones de presbíteros, y a la situación económica de los mismos (548.549.553)

— Estudiar el fenómeno del abandono del ministerio, para que los que lo dejan sean tratados fraternalmente y puedan colaborar en el servicio de la Iglesia (554).

— Prestar atención preferencial al Seminario (550).

b) Para el presbítero: (555-558)

— Dar prioridad a la evangelización a todos, especialmente a los más necesitados, con la promoción y defensa de su dignidad humana.

— Distribuirse mejor. Para ello revitalizar la conciencia misionera y la disponibilidad.

— Prioridad a la familia, juventud y promoción vocacional.

— Incorporar en la tarea de la Iglesia al laicado y a los religiosos, acompañándolos doctrinal y espiritualmente.

c) Para el diácono: (559-562)

— Que se inserten en la comunidad a que sirven en comunión con el obispo y presbíteros.

— Que la comunidad contribuya importantemente a su selección.

— Que se prepare debidamente a ellos, su familia, la comunidad, el presbiterio y los laicos.

— Que sean justamente remunerados.

— Que se avance en la profundización de los aspectos teológicos, canónicos y pastorales del diaconado permanente.

IMPULSO DEL DOCUMENTO: SERVIR, EVANGELIZAR, VIVIR DEL ESPIRITU.

Este es el panorama de lo que los obispos aprobaron para su documento final. ¿Cómo podrá la Iglesia y cada uno de sus miembros, principalmente los ministros mismos, asumir todo este conjunto tan exigente de ideales y tareas? ¿No corremos el riesgo de no hacer nada por querer atender a todo? Pero por otro lado no por este riesgo se puede renunciar al ideal evangélico. Por otra parte se impone jerarquizar lo que cada uno según su propia situación necesita prioritariamente. Por lo demás, hay en todo esto un impulso fundamental a que la tarea de todos los ministros sea precisamente la de servir evangelizando, alimentados e impulsados por una vida espiritual intensamente vivida. Servir, evangelizar, vivir del Espíritu: tres verbos que condensan en sí las actitudes de todo ministerio eclesial.

Qué significa "servir" lo explica muy claramente el evangelio de Lucas. "Pero no así entre ustedes, sino el mayor entre ustedes sea como el menor y el que manda como el que sirve. Porque, ¿quién es mayor, el que está a la mesa o el que sirve? ¿No es el que está a la mesa? Pues yo estoy entre ustedes como el que sirve" (Lc 22, 26s). Este servir evangélico está descrito, entonces, como el servicio a la mesa, que no es simplemente atender a alguien durante la comida, sino tener la preocupación por él en todo lo que son los medios de vida.

Y nuestro servicio es "evangelizar". Otra vez es Lucas quien nos ayuda a entender esto. Jesús va a Nazaret, y allí en la Sinagoga: "le entregaron el libro del profeta Isaías, y desarrollando el volumen, halló el pasaje donde estaba escrito: *El Espíritu del Señor sobre mí, porque me ha unguido. Me ha enviado a anunciar a los pobres la buena nueva, a proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos, y proclamar un año de gracia del Señor*" (Lc 4, 17-19). Anunciamos la buena nueva —el evangelio— de que el reino de Dios, reino de justicia y de paz, está llegando en Jesucristo. Lo anunciamos a los pobres —ellos son evangelizados— porque el Padre hace justicia en su favor.

Vivir del Espíritu, esta es la vida espiritual. Una vida llena toda por el Espíritu Santo que nos envía Jesucristo. "Les conviene que yo me vaya; porque si no me voy, no vendrá a ustedes el Paráclito; pero si me voy, se lo enviaré" (Jn 16, 7). Ya no vivimos el tiempo de Jesús muerto y glorificado. Nosotros vivimos ahora el tiempo del Espíritu que nos envía el mismo Jesús y que se manifestará de muchos modos en la Iglesia. El suscita todos los servicios en la Iglesia derramando sus dones. El ministerio jerárquico es uno de esos dones que ha dado a su Iglesia, y por eso cuida al que quien en su ejercicio corresponde a su llamado viva como hombre espiritual.

Las particularizaciones que se deban hacer de este programa que nos describe el documento de Puebla: servir, evangelizar, vivir del Espíritu, tendrá que irse dando según las propias circunstancias y situaciones de cada Iglesia concreta y de sus ministros en ella. En una visión global sobre América Latina, señalaron los obispos reunidos en Puebla elementos que les parecían suficientemente generalizados en todo el continente. Pero es claro que no pueden bajar a detalles de cada una de las Iglesias particulares de nuestros países. De aquí que el quehacer posible de cada presbiterio, de cada Iglesia particular y de sus ministros, será el de preguntarse lealmente si la situación descrita en lo general para todo el continente está presente y de qué modo en su comunidad local; intentar después profundizar en las demandas ministeriales que vendrán de esa situación y de la iluminación teológica puesta de relieve en Puebla y de otras más que se vayan encontrando apropiadas para penetrar en la palabra y designio de Dios sobre los ministerios en la Iglesia, y de allí sacar las opciones o decisiones que han de marcar rumbos nuevos en la vida y el ser de todos los que algún día recibieron o recibirán por el sacramento del orden el llamado del Espíritu al ministerio jerárquico en la Iglesia.

Hacia el futuro

Hasta ahora he presentado ayudas para quien las quiera tomar para aprovechar el impulso del documento de Puebla hacia la renovación del ministerio jerárquico en la Iglesia: verlo en una sinopsis, destacar el núcleo de él, apoyar una asimilación diferenciada en cada comunidad. Pero creo que aún se puede ir más adelante en el mejoramiento del contenido mismo de lo dicho en Puebla. No podemos quedarnos en el puro análisis de un texto so pena de al poco tiempo convertirlo en algo muerto. La presentación del texto de Puebla que antecede escrita por la misma asamblea dice: "Aunque la Conferencia de Puebla con su caudal de contribuciones, con la intensidad de su trabajo, desemboca en este documento, es, ante todo un espíritu: el de una Iglesia que se proyecta con renovado vigor e ímpetu evangelizador al servicio de nuestros pueblos..." "Puebla no es un fin. No se concluye con la publicación de un documento. Es principio de una nueva etapa en el proceso de nuestra vida eclesial en América Latina".

Tomando este impulso, haré ahora algunas consideraciones en orden a ir más allá del texto mismo de Puebla, pero a partir de él.

Una lectura atenta de todo este tema del ministerio jerárquico (n. 507 a 563) me ha dejado una doble impresión. Por una parte un impulso y muchos elementos de renovación para el ministerio jerárquico en sus tres grados de obispo, presbítero y diácono. Por otra parte una sensación de cierta desarticulación en todo el tratamiento del tema. Una falta de integración mayor a nivel del texto mismo. Lo cual no es nada de extrañar si se considera que la III Conferencia reunida en Puebla tocó tantos temas y produjo en dos semanas y algo más un libro de poco más de 240 páginas. Además a la elaboración confluyeron diversas tendencias, mentalidades, situaciones, enfoques de más de trescientas personas provenientes de América Latina y de otras partes del mundo.

Aunque el texto en sí no esté totalmente integrado, sí se puede leer desde la coherencia misma de la Iglesia. La falta de integración mayor la noto en una yuxtaposición con diversidad de enfoques de dos iluminaciones doctrinales, una en la introducción (n. 507) y la otra en los primeros números de la llamada propiamente 'iluminación doctrinal' (n. 524-529). Se nota también en que no se corresponden totalmente los elementos de cada una de las tres partes entre sí. La iluminación doctrinal no está referida a la situación para reflexionarla y situarla en todo el plan y contexto de salvación, ni las opciones pastorales son precisamente el resultado de dicha iluminación doctrinal sobre la situación descrita. Y por último encuentro que todo el texto está recorrido por dos líneas de fuerza más bien yuxtapuestas y entrelazadas que hechas converger. Y son: el ministerio jerárquico como servicio intraeclesial, y el ministerio jerárquico como dinamizador del servicio de la Iglesia al mundo.

Dos presupuestos: unidad del ministerio. El ministerio como don.

Pero sea lo que fuere del texto en sí, aunque carezca de una total coherencia interna, sí se puede leer desde la

coherencia misma de la Iglesia, y es lo que intento hacer en lo que sigue de estas líneas.

Hay algunos supuestos apenas explicitados que si se toman en cuenta como tales ayudarán a comprender mejor el ministerio jerárquico ante la evangelización de América Latina. Me refiero concretamente a dos: 1) que el ministerio jerárquico como tal es una misma realidad vivida de diversa manera y en diverso grado por el obispo, por el presbítero y por el diácono; y 2) que el ministerio jerárquico, como todo ministerio en la Iglesia, es al mismo tiempo un don de Dios. Don gratuito al que se le aplica aquello de que aun después de haber cumplido con todo lo mandado, aún hemos de exclamar: "siervos inútiles somos" (Lc 17, 10).

El supuesto de que episcopado, presbiterado y diaconado constituyen una misma realidad participada en diverso grado por diversas personas, ayudará a la integración de todo el contenido de lo escrito, porque todo lo que se va afirmando de cada uno de los diversos grados se dice también en su tanto de los demás. Así, aunque de hecho en el concreto del documento se haya acentuado más el papel intraeclesial del obispo y del diácono, y más el servicio a todos los hombres del presbítero, de hecho ambos se han de atribuir a todos como una unidad que corresponde al ser de la Iglesia, que no se tiene a sí misma como finalidad, sino que está al servicio del reino de Dios.

El supuesto de que todo ministerio es don gratuito de Dios ayuda a la integración de lo enseñado y declarado por el documento de Puebla porque nos hace ver que de hecho las tareas específicas del ministerio jerárquico no son por eso mismo ni exclusivas ni privativas de él. Aun habiendo dado el Espíritu Santo a la Iglesia el ministerio jerárquico y aun cumpliéndolo bien los ministros agraciados con tal don, aún es libre el Espíritu para llamar a las mismas tareas a otros. Así se abre más el campo de la complementariedad de los diversos ministerios y ministros, jerárquicos y no jerárquicos.

Asumidos explícitamente estos presupuestos cobra todavía más profundidad la enseñanza de Puebla, porque los elementos presentes en ella se relacionan más entre sí. Desde estas perspectivas se supera también mejor un riesgo de interpretación: el de querer ver ya sea en el ideal presentado de cada uno de los ministerios, o en las opciones pastorales, normas que de una manera u otra tienden a convertirse en "prescripciones jurídicas". Lo cual no sólo desvirtuaría la cosa en sí, sino que también iría contra la expresa intención de los obispos reunidos en Puebla que dicen en la presentación: "El contenido de los núcleos y los temas no pretende ser una especie de pequeño tratado teológico o pastoral. Esto ha sido expresamente descartado. Se ha buscado considerar aspectos de mayor incidencia en la evangelización, ubicándonos en una definida perspectiva de pastores".

Las dos reflexiones previas: los diversos ministerios son participaciones del "servicio" de Jesús y todo ministerio es don de un Dios siempre mayor, ayudan principalmen-

te a interconectar lo que se dice de los diversos ministerios como en forma aislada. Quedan todavía con esa cierta sensación de coherencia no acabada las iluminaciones últimas. Y por eso aún añado dos reflexiones más: una sobre el ministerio jerárquico como sacerdocio y la otra sobre el ministerio jerárquico como "ser pastores".

EL MINISTERIO JERARQUICO COMO SACERDOCIO

La razón de ser del ministerio jerárquico es el servicio al mundo en cuanto que todas sus tareas incluso las no intraeclesiales son para la edificación de la Iglesia, y la Iglesia se edifica en su ser que es todo para el mundo. El servicio que la Iglesia da al mundo es la evangelización: el logrando que el reino de Dios, reino de justicia y de paz siga llegando y acabe de llegar a los hombres en Jesucristo (n. 524). Jesucristo, en obediencia al Padre, se entregó a esta tarea en un mundo dominado por el pecado y por el mal. Fue sentenciado y ajusticiado en la cruz. Así dio su vida hecho obediente hasta la muerte y muerte de cruz. Comenzó a sus discípulos de entonces y a los de todos los tiempos que nos entreguemos a la misma tarea en su seguimiento. Nos propuso el diseño del Reino de su Padre en las bienaventuranzas; nos reveló a su Padre como al Dios que se preocupa a favor del desvalido y desamparado y hace justicia contra el poder del dinero, o de la situación social, o de la autoridad política, o de la autoridad religiosa. Fustigó al rico que escriba, al fariseo, al herodiano... precisamente porque se aprovechaban de un mundo estructurado en la injusticia. Por todo eso fue condenado a muerte como blasfemo y como subversivo. Obedeciendo al Padre en el obrar y predicar la justicia recibió la muerte, y así se constituyó en víctima y el sacerdote que una vez por todas quita todo valor a cualquier otra víctima y sacerdocio que no sea el de seguirlo cargando con su cruz de predicar y obrar por la justicia aunque por ello los poderes de este mundo (a cualquier orden que sean) se vuelvan contra él. Desde ese llamamiento de Jesús a su Iglesia a su seguimiento en el sacerdocio se puede profundizar la reflexión teológica sobre la identidad sacerdotal a que nos invita el documento de Puebla (n. 507).

Con toda claridad a través de todo el texto de Puebla y en tratamiento expreso ha quedado asumida otra vez por la Iglesia Latinoamericana la opción preferencial por los pobres. Opción que significa que se ha sido fiel a Jesús para buscar la evangelización de todos para que quien es autor de injusticia, personal o colectivamente, se convierta y viva. La conversión no es sólo un acto interno de cada hombre; es además de eso una positiva acción para que el pecado desaparezca como intención, como deseo, como escala de valores, como modelos de conducta, como estructura organizativa en lo social, en lo económico, en lo político, en lo educativo, en lo religioso... Este es un elemento importante de la manera como la Iglesia latinoamericana (y las otras también, pero de eso no tratamos) ha indicado que quiere seguir a Jesús para no hacer oídos sordos a su llamamiento.

La Iglesia toda participa del sacerdocio de Jesús, con esta opción preferencial por los pobres. El ministerio jerárquico es para posibilitar e impulsar a toda la Iglesia a que viva el mismo sacerdocio real y profético de Jesús. Este es el poder y autoridad de Cristo comunicado a los que partici-

pan del sacerdocio en cuanto ministerio jerárquico. Este convoca a la Eucaristía para que la comunidad eclesial reunida en torno a la mesa en la que se come el cuerpo y se bebe la sangre de Cristo dé gracias al Padre porque su reino de justicia y paz está llegando a los hombres a través del seguimiento a Jesús en su vida, predicación, luchas, muerte y resurrección hasta que él venga. De esta manera vemos que el Ministerio jerárquico tiene el cuidado del cuerpo de Cristo. De su cuerpo eucarístico como signo eficaz del cuerpo místico que es la Iglesia, y del cuerpo de Cristo que es toda la humanidad consagrada y salvada por el Verbo de Dios hecho hombre, predicador con hechos y palabras del Reino de Dios, y por eso muerto por el poder del pecado y resucitado por el Padre complacido porque su Hijo fue obediente hasta la muerte y muerte de cruz.

EL MINISTERIO JERARQUICO COMO "SER PASTORES"

Los números 526-529 son una breve presentación de los principales rasgos del pastor según los explica el evangelio de Juan en el capítulo décimo. El núcleo está en el versículo 10, donde en boca de Jesús se dice: "yo he venido para que tengan vida y la tengan en abundancia", en contraposición a lo que hace el ladrón que "no viene más que a robar, matar y destruir". La tarea del pastor es una tarea de dar vida. Este es el sacerdocio de Jesús y al mismo tiempo su pastoreo. No se trata simplemente de dar gloria a Dios y que los hombres no mueran, sino de que se dé gloria a Dios por la vida, y vida plena, de los hombres. (Ver el art. "Entrar por la puerta", *Christus*, Feb. 1979, p 39-48).

Se resaltan en el documento algunas actitudes tomadas de la descripción del buen pastor. La de ir delante de las ovejas para que ellas lo sigan. Siguiéndolo dan testimonio de la vida, sufrimientos, muerte y resurrección de Jesucristo. Este testimonio se da anunciando que todos somos hijos de un único Padre, y luchando contra todo lo que se opone a que se realice la hermandad entre los hombres. Se vive dando vida, proporcionando los medios de vida. Lo cual está expresado también con la manera como se ha entendido en la Iglesia el servir. Se trata del servicio a la mesa, de quien se preocupa que el comensal tenga a mano los medios de vida de quien lo hace no por temor a un castigo, ni buscando una paga o un honor, sino simplemente porque ama al que sirve. Y por eso la medida en el servicio, y concretamente en este ministerio del pastor es hasta "dar la vida". Esta es otra actitud resaltada por el documento y añadiendo que "nadie tiene mayor amor que el que da su vida por sus amigos" (Jn 15, 13). Un amor que se puede describir como conocer a las ovejas y ser conocido por ellas, con el conocimiento que no es el mero saber de otro, sino el involucrar todo el ser en el bien del otro.

Aunque el documento no se refiera aquí expresamente al tema de la unidad que se encuentra en el mismo pasaje del buen pastor, conviene explicitarlo, porque esa sí es preocupación de la asamblea de Puebla y que se manifiesta tanto en la situación descrita como en el ideal de obispo y en las opciones pastorales.

"También tengo otras ovejas, que no son de este redil; también esas tengo que llevarlas y escucharán mi voz; habrá un solo rebaño, un solo pastor" (Jn 10, 16). La tarea por la unidad nace del Padre que ha dado en propiedad al buen Pastor otras ovejas que aún no están con él; es una tarea continua hasta que se consiga la unidad de todos con el Padre: "que todos sean uno. Como tú, Padre, en mí y yo en tí, que ellos también sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado" (Jn 17,21). Se amplían los horizontes de la tarea del pastor: buscar e ir haciendo la unidad de fe en el amor de todos los hermanos al Padre. De todos los que por beneplácito del Padre han sido llamados a ser hijos. Todo pensamiento de ghetto queda aquí roto: no habrá verdadera unidad si no se está construyendo la unidad de todos, porque el Padre ha dado a su hijo a todos. Se hace la unidad interna a la Iglesia al evangelizar a todos los hombres.

Recopilación final

Terminaré recorriendo otra vez brevemente el camino andado a través de estas páginas. Primero recogí los impulsos y elementos de renovación explícitamente presentes en el documento de Puebla. Para eso presenté en sinopsis dicho documento, con pequeñas variantes de orden que me parecieron ayudar a captarlo mejor. Con este panorama ante la vista me pareció encontrar el nervio de toda la presentación en tres verbos: servir, evangelizar, vivir del Espíritu. Hay además varias particularizaciones que han sido expresadas genéricamente en una visión global de América Latina, y que cada comunidad y cada ministerio y ministro ha de repensar y reelaborar a partir de su situación más concreta.

Después intenté ir más allá del texto mismo a partir de una cierta sensación de desarticulación del contenido del documento. Se puede superar tal desarticulación a partir de la coherencia misma de la iglesia. Y para esto expuse dos supuestos apenas explicitados: que el ministerio jerárquico como tal forma un solo conjunto de diversas formas de participación del ministerio de Cristo, y que el ministerio jerárquico es al mismo tiempo un don, un carisma. Por ello, dado que Dios el dador es siempre mayor que nosotros, aun cumplidas las tareas, aún somos siervos inútiles. Actualizando estos dos supuestos cobran mayor cohesión los diversos ministerios jerárquicos.

También encontré una cierta desarticulación entre las iluminaciones doctrinales: la que se hace a partir del ministerio jerárquico como participación en el sacerdocio real y profético de Jesús y la que arranca de la finalidad de la Iglesia que es la evangelización. Integradas éstas desembocan en la pintura muy real del ministerio jerárquico a semejanza del Buen Pastor que va delante de sus ovejas, da la vida por ellas, y las conoce y es conocido por ellas; hasta que el mundo crea porque todos los llamados por el Padre forman en amor verdadero y eficaz un solo rebaño de un solo pastor.

ALFREDO ZEPEDA SJ

AMERICA LATINA DESDE PUEBLA

Los documentos de la III Conferencia en Puebla no son un hecho aislado. Ya se ha constatado reiteradamente que en América Latina van surgiendo grupos de cristianos cada vez más numerosos cuya principal preocupación es la de insertarse en el proceso interpelante y conflictivo de este continente y la de entender la historia de los hombres reales de los pueblos como el lugar teológico privilegiado en el que se desarrolla el compromiso evangélico y donde se acelera la venida del Reino de Dios.

Los aportes de Puebla ya empiezan a ser retomados, y su profundización continuará en la reflexión y en la práctica. Aquí trataremos de mostrar simplemente algunos aspectos que más claramente corresponden a la línea de compromiso recogida por el Vaticano II y por Medellín, limitándonos por lo pronto: *al mensaje a los pueblos de América Latina*, y a dos partes del documento *la Visión pastoral de la realidad latinoamericana y la Acción de la Iglesia con los constructores de la sociedad pluralista en América Latina*. Estos aspectos se enmarcan en lo fundamental de la tradición de la Iglesia y en su intento de ser fiel a las exigencias del Evangelio de Jesús que se ha recibido.

LA FIDELIDAD AL EVANGELIO

Hay una característica fundamental que debe distinguir a la Iglesia de Jesucristo y a la cual deben subordinarse todos los demás signos que ésta pueda tener: "les doy un mandamiento nuevo: que se amen unos a otros. Que, como yo los he amado, así se amen también ustedes unos a otros. En esto conocerán todos que son discípulos míos: si se tienen amor unos a otros" (Jn 13, 34-35).

Todos los signos y actividades de la primitiva Iglesia intentaron ser manifestación de un amor real, testimonio de la muerte y resurrección de Jesús. Los apóstoles y los primeros cristianos se constituyeron en comunidad para servicio del pueblo: "Que nadie procure su propio interés sino el de los demás (1 Cor 10, 24). La evangelización era el anuncio de una buena noticia para el pueblo y el testimonio de una vida y actividad profética. Era una comunidad que vivía en comunión y expresaba su vida en la fracción del pan (cfr Ac 2, 42.44).

La función de la comunidad de creyentes era la evangelización. Y la Iglesia intentó cumplir su misión para hacer realidad las palabras de la escritura: anunciar a los pobres la Buena Nueva, proclamar la liberación a los cautivos, la libertad a los oprimidos (cfr Lc 4, 18). La comunidad eclesial fue enviada a los pueblos para iluminar los problemas de la historia e impulsar a los hombres a una liberación total. Ser cristiano más que privilegio es responsabilidad. Y los responsables de la Iglesia no lo son exclusivamente de los cristianos sino de la humanidad entera; su misión es llevar a la comunidad a asumir eficazmente su tarea frente a las necesidades cambiantes de la situación histórica.

Si la misión de la Iglesia es la evangelización, quiere decir que su objetivo no es hacia dentro de ella misma sino que sólo debe existir en la medida que se oriente a la historia de los hombres para colaborar en la construcción de una sociedad sin injusticia ni explotación, es decir, una sociedad donde el mandamiento del amor se efectivice en las relaciones sociales de producción.

La escritura para nosotros los cristianos permanece como la experiencia histórica de la revelación que nos sigue cuestionando y que nos impulsa a tomar posición en los actuales hechos sociales y estructurales en que se desenvuelve la existencia humana. Cristo permanece en su Espíritu a

través de la historia y nos habla por los signos de los tiempos. "Las situaciones históricas y las aspiraciones auténticamente humanas . . . deben ser interpretadas seriamente dentro de un contexto actual a la luz de las experiencias vivenciales del pueblo de Israel, de Cristo y de la comunidad eclesial" (Medellín 8, 3). En la misma línea, la reunión de obispos en Medellín nos enfatizó que la Iglesia, para ser fiel a su misión, debe abocarse al análisis de los acontecimientos en la particular situación histórica que vive el continente latinoamericano: "la trasmisión del mensaje cristiano no sólo ha de ser fiel a la revelación, sino que también ha de ser fiel al 'otro lugar teológico' que es la experiencia o situación humana" (Medellín 7, 2). Y esta situación humana del continente ahí se llegó a calificar como situación de pecado, dominada por el 'capitalismo internacional del dinero'.

El samaritano en América Latina.

Es totalmente válida la experiencia de entrega al prójimo de aquel samaritano que ayudó al hombre atacado por los ladrones. Así es el amor al prójimo, según palabras de Jesús (cfr Lc 10, 29-37). Sin embargo, cuando el análisis de los hechos históricos revela al prójimo como comunidades y pueblos dominados, grupos oprimidos, clases sociales explotadas, países enteros subdesarrollados, entonces el amor al prójimo en el cristianismo se ve obligado a replantearse si no son necesarias nuevas formas de evangelización, puesto que las hasta ahora implementadas no han cambiado (más aún en ocasiones han favorecido) la situación de explotación e injusticia.

De aquí la importancia de la visión de América Latina que Puebla tiene en sus documentos. Los ojos de la Iglesia pueden ser los del sacerdote, los del levita o los del samaritano frente a los mayoritarios grupos sociales que son actualmente atacados por los ladrones. Y coherentes con la interpretación de la realidad tendrán que ser las líneas de acción que se planteen los cristianos.

Dentro de las contradicciones y estructuras de la sociedad es donde se plantea fundamentalmente si se ama o no al prójimo pues es la persona humana la que está ubicada en este contexto. El Dios cristiano se conoce fundamentalmente en práctica del amor efectivo hacia aquellos que están oprimidos. Y actualmente esa opresión se manifiesta en las estructuras sociales que explotan a la mayoría de la población. La relación con el Dios de Jesús nunca puede ser espiritualista, separada de las contradicciones humanas continuas de la historia. La interpelación de Dios y la respuesta del hombre se dan en el orden de las eficacias históricas.

La tarea de la Iglesia se inserta totalmente en el devenir de la humanidad con todos los medios humanos de que el hombre dispone. Quien contribuya a que en el mundo reine el amor y la justicia, ése está en la órbita del amor de Jesucristo. "Todo el que ama, ha nacido de Dios y conoce a Dios" (1 Jn 4, 7). Porque la humanidad tiene una sola historia, toda ella está llamada por el Padre hacia la construcción del Reino.

"El hombre, uno, que como uno y entero está en su existencia histórica ante la decisión de la salvación, tiene en último término una sola historia, de tal modo que no hay en él región alguna tan

delimitada, que no estuviese determinada de alguna manera su existencia por la historia de la gracia y de la fe" (Rahner, *Ensayos de Teología V*, p 118).

La Iglesia tiene la misión de orar y trabajar concretamente encarnada en este mundo en favor de los necesitados, oprimidos, explotados. Lejos de refugiarse en una religiosidad alienante de nuestra historia (como se ha dado en muchos casos) tiene que insertarse profundamente en los problemas humanos buscando ser sacramento real de salvación. Lo recordó también el Vaticano II:

"Se equivocan los cristianos que, pretextando que no tienen aquí ciudad permanente pues buscamos la futura, consideran que pueden descuidar las tareas temporales, sin darse cuenta de que su propia fe es un motivo que les obliga a un más perfecto cumplimiento de ellas, según la vocación personal de cada uno" (Gaudium Spes, 43).

Es el hombre concreto en sus circunstancias temporales el que tiene que ser liberado. La Iglesia tiene una misión religiosa, que es plenamente humana (cfr GS, 11), y por eso no puede buscar soluciones fuera de la historia.

"La salvación no es para el cristiano el futuro que está pendiente aún, y que cuando llega acoge la historia del mundo, estando por lo mismo dado ahora todavía. No, la salvación acontece ahora" (Rahner, *ibid*, p 116).

Continuidad eclesial.

Son éstos, pues, puntos que se reafirman en la tradición de la Iglesia: que la comunidad eclesial no tiene un objetivo en ella misma sino en el pueblo al que debe servir, que, manteniéndose la revelación en la escritura, el acontecer de la historia de los hombres nos manifiesta las exigencias de la Palabra de Dios. Y Medellín, en 1968, enfatizó la necesidad de discernir los signos de los tiempos para el continente latinoamericano y urgió a los cristianos para su colaboración en el proceso de liberación de los oprimidos. Medellín, así, impulsó la revitalización de la Iglesia por el llamado a la fidelidad con respecto al evangelio.

Puebla ha retomado las líneas fundamentales de Medellín, y avanza en su concepción de la realidad latinoamericana. Si bien es cierto que a través de la lectura de los documentos de Puebla se percibe el choque de tendencias y visiones de la realidad contrapuestas, Puebla mantiene una denuncia de la situación de explotación del continente como algo contrario al plan de Dios, enfatiza la opción preferencial por los pobres y un llamado urgente a los cristianos para colaborar en la construcción de una sociedad no capitalista.

No podía salir un documento nítido que impulsara a la Iglesia a cumplir su misión en el mundo y hacer efectivo el amor al prójimo ya que la realidad misma de la institución eclesial es de hecho un conglomerado de opciones divergentes: no pueden decir lo mismo los obispos que se han comprometido con los pobres en su país que los obispos que son generales de las fuerzas armadas y ayudan a reprimir las huelgas.

La Iglesia, según la misma tradición y según se ha manifestado en las distintas épocas, es santa y pecadora.

tiene elementos sanos y enfermos, lucha entre la fidelidad al Evangelio y la fidelidad a los intereses creados de los poderosos. Y así es la Iglesia latinoamericana, manifestación particular de una contraposición de intereses entre quienes controlan para su provecho los medios de producción y la gran mayoría que es explotada en su fuerza de trabajo. Toda institución se encuadra en la estructura social que domina, de tal manera que los intereses de los grupos sociales penetran en todos los ámbitos.

El cristianismo, de acuerdo a la vida y mensaje de Jesús, no puede en su esencia coexistir con los intereses de los grupos poderosos, los cuales dentro de la sociedad latinoamericana han acumulado en base a la explotación de los trabajadores. Sin embargo, en la realidad latinoamericana muchos cristianos y la jerarquía lo han hecho en muchas ocasiones. Pero el Espíritu jamás podrá ser acallado. Y a través de las masas oprimidas y explotadas del continente latinoamericano seguirá gritando y exigiendo la fidelidad al evangelio, el cumplimiento que Jesús le dejó a la Iglesia: evangelizar, dar una buena noticia a los pobres, colaborar en el proceso de liberación.

Aunque se pueda mencionar el trino de una ambigüedad global a lo largo del documento de Puebla, es indudable que una parte de la institución eclesial está viva e intenta servir eficazmente al pueblo anunciándole el mensaje liberador de Jesús. Y ello es lo que nos importa resaltar para mostrar que la evangelización en América Latina se traduce en "trabajar por la justicia, por la verdad, por el amor y por la libertad. (Mensaje a los pueblos de América Latina, ver p.113).

Más allá del análisis de América Latina y la opción preferencial por los pobres que se explicita en una parte de la Iglesia, Puebla surge como otro nuevo comienzo, con mayor responsabilidad. Si se afirma que después de Medellín, la situación de las mayorías latinoamericanas ha empeorado, es necesario insistir mucho más en la urgencia de acciones prácticas que historicen de manera eficaz el amor al prójimo.

Puebla da pie para quienes quieran ser fieles al evangelio de Jesús. También dará pie ciertamente para quienes renuncian a su responsabilidad de cristianos y se mantienen aliados a los grupos sociales opresores. Pero, para los primeros, tomando lo fundamental del análisis y de la teología sobre el acontecer del continente, la tarea principal que se presenta por delante es hacer eficaz la opción preferencial por los pobres, lograr en la práctica que sea realidad el evangelio como buena noticia para los hombres oprimidos y explotados.

Mientras esté en pie el capitalismo como modo de producción dominante en la sociedad con su ley hegemónica de acumulación y explotación del trabajador, pesará sobre todos los que nos llamamos cristianos, a pesar de las declaraciones y los buenos deseos, la reclamación de Jesús: "Este pueblo me honra con los labios, pero su corazón está lejos de mí" (Mc 7, 6).

DESDE MEDELLIN Y MAS ALLA DE MEDELLIN

"Desde Medellín, con la firmeza de su misión, abierta lealmente al diálogo, la Iglesia escruta los signos de los tiempos y está generosamente dispuesta a evangelizar para así contribuir en la construcción de una sociedad más justa y fraterna, clamorosa exigencia de nuestros pueblos (Puebla n. 5)

En los documentos de Puebla descubrimos, aunque no siempre en forma perfectamente hilvanada, los esfuerzos de muchos obispos por situarse en la línea de la tradición original de la Iglesia y más en concreto en las inquietudes marcadas por el Vaticano II "entre angustias y esperanzas, entre frustraciones y expectativas" (n. 40) y por Medellín, en "un esfuerzo permanente de conocimiento de la realidad y adaptación dinámica, nueva, atractiva y convincente del mensaje a los hombres de hoy" (n. 48).

Puebla se ubica en las líneas básicas de Medellín y desde ahí avanza en algunos aspectos.

"Nos situamos en el dinamismo de Medellín (cf 14, 2), cuya visión de la realidad asumimos y que fue inspiración para tantos documentos pastorales nuestros en esta década" (n. 15).

Concreción histórica en el "hombre latinoamericano":

La aproximación y el análisis de la realidad concreta del hombre latinoamericano es ya una constante indispensable para un compromiso cristiano concreto y para una reflexión teológica encarnada y válida.

"Para el cumplimiento eficaz de esta misión, la Iglesia en Latinoamérica siente la necesidad de conocer el pueblo latinoamericano en su contexto histórico, con sus variadas circunstancias" (Visión histórica... Introducción). "Así, el hombre de este continente, objeto de nuestras preocupaciones pastorales, tiene para la Iglesia, un significado esencial, porque Jesucristo asumió la humanidad y su condición real, excepto el pecado" (Mensaje a los pueblos...) (Ver p 113)

Pero el acercamiento a la realidad del hombre latinoamericano no puede hacerse con una mirada neutra:

éste "sobrevive en una situación social que contradice su condición de habitante mayoritariamente cristiano; son evidentes las contradicciones existentes entre el orden social injusto y las exigencias del evangelio" (n. 1018).

Tampoco se trata de un interés académico sino de una interpelación y clamor semejante a la que el Dios de Israel escuchó de su pueblo:

"Desde el seno de los diversos países que componen América Latina está subiendo hasta el cielo un clamor cada vez más tumultuoso e impresionante. Es el grito de un pueblo que sufre y demanda justicia, libertad, respeto a los derechos fundamentales del hombre y de los pueblos" (n. 49).

La preocupación pastoral como respuesta a este clamor se refiere por tanto al "pueblo pobre de América Latina" que "ansía una sociedad de mayor igualdad, justicia y participación a todos los niveles" (n. 968).

Medellín trató claramente el problema de la pobreza en nuestro continente, pero no en forma abstracta ni reductiva sino como compromiso de los cristianos con las mayorías explotadas. Porque la pobreza en América Latina no es vivida primariamente como un don de Dios en la libertad sino sufrida como efecto de la injusticia.

Queriendo enfrentarse con la realidad los obispos en Puebla reconocen, una vez más,

"la apropiación por parte de una minoría privilegiada de gran parte de la riqueza, así como de los beneficios creados por la ciencia y por la cultura, pero, por otro lado, siguen paralelos también la pobreza de una gran mayoría, con la conciencia de su exclusión y del bloqueo de sus aspiraciones de justicia y de participación" (n. 969).

Una década posterior a Medellín, este hecho pavoroso salta a la vista con mayor gravedad:

"no es necesario profundizar el examen. La verdad es que va aumentando cada vez más la distancia entre los muchos que tienen poco y los pocos que tienen mucho" (Mensaje a los pueblos . . .). Esta situación de pobreza, producto de la injusticia y de un conflicto estructural, constituye "el gran desafío que tiene nuestra pastoral para ayudar al hombre a pasar de situaciones menos humanas a más humanas" (n. 50).

La respuesta a este desafío no nace únicamente de la visión de la realidad sino de la esencia misma del evangelio:

"invitamos a todos, sin distinción de clases, a aceptar y asumir la causa de los pobres, como si estuviesen aceptando y asumiendo su propia causa, la causa misma de Cristo. 'Todo lo que hicieren por uno de estos mis hermanos, por humildes que sean, es como si a mí mismo se hiciera' (Mt 25, 40)" (Mensaje a los pueblos . . .).

De la misma meditación sobre Mateo 25 surge el reconocimiento de las facciones del rostro de Cristo en rostros muy concretos: los pobres de América Latina cuya pobreza es herencia de explotación. Rostros de indígenas y afro-americanos en situaciones inhumanas. Rostros de campesinos relegados y carentes de tierras. Rostros de obreros no retribuidos en el valor social que producen. Rostros de hacendados urbanos frente a la ostentación de la riqueza. Rostros de subempleados y desempleados sin sitio dentro de los "modelos de desarrollo". Rostros de jóvenes frustrados por la falta de oportunidades. Rostros de niños golpeados por la pobreza y por la explotación de nuestras ciudades y en los sectores rurales. Rostros de ancianos relegados por una sociedad de "progreso" que prescinde de los que no producen (Cf n. 20).

Ante este reconocimiento evangélico resulta ineludible la "preocupación preferencial por defender los derechos de los pobres, los marginados, los oprimidos" (n. 977). Y más cuando la situación de éstos no es producto de voluntades individuales: "la economía de libre mercado vigente como sistema en nuestro continente y legitimada por ideologías liberales, ha acrecentado la distancia entre ricos y pobres por anteponer el capital al trabajo, lo económico a lo social" (n. 26).

Este es un hecho impuesto a lo largo del continente como reto específico para una Iglesia que reafirma su opción por el hombre latinoamericano, rostro de pobreza y de expectativa.

El período que transcurre de Medellín a Puebla marca una etapa de escalada de los regímenes militares. Su denominador común es la violación sistemática de los derechos humanos, con el pretexto de la "seguridad nacional". Se da la búsqueda de alianzas con sectores de la jerarquía eclesial para defensa de la "civilización occidental cristiana".

"Las ideologías de la seguridad nacional han contribuido a fortalecer en muchas ocasiones el carácter totalitario de los regímenes de fuerza y derivado el abuso del poder y la violación de los derechos humanos. En algunos casos pretenden amparar sus acciones en una subjetiva profesión de fe cristiana" (n. 26).

Los obispos en Puebla son mucho más explícitos que en Medellín al denunciar estas violaciones sistemáticas. La lista es interminable:

"Angustias por la represión sistemática o selectiva, acompañada de delación, violación de la privacidad, apremios desproporcionados, torturas, exilios. Angustias de tantas familias por la desaparición de sus seres queridos, de quienes no pueden tener noticia alguna. Inseguridad total por detenciones sin órdenes judiciales. Angustias ante una justicia sometida o atada" (n. 26).

No es extraño que esta denuncia al sistema capitalista vigente y la consecuente preferencia por las clases sociales dominadas encuentre "frecuentes reservas en ciertos sectores dominantes de poca sensibilidad social" (n. 93). La opción preferencial por los pobres es y será causa de conflicto a raíz de los intereses contrapuestos de la sociedad entre capital y trabajo. En la práctica se podrá ver si la Iglesia operativiza su línea profética o si elude el compromiso a causa del conflicto y enfrentamiento con los grupos sociales dominantes.

Desde la pobreza . . .

Un decidido avance en la opción por los oprimidos ante el análisis de una situación que se agrava a diez años de Medellín y la recuperación de la tradición evangélica de Mateo 25 no tiene sentido completo sin una ubicación de la Iglesia desde la pobreza misma como lugar social en la historia del continente.

Como en el documento de Medellín sobre la pobreza de la Iglesia, los obispos en Puebla reconocen que

"aún estamos lejos de vivir todo lo que predicamos. Por nuestras faltas y limitaciones pedimos perdón también nosotros pastores a Dios y a nuestros hermanos en la fe y en la humanidad" (Mensaje a los pueblos . . .)

Radicalmente contrario a la evangelización es ofrecer la Iglesia misma un espectáculo de riqueza frente al hombre que sufre, lucha y se desespera. "Sin el testimonio de una Iglesia convertida, serían vanas nuestras palabras como pastores" (n. 981).

Violación de los derechos humanos. Dependencia y estructuras injustas.

Ni en el documento de consulta ni en el de trabajo había aparecido con este énfasis la denuncia ahora reiterada en el documento final. Pesaron ciertamente los testimonios de muchos obispos que se han situado de parte de los perseguidos frente a las dictaduras militares del continente.

La escalada de represión se prolonga como la situación de pobreza de las mayorías. Las causas sociales de estos hechos enunciadas en Medellín se confirman en Puebla con nuevos matices. Es el "orden social injusto", el "conflicto estructural", "los sistemas económicos que no consideran al hombre como centro de la sociedad", los "mecanismos que por encontrarse impregnados no de un auténtico humanismo sino de materialismo producen a nivel internacional ricos cada vez más ricos *a costa* de pobres cada vez más pobres" (Ver nn 19, 35, 38, 50, 968, 970, 1018).

Lo que Medellín llamó el "capitalismo internacional del dinero" es denunciado ahora con mayor claridad:

"la presencia de conglomerados multinacionales que muchas veces velan por sus propios intereses a costa del bien del país que los acogió; la pérdida del valor de nuestras materias primas comparado con el precio de los productos elaborados que adquirimos" (n. 36). "Como consecuencia de los nuevos manejos de la explotación causada por los sistemas de organización de la economía y de la política internacional, el subdesarrollo puede agravarse y hasta hacerse permanente" (n. 27).

Comunidades eclesiales de base.

Una característica histórica de la Iglesia en América Latina está marcada por el desfase entre el rol predominante del clero y de los obispos y el escaso papel asignado a los grupos que se organizan en la base bajo la acción del Espíri-

tu Santo, en las tareas de evangelización y en el compromiso por la liberación.

El documento de Puebla reconoce que "las comunidades eclesiales de base que en la época en que se realizó la conferencia de Medellín eran apenas una experiencia incipiente,

constituyen ahora uno de los motivos de alegría y esperanza para la Iglesia" (n. 56) "En comunión con el obispo, y como lo pedía Medellín se han convertido en focos de evangelización y en motores de liberación y desarrollo (n. 56). "Cada vez se hace más necesaria la multiplicación de pequeñas comunidades territoriales o ambientales para responder a esa necesaria evangelización más personalizable" (n. 65).

Ante los cambios que se producen en América Latina en las últimas décadas, la Iglesia se encontró sin laicos comprometidos directamente con funciones eclesiales y contempló la crisis padecida por los movimientos apostólicos latinos. Hoy, "la vitalidad de las comunidades eclesiales de base empieza a dar sus frutos; es una de las fuentes de nacimiento de ministerios laicales: presidentes de asambleas, responsables de comunidades, catequistas, misioneros" (n. 58).

La posición de los obispos en su visión de América Latina y ante la importancia de los retos planteados por la realidad histórica del continente dista mucho de ser unánime.

El presente y el futuro de la Evangelización en América Latina dependerá de la capacidad de la Iglesia viva para entender y asumir su papel en un proceso de liberación que ya se ha iniciado.





CARD ALOISIO LORSCHIEDER

Presidente del CELAM

DISCURSO DE INICIOS DE TRABAJO

INTRODUCCION

El tema de nuestra III Conferencia General es la *evangelización en el presente y en el futuro de América Latina*. Proclamar hoy y mañana el Evangelio a nuestros pueblos latinoamericanos, animados por la esperanza y al mismo tiempo torturados en lo más hondo de su ser por el atropello en su dignidad, es no solamente fraterno, noble, enriquecedor, pero es nuestra misión, nuestro deber; es nuestra vida. El grito de esperanza y angustia de nuestros pueblos que sale hasta esta conferencia y pide una respuesta profética, exige el compromiso de la encarnación de la palabra de Dios en nuestra vida y en nuestro anuncio. Aquí estamos como pastores que van caminando delante de sus ovejas (Jn 10,4).

Hace dos años que venimos en una preparación intensa profundizando lo que significa en nuestro contexto latinoamericano evangelizar hoy y mañana. Venimos buscando en la oración y en el estudio pastoral la manera de evangelizar hoy y mañana nuestra América Latina. ¿Cómo actuar pastoralmente en América Latina en total fidelidad al Evangelio? ¿Cuáles son los criterios y las líneas de una verdadera y auténtica evangelización para América Latina? ¿Cuáles deberán ser las opciones pastorales fundamentales para que el evangelio sea un acontecimiento actual y presente, con toda su vitalidad y fuerza original?

No se trata de desarrollar y completar una acción pastoral ya desarrollada, pero trátase de lanzar la simiente y

poner las bases de una transformación de la sociedad latinoamericana inspirada por el Evangelio. Es necesario pensar en la edificación de una nueva realidad, de una inserción evangélica en la nueva sociedad que surge en América Latina, muy conectada con lo nuevo del mundo de hoy y mañana. Se trata de buscar la vía para que el evangelio, a través del testimonio de nuestra vida y su proclamación siempre nueva, sea luz, fermento, sal, agua viva para los pueblos de nuestro continente.

En el esfuerzo de dos años llegamos a un punto de nuestro camino que es necesario recordar brevemente, ya que él podrá ser nuestro punto de arranque para la marcha ulterior. Este punto de llegada en los dos años de preparación es el documento de trabajo (DT).

NATURALEZA DEL DT.

El DT fue previsto como un instrumento de ayuda a la creatividad de los participantes en la III. No quiso el DT ser una especie de documento base que los obispos discutiesen proponiendo enmiendas. El DT sólo quiso sintetizar lo que los episcopados sobre todo habían aportado. Es innecesario subrayar que toda síntesis es relativa, tiene sus imperfecciones y no consigue dar toda la riqueza del pensamiento de los aportes.

Por eso mismo el DT fue tan sólo una pieza más en la marcha a Puebla. El DT era un esfuerzo más para ilustrar lo que estaba sucediendo en la vida de la Iglesia de nuestros

pueblos: ¿Cuáles son sus problemas, sus expectativas, sus anhelos? ¿Cuáles las posibles opciones y líneas de acción pastoral para la evangelización en el presente y en el futuro de América Latina?

Su marco de referencia o el horizonte en el cual se sitúa el DT es el de la historia concreta de América Latina. La Iglesia en la línea de encarnación de la salvación ha de situarse adecuadamente en el presente de nuestros pueblos, recogiendo su herencia histórica y proyectándose dinámicamente hacia el futuro. Es el conjunto histórico concreto de ayer y hoy con sus perspectivas de futuro, en visión pastoral, lo que nos dirá el contenido evangélico que se debe subrayar en América Latina; los objetivos que será necesario alcanzar y cómo alcanzarlos. Se trata de la comunicación de la palabra y de la vida de Dios, que deberán ser luz y fermento de toda la vida humana.

Desde el siglo XVI, la historia de América Latina ha estado ligada a la presencia y acción animadora de la Iglesia. Esta, desde entonces, no es extraña a la vida de nuestros pueblos cuya suerte ha compartido y comparte; de cuyo futuro es también corresponsable.

LA REALIDAD PASTORAL

Tal ubicación en nuestra historia concreta nos hará sensibles a la vitalidad de nuestras Iglesias y a un conjunto de problemas.

La vitalidad: en el presente de nuestras Iglesias se percibe una vitalidad nueva: la sed de Dios y su búsqueda en la oración y contemplación; la colegialidad episcopal cada vez más vivida; el gran desarrollo de las pequeñas comunidades eclesiales en comunión con la jerarquía; los nuevos ministerios; una vida de fe más profunda por parte de muchos jóvenes; la acción pastoral intensa de los religiosos y de las religiosas, sobre todo la inserción comunitaria cada vez mayor en las zonas más pobres; la planificación pastoral en su proceso de participación, en todos los niveles, de las comunidades y personas interesadas, educándolas en y para una metodología de análisis de la realidad, para la realidad a partir del Evangelio, con los objetivos y los medios más aptos y su uso más racional para la acción pastoral; la presencia siempre mayor de los obispos entre el pueblo; la libertad cada vez mayor respecto al brazo secular; una conciencia más aguda de los seglares respecto a su identidad y misión eclesial.

Los problemas: las injusticias de ayer y de hoy y el cambio socio-cultural, en el tránsito a una sociedad cada vez más orientada y dirigida técnicamente, con aspectos de progreso, es verdad, pero en medio de profundos desequilibrios, crecientes desigualdades y amenazas de mayor dominio del hombre por el hombre. El fenómeno negativo de una creciente dominación, de una creciente tecnocracia no se puede olvidar. Nuestra preocupación en medio a esta problemática está tanto más justificada cuanto más la socie-

dad y la cultura emergentes, que tienen enormes posibilidades de liberación y perfeccionamiento del hombre son caracterizadas por una falta de formación más profunda en fe; por situaciones lamentables de atropellos del hombre a su dignidad y por su espíritu secularista consumista tendiente a la negación del trascendente y a la ruptura de la comunión filial con Dios y de la comunión fraterna entre los hombres.

Esta problemática se hace tanto más grave si tenemos en cuenta que el continente latinoamericano es un continente cristiano y por ser un continente cristiano tiene una responsabilidad muy particular dentro de la Iglesia universal y dentro del mundo.

REFLEXION DOCTRINAL

Frente a estos aspectos positivos y negativos, ¿cuál es el contenido evangélico que debe, sobre todo, ser proclamado en América Latina?

El santo Padre lo dijo ayer: debemos proclamar a Jesucristo que es "el evangelio de Dios" (Cf Mc 1,1; Rom 1,3) Jesucristo, el Dios peregrino en la historia de los hombres. Jesucristo siervo de Yahvéh, que solidariamente toma sobre sí nuestras enfermedades en una actitud de obediencia, pobreza, humillación, anonadamiento, muerte, y que por su resurrección os constituído Señor de la creación y de la historia: El, el primogénito entre muchos hermanos (Rom 8, 29); el primogénito entre los muertos (Col 1,16). El, la plenitud de todo el ser (Col 1,19-1, 9-10). Jesucristo el Hijo de Dios, que nos hace en El hijos de Dios. Jesucristo que proclama el reino de Dios que es, en este mundo y en la eternidad, la comunión del Padre, Hijo y Espíritu Santo. "Que todos sean uno, como Tú Padre en mí y Yo en tí, que también ellos estén en nosotros" (Jn 11,52), derribando los ídolos de la riqueza, del poder, del sexo; reconciliando con Dios a unos y otros; haciendo la paz El que es nuestra paz (Cf Ef 2,14-18). Es necesaria una exacta proclamación de Jesucristo para poner en su debida luz la dignidad del hombre.

¿Cuál es, en verdad, el mayor desafío para la evangelización en América Latina? Teniendo en cuenta todos los aportes para esta III CONFERENCIA debemos afirmar que el más urgente es la defensa o proclamación de la dignidad de la persona humana, la proclamación de los derechos fundamentales del hombre de América Latina a la luz de Jesucristo. Hay una mentalidad individualista en América Latina que lleva constantemente al atropello del hombre en su dignidad de imagen y semejanza divina, de filiación divina. Es necesario proclamar que todo hombre encarna en sí mismo la imagen de aquel que vino en la debilidad de la carne para hacer de cada persona un "hijo amado en el Hijo amado" (cf Ef 1,3-6), escogido para ser, la fuerza del Espíritu Santo, configurado con el Señor Jesús y destinado a la resurrección. Por eso, todo ser humano aquí y ahora merece todo honor y todo el respeto, también en su cultura, en su que es valor. Necesitamos, pues de una evangelización que ayude al hombre a ser más hombre, en la luz de Jesucristo.

¿Cuál es, concretamente, el camino? Es necesario llevar a la persona humana y a los grupos sociales:

— A la toma de conciencia de su dignidad y de la condición en la cual se encuentran;

— Al *compromiso* de la renovación de su vida y de la sociedad según los valores del Evangelio, a través de la vivencia de la justicia, de la solidaridad humana, de la participación en la comunión eclesial y de la pobreza evangélica, sin odio ni rechazo de cualquier sector social, aun privilegiando a los pobres, sin juzgar y condenar ni apelar a la violencia;

— A la *búsqueda* de una liberación que va más allá de todos los límites temporales y que tiene su plena realización en la comunión con Dios, el verdadero y único Absoluto ("Evangelii Nuntiandi", 19);

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

Para eso se requiere una Iglesia que:

- *testimonia*
- *proclama*
- *celebra*

— *Actúa* el evangelio con JUSTICIA, AMOR, POBREZA, una Iglesia en un PROCESO DINAMICO PERMANENTE de evangelización de tal forma que todo lo cultural, lo político, lo económico, lo social, sea leído y discernido a partir del evangelio.

Dentro de este marco *pastoral*, ¿cuál es la ACCION MAS URGENTE, la que debe tener PRIORIDAD y cuáles los sectores más necesitados de evangelización?

La acción más urgente, prioritaria: conseguir el mayor número posible de EVANGELIZADORES a TIEMPO COMPLETO, agentes que por su VIDA y su PALABRA procla-

men el evangelio para nuestra América Latina. De ahí la importancia de los diversos ministerios con su acción orgánicamente planeada. Es así que la pastoral vocacional es día tras día más exigente. Es por eso que se insistió mucho en los aportes de los episcopados en la ministerialidad de la Iglesia: ministros nativos, autóctonos, y en una Iglesia misionera: ser misionero y ser apóstol de las naciones es condición del cristiano.

Los sectores más necesitados de evangelización:

- La familia (la mujer)
- La juventud
- Los indígenas
- Los campesinos
- El mundo laboral
- Los afro-americanos
- Los medios de comunicación social

CONCLUSION

Los principios que estuvieron siempre presentes en el DT fueron los de la comunión y participación para llegar a la verdadera y auténtica liberación.

El modelo de acción evangelizadora fue el de las comunidades eclesiales de base, no tanto en su estructura, cuanto mucho más en su espíritu que debe informar la estructura. Más decisivo que la estructura es el espíritu que impregna la estructura, espíritu que debe estar presente en todas partes donde el cristiano tiene una tarea a cumplir.

La responsabilidad de América Latina —un continente de raíz cristiana—, es la profundización de la fe, que debe ser más operativa, y eso a través de la familia, la juventud y las comunidades eclesiales de base con mentalidad misionera. Se trata de un empeño más evangélico de la Iglesia, es un diálogo permanente con las mismas culturas vivas en el continente latinoamericano y con la nueva civilización que se va formando por el influjo del mundo técnico-científico.



COMENTARIO AL DISCURSO DE JUAN PABLO II

Al día siguiente del discurso inaugural, un grupo de teólogos hizo una reflexión muy amplia del mismo. Posteriormente elaboró una síntesis, que ahora publicamos.

OBSERVACIONES GENERALES.

El discurso del Papa señala que las conclusiones de Medellín deben ser el "punto de partida" para la III Conferencia. *El documento de trabajo* servirá de guía para los debates. El Papa insiste en la importancia de la exhortación apostólica "*Evangelii Nuntiandi*" de Pablo VI, cuyo texto cita continuamente. En varias de sus intervenciones públicas y también en este discurso, el Papa ha invitado a tomar los textos del Concilio Vaticano II, en especial *Lumen Gentium* y *Gaudium et Spes*, para llevar adelante, en función de las necesidades presentes de América Latina, la acción pastoral de la Iglesia.

Se observa con mucha claridad en este discurso y en otras alocuciones, una distinción entre:

1) Las afirmaciones fundamentales que hace y que se sitúan en la perspectiva del compromiso con los pobres.

2) El rechazo a las desviaciones y abusos que se ha hecho de cierto vocabulario. Por lo tanto, las *reservas* del Papa deben ser comprendidas a partir de lo que *afirma positivamente*. Esto es decisivo para impedir la manipulación de lo dicho por él. Las reservas hechas por el Papa contra los abusos y desviaciones, no deben ocultar, sino por el contrario hacer resaltar los temas centrales de los discursos papales que se sitúan con todo rigor en una perspectiva liberadora.

Tanto los discursos como los gestos concretos del Papa se sitúan en la perspectiva del compromiso con los pobres, en la que tanto ha insistido la pastoral y la teología latinoamericanas. Ya en Santo Domingo, el Papa saludó entrañablemente a los pobres, campesinos, enfermos y margi-

nados, (cf 8) a todos aquellos que desde el primer momento de la evangelización fueron objeto preferencial de la solidaridad de la Iglesia. Del mismo modo en la homilía de la catedral de Santo Domingo habló sobre la situación de despojo de los campesinos, de los trabajadores maltratados y disminuídos en sus derechos, así como "la explotación del hombre por el hombre o por el Estado" (cf 16). En su homilía y en el discurso inaugural de la III Conferencia, el Papa se refiere a la identificación de Cristo con los más desheredados, citando el texto clave de Mt 25, 31 ss (cf 59). La misión evangelizadora de la Iglesia "tiene como parte indispensable la acción por la justicia y las tareas de promoción del hombre" (cf 59). Siguiendo el modelo de Cristo, el Papa insiste en la defensa de los derechos humanos, en especial "el compromiso con los más necesitados", como "un auténtico *compromiso evangélico*" (cf 59). Denuncia la riqueza de unos pocos hecha a costa de la pobreza de muchos, así como los mecanismos de interdependencia que originan esta situación (cf 71). Todos estos temas están presentes en Medellín, así como en la acción pastoral y en la teología liberadora de América Latina. Todo esto que el Papa afirma positivamente en una perspectiva liberadora, adquiere mayor valor cuando el Papa critica y rechaza el empleo abusivo de ciertos términos o de ciertas teologías ambiguas. Dichas reservas buscan salir al paso de casos aislados que, por desgracia, se presentan, y en los que se deforman expresiones que han nacido y que viven en un contexto de probada fe eclesial.

La tercera parte del discurso papal es el trozo esencial y debe servir como clave de interpretación y como criterio para leer el discurso inaugural en su integridad. El mismo Papa lo dice: "Aquí es donde encontramos, llevados a la práctica concretamente, los temas que hemos abordado al

hablar de la verdad sobre Cristo, sobre la Iglesia y sobre el hombre" (cf 58). Esta tercera parte es pues fundamental por su desarrollo concreto y positivo para comprender los temas señalados, y para ver por dónde debe orientarse de una manera abierta y creadora la tarea evangelizadora de la Iglesia hoy en América Latina.

VERDAD SOBRE JESUCRISTO Y CRISTOLOGIA LIBERADORA EN EL DISCURSO PAPAL

La cristología en el discurso papal tiene dos niveles de elaboración:

- En la primera parte reafirma el dogma básico de la fe en la divinidad de Jesucristo y condena las reducciones y deformaciones.

- En la tercera parte traduce el significado de este dogma básico a las condiciones históricas de América Latina y expone así una cristología con rasgos francamente liberadores.

El Papa condena las "relecturas" del evangelio, resultado de especulaciones teóricas, más bien que de auténtica meditación de la palabra de Dios y de un "verdadero compromiso evangélico" (cf 17). Estas "relecturas" específicas, que silencian la divinidad de Jesús o lo reducen a un mero profeta o político, son ajenas a las cristologías que se han escrito en América Latina, que buscan ser fieles a la verdad del evangelio que narra la historia, pasión y resurrección de Jesús, especialmente sus controversias, conflictos, desenmascaramientos, persecución, tortura y crucifixión, a raíz de su fidelidad a Dios y a los hombres.

Las palabras del Papa en la tercera parte de su discurso aumen muchos de los rasgos liberadores, en los cuales ha insistido la cristología latinoamericana:

- Cristo revelador de la verdad sobre el hombre que es base de la verdadera liberación.

- Cristo, modelo de atención a todas las necesidades humanas.

- Cristo, identificado con los desheredados.

- Cristo, anunció y realizó la liberación integral.

- Cristo, no permaneció indiferente a los imperativos de la moral social.

Estos rasgos cristológicos son elementos esenciales, según el mismo Papa (cf 12), de la sólida cristología que ha de iluminar los temas y cuestiones pastorales.

VERDAD SOBRE LA MISION DE LA IGLESIA Y SU SERVICIO DE UNIDAD.

Un primer punto a destacar en el discurso del Papa es la relación entre evangelización e Iglesia: "No hay garantía

de una acción evangelizadora seria y vigorosa sin una eclesiología bien cimentada" (cf 31). Evangelizar es la "misión esencial, la vocación propia, la identidad más profunda de la Iglesia, a su vez evangelizada" y "evangelizar no es para nadie un acto individual y aislado, sino profundamente eclesial, un acto de la Iglesia" (cf 32).

Sobre el origen de la Iglesia, el Santo Padre rechaza el sentido exclusivista de la expresión "pueblo" como "categoría racional" (disc. en la Catedral de México, 15), aplicada a la fórmula "Una Iglesia que nade del Pueblo". Pero al mismo tiempo el Papa afirma: "La Iglesia nace de la respuesta de la fe que nosotros damos a Cristo" (cf 26), lo que corresponde al sentido profundo de la expresión "la Iglesia nace del pueblo bajo la acción del Espíritu Santo" que emplea la teología latinoamericana a partir de la experiencia de las comunidades eclesiales de base que surgen entre los pobres.

Con razón rechaza el Papa la reducción "secularista" del reino de Dios, como si a él se llegara "por el mero cambio estructural y el compromiso socio-político" (cf 35). La misma pastoral y teología latinoamericanas han sido muy cuidadosas en evitar este tipo de reduccionismo que parcializa y vacía de fuerza la dinámica del reino de Dios, que es al mismo tiempo espiritual e histórica, presente ya entre los hombres y escatológica.

También con mucha razón el Papa rechaza la oposición entre una "Iglesia institucional" u "oficial" y otra Iglesia popular "que nace del pueblo". En América Latina se ha buscado insistentemente evitar esta falsa oposición y la experiencia misma muestra que las comunidades eclesiales de base manifiestan mayor vitalidad justamente ahí donde han sido impulsadas por la jerarquía de la Iglesia y en comunión con ella. Cuando la teología latinoamericana señala que la Iglesia debe nacer de la fe del pueblo de los pobres y por la acción del Espíritu de Dios, no está planteando una alternativa a la Iglesia oficial actual, sino la vocación de toda la Iglesia, para anunciar el evangelio y llamar a la conversión a todos los hombres, desde los pobres de la tierra.

SOBRE LA DIGNIDAD HUMANA, EVANGELIZACION Y LIBERACION:

Al mismo tiempo que el Papa rechaza todo intento de reducir la misión de Cristo y de la Iglesia a una dimensión puramente política, afirma también positivamente y con fuerza —en la línea de Medellín y de la Evangelii Nuntian-di— la relación entre evangelización y liberación. La Iglesia aprende del evangelio (Mt 25, 31ss. y otros textos) que "su misión evangelizadora tiene como parte indispensable la acción por la justicia y las tareas de promoción del hombre... y que entre evangelización y promoción humana hay lazos muy fuertes de orden antropológico, teológico y de caridad (cf EN 31)" (59).

El Papa presenta la defensa de los derechos humanos como una tarea importante de la Iglesia en América Latina y esto no "por oportunismo ni por afán de novedad", sino por "un auténtico compromiso evangélico el cual, como sucedió con Cristo, es compromiso con los más necesitados" (cf 61). Más adelante dice: "Hay que alentar los com-

promisos pastorales en este campo con una recta concepción cristiana de la liberación. La Iglesia siente el deber de ayudar a que se consolide esta liberación (EN 30); pero siente también el deber correspondiente de proclamar la liberación en su sentido integral, profundo, como lo anunció y realizó Jesús (EN 31)" (76).

Según el Papa la liberación integral comporta tres dimensiones:

—Liberación del pecado.

—Liberación de las diversas servidumbres y la creación de un hombre nuevo.

—Liberación de fuerzas y poderes históricos que conculcan la dignidad del hombre, a nivel individual y a nivel social y político.

Estos tres niveles del proceso de la liberación, han sido temas de la teología de la liberación desde sus primeras expresiones, aun antes de Medellín.

Sobre la *propiedad privada* el Papa señala el *origen* del pensamiento de la Iglesia en la materia (visión cristiana del hombre), la *persistencia* de su enseñanza (santos padres, santo Tomás, encíclicas) y la *urgencia* de esta doctrina en el momento presente de América Latina, ("cuando la riqueza creciente de unos pocos sigue paralela a la creciente miseria de las masas. Es entonces cuando adquiere carácter urgente la enseñanza de la Iglesia, según la cual sobre toda propiedad privada grava una hipoteca social" (64-65). (Los dos primeros subrayados son nuestros). Las palabras del Papa adquieren aún más urgencia en nuestros países donde esta situación es a veces legitimada por valores cristianos. En el discurso del Santo Padre cabe distinguir dos niveles: 1) el contenido (lo que el Papa dice sobre la propiedad) y 2) el valor paradigmático (el Papa muestra con su propia acción cómo defender la dignidad humana).

Contenido: La breve fórmula "hipoteca social" condensa y hace más exigentes expresiones anteriores: "fun-

ción social de la propiedad" (QA 45; MM 119), "no es derecho absoluto" (PP 26). El sentido cristiano de la propiedad implica solidaridad, respeto al destino universal de los bienes.

Valor paradigmático: El Papa muestra en concreto cómo la Iglesia cumple su misión evangelizadora iluminando las realidades sociales, económicas y políticas. El ejercicio de esta misión implica: educación de las conciencias, influencia real y efectivo en las estructuras sociales, actitud profética de denuncia de la injusticia y de reconocimiento de los "mecanismos" objetivos que la generan, discernimiento de las estructuras económicas y de su relación con la difusión de la cultura. "Cuanto más justa sea la economía, tanto más profunda será la conciencia de la cultura" (69).

A los mecanismos y estructuras el hombre les da un valor y un sentido que impregna totalmente esas realidades. Cuando en vez de valores humanos las estructuras se encuentran impregnadas de materialismo, éstas conducen a la explotación del hombre, al enriquecimiento progresivo de los ricos "a costa de los pobres" (71). En consecuencia, la pobreza de las mayorías latinoamericanas no responde a una voluntad divina o a leyes naturales, sino que es resultado de la responsabilidad humana. Sólo una *visión ética* de los problemas sociales nos permite comprender la vocación del hombre a ser forjador de su destino histórico. El Papa invita a los obispos a trabajar creativamente en este campo "vasto y exigente" de la "moral social", renovando el pensamiento social de la Iglesia.

CONCLUSION:

El Santo Padre llama pues a los obispos de América Latina a una *responsabilidad creativa*, lo que destaca cuando concluye su discurso afirmando que "el futuro está en las manos de Dios, pero, en cierta manera, ese futuro de un nuevo impulso evangelizador, Dios lo pone también en vuestras" (90).

Nota: La numeración corresponde a la edición *Juan Pablo II, peregrino de la fe*, 2a. ed. Doca., México, 1979.



SOLIDARIDAD ENTRE IGLESIAS

Las circunstancias cuasi martiriales que viven las iglesias de San Salvador y de Nicaragua dieron la oportunidad de que muchos obispos participantes en Puebla expresaran su solidaridad con estas iglesias. Publicamos aquí este par de testimonios.

Carta a Mons. Manuel Salazar

Puebla de los Angeles, 10 de febrero de 1979.

*Monseñor Manuel Salazar,
Obispo de León,
Presidente de la Conferencia Episcopal de Nicaragua.*

Querido hermano:

En estos días de convivencia aquí en Puebla hemos escuchado el clamor de las angustias y esperanzas del pueblo nicaragüense. Reunidos aquí para tratar de la Evangelización de nuestros pueblos, y para ser fieles intérpretes de la buena noticia de Jesús a los pobres, te recordamos con especial cariño, a ti y a tus hermanos en el Episcopado, sacerdotes, religiosos, religiosas y pueblo nicaragüense.

Recordamos todavía con profunda tristeza y santa ira el dolor, los atropellos y la muerte de tantos hombres, mujeres, niños y jóvenes humildes y generosos, víctimas inocentes unos, ofrendas por la justicia y la libertad todos.

En nuestras discusiones sobre la dignidad del hombre, sobre los derechos de los pobres y sobre el más fundamental de los derechos, el derecho a la vida, la situación de Nicaragua ha estado muy presente entre nosotros, como ejemplo del martirio a que someten a los pueblos las tiranías de todo tipo.

Por en medio de tan gran pena e indignación por la injusticia y el dolor que viven, nos consuela el verlos a ustedes y, a su alrededor, a la Iglesia de Nicaragua, solidaria con su pueblo, como buenos pastores que no abandonan a sus ovejas; verlos denunciar con valentía profética los horrores infligidos a ese mismo pueblo, como antes lo hicieron Jesús y los profetas; verlos prestos a aliviar con todos los recursos de la Iglesia las miserias de los más humildes, como el buen Samaritano; verlos lúcidos para evitar males mayores y proponer a partir de la fe cristiana, drásticos cambios en la conducción política del país.

Por todo ello queremos decirles: gracias, muchas gracias. Queremos agradecer el testimonio de un pueblo y una Iglesia que como el siervo de Jahvé están llevando sobre sí los pecados de su Patria: por querer implantar el derecho y la justicia sobre la tierra. Si como cristianos nos alentamos mutuamente en la fe, es ahora la Iglesia martirizada de Nicaragua, junto con otras a lo largo del Continente y de Centroamérica, la que nos confirma en nuestra propia fe.

Sólo podemos ofrecerles a ustedes nuestra solidaridad en la denuncia de los crímenes, en aliviar miserias materiales y morales, en el anuncio de una nueva Nicaragua donde la palabra de Jesús sea en verdad buena nueva, en el trabajo común desde nuestras propias Iglesias. Esta carta fraternal quiere ser signo de ello y del compromiso de acompañarles en los días difíciles que tienen todavía por delante la Iglesia y el pueblo de su país. Pedimos al Señor que su Iglesia se mantenga firme en la defensa de los derechos de los hijos de Dios. Y que su palabra siga siendo la palabra limpia de la verdad que mantiene la esperanza.

Esperamos vivamente que el sol vuelva a lucir en Nicaragua, y que el fragor de la guerra se convierta en el son de paz de campanas y guitarras. Esperamos una Nicaragua nueva en la que el pueblo rija sus propios destinos, como expresión de igualdad entre todos, de participación e independencia reales, de solidaridad efectiva con todos los pueblos hermanos; una Nicaragua en la que se cumpla el sueño del profeta: "que las espadas se conviertan en podaderas y las lanzas en azadones", "que el lobo y el cordero puedan al fin comer juntos".

Queremos terminar como comenzamos. Todos juntos deseamos orar y trabajar para que en el Continente y en la querida Nicaragua se oiga la palabra de la buena Nueva de Jesús, para que el nombre de Dios sea glorificado y para que su Reino se extienda cada vez más en la paz, la verdad, la justicia, la libertad y el amor. Que el Señor salve y bendiga a Nicaragua.

Con nuestras oraciones recibe un fraternal abrazo.

Felipe Santiago Benítez, Villarica, Paraguay
Angelo Frosi, Abacté, Brasil
Fernando Ariztía, Copiapó, Chile
Cándido Padín, Baurú, Brasil
Romeu Alberti, Apucarana, Brasil

Priamo Tejada, Rep. Dominicana
Marcos Mc Grath, Panamá
Ivo Lorscheiter, Santa María, Brasil
Ovidio Pérez Morales, Venezuela
Luis Bambarén, Chimbote, Perú;
siguen más de 30 firmas.

En nuestras discusiones sobre la dignidad del hombre, sobre los derechos de los pobres y sobre el más fundamental de los derechos, el derecho a la vida, la situación de Nicaragua ha estado muy presente entre nosotros, como ejemplo del martirio a que someten a los pueblos las tiranías de todo tipo.

Por en medio de tan gran pena e indignación por la injusticia y el dolor que viven, nos consuela el verlos a ustedes y, a su alrededor, a la Iglesia de Nicaragua, solidaria con su pueblo, como buenos pastores que no abandonan a sus ovejas; verlos denunciar con valentía profética los horrores infligidos a ese mismo pueblo, como antes lo hicieran Jesús y los profetas; verlos prestos a aliviar con todos los recursos de la Iglesia las miserias de los más humildes, como el buen Samaritano; verlos lúcidos para evitar males mayores y proponer a partir de la fe cristiana, drásticos cambios en la conducción política del país.

Por todo ello queremos decirles: gracias, muchas gracias. Queremos agradecer el testimonio de un pueblo y una Iglesia que como el siervo de Jahvé están llevando sobre sí los pecados de su Patria: por querer implantar el derecho y la justicia sobre la tierra. Si como cristianos nos alentamos mutuamente en la fe, es ahora la Iglesia martirizada de Nicaragua, junto con otras a lo largo del Continente y de Centroamérica, la que nos confirma en nuestra propia fe.

Sólo podemos ofrecerles a ustedes nuestra solidaridad en la denuncia de los crímenes, en aliviar miserias materiales y morales, en el anuncio de una nueva Nicaragua donde la palabra de Jesús sea en verdad buena nueva, en el trabajo común desde nuestras propias Iglesias. Esta carta fraternal quiere ser signo de ello y del compromiso de acompañarles en los días difíciles que tienen todavía por delante la Iglesia y el pueblo de su país. Pedimos al Señor que su Iglesia se mantenga firme en la defensa de los derechos de los hijos de Dios. Y que su palabra siga siendo la palabra limpia de la verdad que mantiene la esperanza.

Esperamos vivamente que el sol vuelva a lucir en Nicaragua, y que el fragor de la guerra se convierta en el son de paz de campanas y guitarras. Esperamos una Nicaragua nueva en la que el pueblo rijan sus propios destinos, como expresión de igualdad entre todos, de participación e independencia reales, de solidaridad efectiva con todos los pueblos hermanos; una Nicaragua en la que se cumpla el sueño del profeta: "que las espadas se conviertan en podaderas y las lanzas en azadones", "que el lobo y el cordero puedan al fin comer juntos".

Queremos terminar como comenzamos. Todos juntos deseamos orar y trabajar para que en el Continente y en la querida Nicaragua se oiga la palabra de la buena Nueva de Jesús, para que el nombre de Dios sea glorificado y para que su Reino se extienda cada vez más en la paz, la verdad, la justicia, la libertad y el amor. Que el Señor salve y bendiga a Nicaragua.

Con nuestras oraciones recibe un fraternal abrazo.

Felipe Santiago Benítez, Villarica, Paraguay
Angelo Frosi, Abacté, Brasil
Fernando Ariztía, Copiapó, Chile
Cándido Padín, Baurú, Brasil
Romeu Alberti, Apucarana, Brasil

Priamo Tejeda, Rep. Dominicana
Marcos Mc Grath, Panamá
Ivo Lorscheiter, Santa María, Brasil
Ovidio Pérez Morales, Venezuela
Luis Bambarén, Chimbote, Perú;
siguen más de 30 firmas.

Carta a Mons. Oscar A Romero

Puebla de los Angeles, 10 de Febrero de 1979.

*Monseñor Oscar A. Romero,
Arzobispo de San Salvador*

Querido hermano:

Reunidos aquí en Puebla los Obispos de todo el continente Latinoamericano para tratar de dar un mensaje de ánimo y de esperanza a todo el pueblo de Dios, hemos convivido contigo y se nos han hecho presentes una vez más los sufrimientos y las esperanzas de tu Iglesia local y de la gran mayoría del pueblo que vive en tu territorio. Queremos dirigirnos a ti como hermanos y alentarte en la noble lucha que desarrollas con tu pueblo.

Sabemos que el Señor colocó sobre tus hombros la carga pastoral de la Arquidiócesis de San Salvador en momentos en que comenzaba un hostigamiento, una verdadera persecución, de palabra y de obra, contra todo el servicio de tu Iglesia en favor de la liberación cristiana de muchos salvadoreños empobrecidos y oprimidos, privados de fraternidad y a quienes, por ello, se les oscurecía el rostro de Dios, nuestro Padre.

Durante estos dos años hemos seguido solidariamente el proceso de tu compromiso pastoral con los pobres. Cada vez has ido haciendo más tuyos los problemas y las luchas de campesinos y trabajadores, con quienes una minoría, aferrada a la riqueza y el poder, no quiere compartir en igualdad. No sólo has sabido hablar por ellos, sino que has defendido valientemente el derecho que tienen de formar sus propias comunidades y organizaciones, y las has alentado y favorecido. En todo ello has caminado hacia una fidelidad cada vez más grande a los compromisos pastorales que contrajimos en Medellín.

Somos conscientes de que en esta tarea te acompaña siempre la cruz. Pero es precisamente a través de la prueba como mostraremos la fidelidad cristiana al Evangelio. En tu Arquidiócesis, en dos años, cuatro de tus sacerdotes han sido asesinados juntamente con varios laicos, más de diez han sido expulsados, se han hecho atentados contra instituciones eclesiales; el pueblo de los pobres, destinatario principal de la misión de la Iglesia, ha sido reprimido de manera creciente, y la misión de tu Iglesia con ellos es obstaculizada continuamente, amedrentando a catequistas y celebradores de la palabra y haciendo así peligrosa la convocación de las comunidades cristianas. En medio de todo esto, acusado y difamado junto con todos los que buscan caminos de justicia, te has mantenido firme, sabiendo que hay que obedecer a Dios antes que a los hombres.

Nos alegra intensamente que esta actividad liberadora haya producido en tu Arquidiócesis el fruto de una unidad cada vez mayor de sacerdotes, religiosos, religiosas y laicos. Nos llena de gozo saber que el pueblo se ha visto también fortalecido en su decisión de no aceptar resignadamente los atropellos a su dignidad. Así, oprimidos pero no aplastados, ni el poder ni la muerte podrán separarlos del amor de Dios que se ha revelado en Jesucristo.

A través de ti queremos dirigirnos a todo el pueblo de Dios que está en tu Arquidiócesis, y a todos los pobres de tu país a quienes anuncias la buena noticia de Jesucristo en su situación concreta. Ellos son el Cuerpo de Cristo en la historia, como lo has explicado en tu segunda carta pastoral. Ellos han estado presentes aquí en Puebla a través de tu voz. Sabemos que se trata de un pueblo de gente digna y dignificada por el enorme trabajo con que penosamente mantienen su vida. Se trata de un pueblo, contra cuya opresión y represión has dicho y seguirás diciéndolo cristianamente: "Basta ya", "Así no puede ser".

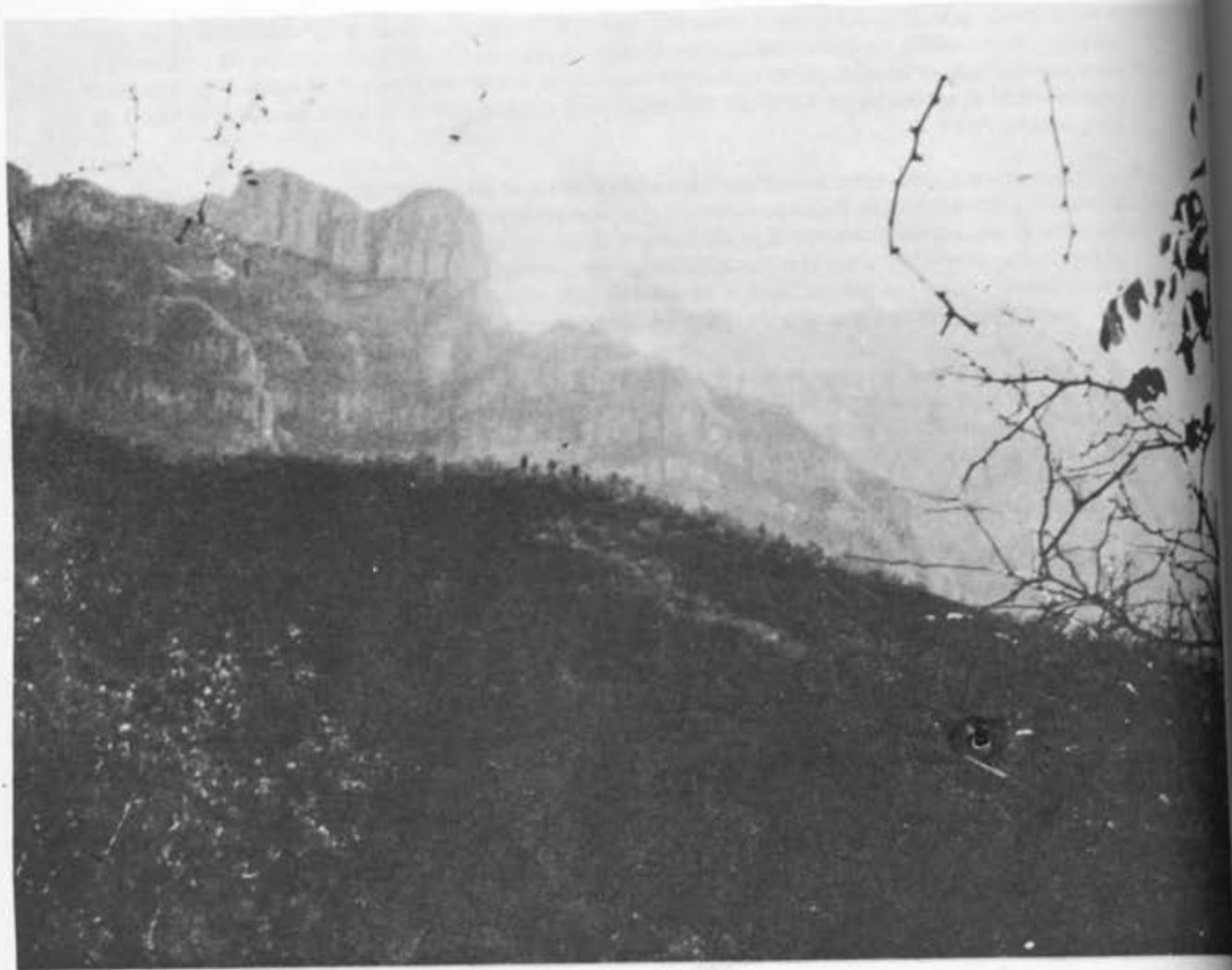
Se trata de un pueblo que, sabiéndolo o no, es el siervo de Jahvé viviente y doliente hoy. Con su dolor, con la entrega de su vida por su dignidad, se va realizando una comunión que lleva en sí semillas de vida nueva para hoy y para mañana. Para una sociedad nueva, justa, solidaria, libre, fraterna y en la paz de la reconciliación entre hermanos como signo del amor del Padre, concreción de su Reino y promesa de unidad definitiva.

Nuestras Iglesias y pueblos, que también sufren, luchan y esperan, son parte de esta comunión que se logra liberando y dando vida. Te animamos a seguir por este camino estrecho y empinado de la construcción permanente de ese Reino que Jesucristo presenta como don del Espíritu y misión a su Iglesia. Contigo rezamos el Padre Nuestro, partiendo así juntos el pan de nuestro compromiso y de nuestra esperanza. Y la esperanza de los pobres no perecerá; porque de ellos es la Promesa.

Con nuestras oraciones recibe un fraternal abrazo.

Felipe Santiago Benítez, Villarica, Paraguay
Angelo Frosi, Abacté, Brasil
Fernando Ariztía, Copiapó, Chile
Cándido Padín, Baurú, Brasil
Romeu Alberti, Apucarana, Brasil
Helder Cámara, Olinda e Recife, Brasil
Paulo Evaristo Arns, Sao Paulo, Brasil

Leónidas Proaño, Riobamba, Ecuador
Jorge Manrique, La Paz, Bolivia
Manuel Talamás, Cd. Juárez, México
Edgerton Clarke, Jamaica
Adriano Hypólito, Nova Iguaçu, Brasil
Luciano Metzinger, Perú;
siguen más de 30 firmas.



MENSAJE A LOS PUEBLOS DE AMERICA LATINA

Nuestra palabra: una palabra de fe, esperanza, caridad

De Medellín a Puebla han pasado diez años. En realidad, con la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, solemnemente inaugurada por el Santo Padre Pablo VI, de feliz memoria, se abrió en el seno de la Iglesia "un nuevo período de su vida" (Cfr. Discurso Inaugural de Pablo VI).

Sobre nuestro Continente, signado por la esperanza cristiana y sobrecargado de problemas, "Dios derramó una inmensa luz que resplandece en el rostro rejuvenecido de su Iglesia (Presentación de los Doc. de Medellín).

En Puebla de los Angeles, la III Conferencia del Episcopado de América Latina se ha reunido para retomar los temas anteriormente debatidos y asumir nuevos compromisos, bajo la inspiración del Evangelio de Jesucristo.

Estuvo con nosotros, en la apertura de los trabajos, en medio de solicitudes pastorales que nos han conmovido profundamente, el Pastor Universal de nuestra Iglesia, Juan Pablo II. Sus palabras luminosas trazaron líneas amplias y profundas para nuestras reflexiones y deliberaciones, en espíritu de comunión eclesial.

Alimentados por la fuerza y la sabiduría del Espíritu Santo y bajo la protección maternal de María Santísima, Señora de Guadalupe, con dedicación, humanidad y confianza, estamos llegando al final de nuestra ingente tarea. No podemos partir de Puebla hacia nuestras Iglesias particulares, sin dirigir una palabra de fe, de esperanza y de caridad al Pueblo de Dios en América Latina, extensiva a todos los Pueblos del mundo.

Ante todo, queremos identificarnos: somos Pastores de la Iglesia Católica y Apostólica, nacida del corazón de Jesucristo, el Hijo del Dios vivo.

Nuestra interpelación y súplica de perdón

Nuestra primera pregunta, en este coloquio pastoral, ante la conciencia colectiva, es la siguiente: ¿Vivimos en realidad, el Evangelio de Cristo, en nuestro Continente?

Esta interpelación que dirigimos a los cristianos, puede ser también analizada por todos aquellos que no participan de nuestra fe.

El cristianismo que trae consigo la originalidad del amor, no siempre es practicado en su integridad por nosotros los cristianos. Es verdad que existe gran heroísmo oculto, mucha santidad silenciosa, muchos y maravillosos gestos de sacrificio. Sin embargo, reconocemos que aún estamos lejos de vivir todo lo que predicamos. Por todas nuestras faltas y limitaciones, pedimos perdón, también nosotros pastores, a Dios y a nuestros hermanos en la fe y en la humanidad.

Queremos no solamente convertir a los demás, sino también convertirnos justamente con los otros, de tal modo que nuestras Diócesis, parroquias, instituciones, comunidades, congregaciones religiosas, no sean obstáculo sino, por el contrario, un incentivo para vivir el Evangelio.

Si dirigimos una mirada a nuestro mundo latinoamericano, ¿qué espectáculo contemplamos? No es necesario profundizar el examen. La verdad es que va aumentando cada vez más la distancia entre "los muchos que tienen poco y los pocos que tienen mucho". Los valores de nuestra cultura están amenazados. Se están violando los derechos fundamentales del hombre.

Las grandes realizaciones en favor del hombre, no llegan a resolver, de manera adecuada, los problemas que nos interpelan.

Pero, ¿qué tenemos para ofrecerlos en medio de las graves y complejas cuestiones de nuestra época? ¿De qué manera podemos colaborar al bienestar de nuestros pueblos latinoamericanos, cuando algunos persisten en mantener sus privilegios a cualquier precio y otros se sienten abatidos, mientras que los demás promueven gestiones para su sobrevivencia y la clara afirmación de sus derechos?

Queridos hermanos: una vez más queremos declarar que, al tratar los problemas sociales, económicos y políticos, no lo hacemos como maestros en la materia, sino como intérpretes de nuestros pueblos, confidentes de sus anhelos, especialmente de los más humildes, la gran mayoría de la sociedad latinoamericana.

¿Qué tenemos para ofrecerlos? Como Pedro, ante la súplica dirigida a las puertas del Templo, os decimos, al considerar la magnitud de los desafíos estructurales de nuestra realidad: "No tenemos oro ni plata para daros, pero os damos lo que tenemos: en nombre de Jesús de Nazaret, levantaos y andad" (Cfr Hech 3,6). Y el enfermo se levantó y proclamó las maravillas del Señor.

Aquí, la pobreza de Pedro se hace riqueza y la riqueza de Pedro se llama Jesús de Nazaret, muerto y resucitado, siempre presente, por su Espíritu Divino, en el Colegio Apostólico y en las incipientes comunidades que se han formado bajo su dirección. El gesto de curar al enfermo es señal de que el poder de Dios requiere de los hombres el máximo esfuerzo para el surgimiento y la fructificación de su obra de amor, a través de todos los medios disponibles: fuerzas espirituales, conquistas de la ciencia y de las técnicas en favor del hombre.

¿Qué tenemos para ofrecerlos? Juan Pablo II en el discurso inaugural de su Pontificado, nos responde de manera incisiva y admirable al presentar a Cristo como respuesta de salvación universal, en la Plaza de San Pedro: "No temáis, abrid de par en par las puertas a Jesucristo. Abrid a su poder salvador las puertas de los Estados, los sistemas económicos y políticos, los extensos campos de la cultura, de la civilización y del desarrollo".

Para nosotros, aquí reside la potencialidad de las sientes de liberación del hombre latinoamericano. Nuestra esperanza para construir día a día, la realidad de nuestro verdadero destino. Así, el hombre de este Continente, objeto de nuestras preocupaciones pastorales, tiene para la Iglesia, un significado esencial, porque Jesucristo asumió la humanidad y su condición real, excepto el pecado.

Y, al hacerlo, El mismo asoció la vocación immanente y trascendente de todos los hombres.

El hombre que lucha, sufre y, a veces, desespera, no se desanima jamás y quiere sobre todo, vivir el sentido pleno de su filiación divina. Por eso, es importante que sus derechos sean reconocidos; que su vida no sea una especie de abominación; que la naturaleza, obra de Dios, no sea devastada contra sus legítimas aspiraciones.

El hombre exige, por los argumentos más evidentes, que las violencias físicas y morales, los abusos de poder, las manipulaciones del dinero, el abuso del sexo, la violación, en fin, de los preceptos del Señor, no sean practicados, porque todo aquello que afecta la dignidad del hombre, hiere, de algún modo, al mismo Dios. "Todo es vuestro; vosotros sois de Cristo y Cristo es de Dios" (1 Cor. 3,23).

Lo que nos interesa como Pastores es la proclamación integral de la verdad sobre Jesucristo, sobre la misión de la Iglesia, sobre la naturaleza, la dignidad y el destino (Cfr. Juan Pablo II, Discurso Inaugural).

Nuestro Mensaje, por lo mismo, se siente iluminado por la esperanza. Las dificultades que encontramos, los desequilibrios que anotamos, no significan señales de pesimismo. La verdad es que el contexto socio-cultural en que vivimos es tan contradictorio en su concepción y modo de obrar, que no solamente concurre a la escasez de bienes materiales, en la casa de los más pobres, sino también, lo que es más grave, tiende a quitarles su mayor riqueza que es Dios. Esta constatación nos lleva a exhortar a todos los miembros conscientes de la sociedad a la revisión de sus proyectos y, por otra parte, nos impone el sagrado deber de luchar por la conservación y profundización del sentido de Dios en la conciencia del pueblo. Como Abraham, luchamos y lucharemos "contra toda esperanza", lo que significa que jamás dejaremos de esperar en la Gracia y en el Poder del Señor que estableció con su Pueblo una Alianza inquebrantable, a pesar de nuestras prevaricaciones.

Es conmovedor sentir en el alma del pueblo la riqueza espiritual transbordante de fe, esperanza y amor. En este sentido, América Latina es un ejemplo para los demás Continentes y mañana podrá extender su sublime vocación misionera, más allá de sus fronteras.

Por esto mismo, "Sursum corda", corazones en alto, queridos hermanos de América Latina, porque el Evangelio que predicamos es una Buena Nueva tan espléndida que convierte, que transforma los esquemas mentales y afectivos, una vez que puede comunicar la grandeza del destino del hombre, prefigurada en Jesucristo Resucitado.

Nuestras preocupaciones pastorales por los miembros más humildes del cuerpo social, algunas de ellas impregnadas de humano realismo, no tienen ninguna intención de excluir de nuestro pensamiento y de nuestro corazón a los otros representantes del cuadro social en que vivimos. Por el contrario, son serias y oportunas advertencias para que las distancias no se agranden, los pecados no se multipliquen y el Espíritu de Dios no se aparte de la familia latinoamericana.

Y porque creemos que la revisión del comportamiento religioso y moral de los hombres debe reflejarse en el ámbito del proceso político y económico de nuestros países, invitamos a todos, sin distinción de clases, a aceptar y asumir la causa de los pobres, como si estuviesen aceptando y asumiendo su propia causa, la causa misma de Cristo. "Todo lo que hicieres a uno de estos mis hermanos, por humildes que sean, es como si a mí mismo se hiciera" (Mt 25,40).

Hermanos, no os impresionéis con las noticias de que el Episcopado está dividido. Hay diferencias de mentalidad y de opiniones, pero vivimos, en verdad, el principio de colegialidad, completándonos los unos a los otros, según las capacidades dadas por Dios. Solamente así podremos enfrentar el gran desafío de la Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina.

El Santo Padre Juan Pablo II anotó en el discurso inaugural de la III Conferencia, IV parte, entre otras sugerencias, tres prioridades pastorales: la familia, la juventud y la pastoral vocacional.

La Familia

Invitamos, pues, con especial cariño, a la familia de América Latina a tomar su lugar en el corazón de Cristo, transformándose cada día más, en ambiente privilegiado de evangelización, de respeto a la vida al amor comunitario.

La Juventud

Invitamos cordialmente a los jóvenes a vencer los obstáculos que amenazan su derecho de participación consciente y responsable en la construcción de un mundo mejor. No les deseamos la ausencia pecaminosa en la mesa de la vida, ni la triste entrega a los imperativos del placer, del indiferentismo o de la soledad voluntaria e improductiva. Ya pasó la hora de la protesta, traducida en formas exóticas, o a través de exaltaciones intempestivas. ¡Vuestra capacidad es inmensa! Ha llegado el momento de la reflexión y de la plena aceptación del desafío de vivir en la plenitud los valores esenciales del verdadero humanismo integral.

Los Agentes de Pastoral

Con palabras de afecto y de confianza, saludamos a todos los abnegados agentes de pastoral en nuestras Iglesias Particulares, en todas sus categorías. Al exhortaros a la continuación de vuestros trabajos en favor del Evangelio, os estimulamos a un creciente esfuerzo en pro de la pastoral vocacional, dentro de la cual se inscriben los ministerios confiados a los laicos, en razón de su bautismo y su confirmación. La Iglesia necesita más sacerdotes diocesanos y religiosos, en cuanto sea posible, sabios y santos, para la dignificación del ministerio de la Palabra y la Eucaristía y para la mayor eficacia del apostolado religioso y social. Necesita laicos conscientes de su misión en el interior de la Iglesia y en la construcción de la Ciudad temporal.

Los hombres de buena voluntad y la civilización del Amor

Y ahora, queremos dirigirnos a todos los hombres de buena voluntad, a cuantos ejercen cargos y misiones en los más variados campos de la cultura, la ciencia, la política, la educación, el trabajo, los medios de comunicación social, el arte.

Os invitamos a ser constructores abnegados de la "Civilización del Amor" (Pablo VI), inspirada en la palabra, en

la vida y en la donación plena de Cristo y basada en la justicia, en la verdad y en la libertad. Estamos seguros de obtener así vuestra respuesta a los imperativos de la hora presente, a la tan ambicionada paz interior y social, en el ámbito de las personas, de las familias, de los países, de los continentes, del universo entero.

Deseamos explicitar el sentido orgánico de la civilización del Amor, en esta hora difícil pero llena de esperanzas de América Latina. ¿Qué nos impone el mandamiento del amor?

El amor cristiano sobrepasa las categorías de todos los regímenes y sistemas, porque trae consigo la fuerza insuperable del Misterio Pascual, el valor del sufrimiento de la cruz y las señales de victoria y resurrección. El amor produce la felicidad de la comunión e inspira los criterios de la participación.

La justicia, como se sabe, es un derecho sagrado de todos los hombres, conferido por el mismo Dios. Está insertada en la esencia misma del mensaje evangélico. La verdad, iluminada por la fe, es fuente perenne de discernimiento para nuestra conducta ética. Corresponde a nuestra condición humana y es factor indispensable para el progreso de los pueblos.

La civilización del amor repudia la violencia, el egoísmo, el derroche, la explotación y los desatinos morales. A primera vista, parece una expresión sin la energía necesaria para enfrentar los graves problemas de nuestra época. Sin embargo, os aseguramos: no existe palabra más fuerte que ella en el diccionario cristiano. Se confunde con la propia fuerza de Cristo. Si no creemos en el amor, tampoco creemos EN AQUEL que dice: "Un mandamiento nuevo os doy, que os améis los unos a los otros como yo os he amado" (Jn 15,12)

La civilización del amor propone a todos la riqueza evangélica de la reconciliación nacional e internacional. No existe gesto más sublime que el perdón. Quien no sabe perdonar no será perdonado (Cfr Mt 6,12).

En la balanza de las responsabilidades comunes, hay mucho que pesar de renuncia y de solidaridad, para el correcto equilibrio de las relaciones humanas. La meditación de esta verdad llevaría a nuestros países a la revisión de su comportamiento frente a los expatriados y a los demás problemas subsiguientes, de acuerdo con el bien común, en caridad y sin detrimento de lo justo. Existen innumerables familias traumatizadas en nuestro continente.

La civilización del amor condena las divisiones absolutas y las murallas psicológicas que separan violentamente a los hombres, las instituciones y las comunidades nacionales. Por eso, defiende con ardor la tesis de la integración de América Latina. En la unidad y en la variedad, hay elementos de valor continental que merecen apreciarse y profundizarse mucho más que los intereses meramente nacionales. Conviene recordar a nuestros países de América Latina la urgente necesidad de conservar e incrementar el patrimonio de la paz continental, porque sería, de hecho, tremenda responsabilidad histórica el rompimiento de los vínculos de

la amistad latinoamericana, cuando estamos convencidos de que existen recursos jurídicos y morales para la solución de los problemas de interés común.

La civilización del amor repele la sujeción y la dependencia, perjudicial a la dignidad de América Latina. No aceptamos la condición de satélite de ningún país del mundo, ni tampoco con todos, porque repudiamos los nacionalismos estrechos e irreductibles. Ya es tiempo de que América Latina advierta a los países desarrollados que no nos inmovilicen, que no obstaculicen nuestro progreso, no nos exploten sino, al contrario, nos ayuden con magnanimidad, a vencer las barreras de nuestro subdesarrollo, respetando nuestra cultura, nuestros principios, nuestra soberanía, nuestra identidad, nuestros recursos naturales. En ese espíritu, creceremos juntos, como hermanos, miembros de la misma familia universal.

Otro punto que nos hace estremecer las entrañas y el corazón es la carrera armamentista que no para de fabricar instrumentos de muerte. Ella trae consigo la dolorosa ambigüedad de confundir el derecho a la defensa nacional con las ambiciones de ganancias ilícitas. No es apta para construir la paz.

Al terminar nuestro Mensaje, invitamos respetuosa y confiadamente a todos los responsables del orden político y social a la meditación de estas reflexiones, extraídas de nuestras esperiencias, hijas dilectas de nuestra sensibilidad pastoral.

Creed: deseamos la Paz y para alcanzarla, es necesario eliminar los elementos que provocan las tensiones entre el tener y el poder, entre el ser y sus más justas aspiraciones.

Trabajar por la justicia, por la verdad, por el amor y por la libertad, dentro de los parámetros de la comunión y de la participación, es trabajar por la paz universal.

Palabra Final

Y, ahora, la palabra final. En Medellín, terminamos nuestro Mensaje con la siguiente afirmación: "Tenemos fe en Dios, en los hombres, en los valores y en el futuro de América Latina". En Puebla, retomando esta profesión de fe divina y humana, proclamamos:

Dios está presente, vivo, en Jesucristo liberador, en el corazón de América Latina.

Creemos en el poder del Evangelio.

Creemos en la eficacia del valor evangélico de la comunión y de la participación, para generar la creatividad, promover experiencias y nuevos proyectos pastorales.

Creemos en la Gracia y en el Poder del Señor Jesús que penetra la vida y nos impulsa a la conversión y la solidaridad.

Creemos en la Esperanza que alimenta y fortalece al hombre en su camino hacia Dios, nuestro Padre.

Creemos en la Civilización del Amor.

Que Nuestra Señora de Guadalupe, Patrona de América Latina, nos acompañe, solícita como siempre, en esta peregrinación de Paz.





Y EL ANUNCIO DE LA PALABRA

DOMINGOS DE ABRIL Y MAYO

J. MALDONADO Y V. VERDIN

QUINTO DOMINGO DE CUARESMA 1o. de Abril

Jeremías 31,31-34; Hebreos 5,7-9; Juan 12,20-33.

En la primera lectura, Jeremías habla de una nueva alianza entre Dios y los hombres. El autor supone el fracaso de la anterior alianza que Ezequiel describe de una manera simbólica en el capítulo 16, donde Israel es presentada como una esposa que se ha prostituido a los dioses extranjeros y termina con el perdón gratuito del esposo que crea una nueva alianza. La antigua alianza *se fundaba en un mero código exterior*. La nueva alianza se convierte en una nueva inspiración que alcanza el corazón del hombre y bajo la inspiración del Espíritu de Dios, da al hombre un corazón nuevo, capaz de conocer a Dios, Os 2,22. Esta nueva alianza será inaugurada por el sacrificio de Cristo, Mt 26,28.

Todavía en tiempos de Jesús los líderes espirituales del pueblo Judío sostenían que la corriente de la salvación venía por ley, pues el Reino de su Padre es reino de amor y de fraternidad, y la justicia recreativa de Dios es muy diferente de la justicia que proponen los fariseos y los hombres importantes de su tiempo.

Jesús enseña con su vida que *la ley no es la que salva, y que lo que salva es el amor, y la fraternidad*. La norma fraterna. Jesús es condenado por romper la base de sustentación de lo que anunciaban los líderes espirituales de su tiempo. Rechaza la salvación *por la ley* y anticipa la fuerza de Dios como gracia para los rechazados e indefensos de la sociedad en que vivió, tales como los publicanos, prostitutas, ignorantes... que eran los más lejanos al conocimiento y alta observancia de la ley. Por ellos fue por los que tomó partido Jesús; y a los que se escandalizaron con ello, Jesús les explicó que había venido por los pecadores, como el médico se preocupa por los enfermos y no por los sanos; les explicó también la parábola del hijo pródigo...

Este es el camino al Padre. Este es el camino que lleva al conocimiento de Dios. No es por tanto el cumplimiento de la ley, sino que la vida de Jesús (sus acciones, sus pala-

bras, sus actitudes) es el camino que siguió Jesús y el camino que posibilita el conocimiento de Dios. Es pues el camino que posibilita la nueva alianza.

Las lecturas de Hebreos y Juan, señalan un punto común que es importante señalar. En Hebreos 5,7 se dice que Jesús "ofreció en los días de su vida mortal ruegos y súplicas con poderoso clamor y lágrimas al que podía salvarle de su muerte...". Juan por su parte en 12,27 dice "ahora mi alma está turbada y ¿qué voy a decir? ¿Padre, líbrame de esta hora? Pero ¡si he llegado a esta hora para esto! Ambas escenas evocan Getsemaní, es decir ambas lecturas recuerdan la angustia que vivió Jesús ante la hora que se acercaba.

Se puede afirmar que Jesús siente el abandono de aquel Dios, a quien él predica que se acerca en gracia. Quizá lo más dramático y más claro de esto que se afirma es el grito desde la cruz "Padre ¿por qué me has abandonado?" A lo largo de su vida, Jesús fue adquiriendo cada vez más claramente la conciencia de ser el Hijo. A lo largo de su vida se puede constatar la confianza ilimitada en el Padre, y además vivió siempre bajo la obediencia incondicional al Padre. Vive sólo del Padre. Esta conciencia así expresada a lo largo de su vida sólo puede ser motivada y posibilitada por la cercanía del Padre. Vive del Padre y para el Padre. Así pues, el que predicó la cercanía de Dios a los hombres, el que vivió del Padre y para el Padre, a la hora que preveía cercana la muerte, sintió la lejanía de aquel por quien vivió.

Para nosotros quizá se puede plantear una pregunta muy importante. Si Jesús el Hijo inocente muere ¿Quién es Dios? Cuando menos podemos dar algunas respuestas: No es Dios esa especie de ídolo que con frecuencia nos hacemos a nuestra medida; ni tampoco el dios que quizá alguno se empeña en crear.

La muerte de Jesús y su anterior pasión, son una invitación a buscar una actitud radicalmente nueva hacia Dios. Hacia el Dios Mayor. Desde la pasión y la muerte de Jesús, así como desde la pasión del pueblo latinoamericano y su continua muerte por la explotación y la injusticia, Dios se revela como el Dios del amor y abre un camino de esperanza.

DOMINGO DE RAMOS

8 de Abril

Is 50,4-7; Filipenses 2,6-11; Mc 14,1-15,47.

Hoy no es Jesús de Nazaret, el que vivió en Palestina el que sufre, sino millones de hombres de todo el mundo y de nuestro continente muy especialmente. Millones de personas que podrían decir las mismas palabras que ese hombre que expresó ante Juan Pablo II en Cuilapa, las necesidades, las grandes carencias de su pueblo:

"Nosotros somos aquí un pueblo humilde sufrimos mucho porque no podemos decir lo que queremos, lo que sentimos en nuestro corazón. Porque no se nos da la posibilidad de hacerlo y también porque nuestra preparación es muy poca. Muchos no sabemos escribir la letra, no sabemos hablar castellano, porque nuestros pueblos están muy retirados de donde hay escuelas, y porque no tenemos caminos ni medios de comunicación. Por eso tampoco tenemos ayuda para conseguir el alimento de nosotros y de nuestras familias; por eso nuestros hermanos tienen que abandonar esas tierras".

"A muy pocos les interesan nuestros problemas... Cuando reclamamos nuestras tierras —que los propios reyes de España reconocieron como nuestras— nos dicen mentiras, nos engañan, nos encarcelan, nos matan y mandan soldados para cuidarnos. Las tierras nuestras nos las han quitado para darle de comer al ganado. Las vacas viven mejor que nosotros los indios..."

Estas sí son palabras que encierran una cruel realidad. Son las palabras del indígena zapoteco que expresó la realidad de su pueblo, pero que también pueden ser palabras de un campesino de la sierra o un simple peón de los que hay millones.

Jesús se inscribió en la línea de los profetas, de esos profetas que veían la presencia de Dios en los sectores oprimidos, los pobres, los huérfanos, las viudas y que asumían valientemente su defensa en contra de los poderes opresores. Naturalmente que esta actitud con que vivían los profetas les acarrea necesariamente la enemistad y la coacción de esos sectores. Generalmente todos los profetas fueron a la cárcel y posteriormente fueron asesinados.

La Pasión y muerte de Jesús de Nazaret fue una consecuencia inevitable de la misión histórica que cumplió en medio de su pueblo, pues Jesús fue un profeta que defendió a los débiles (Lc 9,7-8; Mt 16,13-14; Mt 5,17-19).

Cristo Jesús no quiso ni buscó la muerte y previamente el sufrimiento. Los aceptó sólo en la medida que fueron necesarios y como consecuencia de cumplir su misión. El mensaje de evangelización de los pobres —que predicó y con sus actitudes y hechos demostró— fue lo que lo puso frente a los poderes establecidos. Fue así como llegó a la pasión que tan dramáticamente nos comentan los evangelistas, hasta el grito desgarrador de "Padre por qué me has abandonado".

La muerte de Jesús nos obliga al menos a revisar seriamente nuestra vida de creyentes y seguidores de Jesús. No podemos contemplarlo como lejano —en el tiempo y en el espacio— sino como sufriendo dolorosamente hambre, ignorancia y muriendo en el campo o en las cárceles.

VIGILIA PASCUAL

14 de Abril

La culminación de todo el ciclo de cuaresma, lo podemos situar en la Gran Vigilia del Sábado Santo, que reúne a muchos creyentes de la comunidad. Es una fiesta de alegría y de luz, ligada a una celebración más solemne de la Palabra y una experiencia profundamente comunitaria como es el bautismo. Por esta razón quiero hacer ahora un comentario al significado del bautismo.

El significado del bautismo es doble: lavar una falta, que conocemos como el pecado original, y significa también el inicio del niño en la vida de la Iglesia.

El pecado original no es algo que sucedió allá en los principios de la humanidad por un solo hombre y además como una falta sólo personal. El así llamado pecado original fue cometido por Adán. Este nombre de Adán, no es un nombre personal, sino colectivo. Por eso se dice que desde los principios arranca este pecado, desde los primeros hombres. Se trasmite de padres a hijos y forma como una especie de ambiente que lo envuelve todo, es un todo pecaminoso. Allí en ese ambiente contaminado es donde se van formando los criterios de conducta que condicionan la vida toda de los niños; se van formando también las normas y las escalas de valores.

Es claro que en todas las épocas se van dando concretizaciones diferentes. Se podría decir que hoy en América Latina el capitalismo, el consumismo, los lazos de dependencia y opresión son expresiones de una opción fundamental y de un ethos cultural que poseen su historia de concretizaciones, es decir, el hombre optó por un sentido de ser y de vivir orientado por el saber y el poder que se le ofrece especialmente sobre el mundo, en términos de dominación, lucro y explotación. Estos son los valores que se comunican, que se transmiten por todos los medios de comunicación.

Por supuesto que el bautismo en la inmensa mayoría de los casos se ha convertido en un acto social, en una costumbre y por tanto ha perdido su valor. Sin embargo podrá hacerse sentir y dar a conocer todo el significado que tiene el compromiso cristiano en esta perspectiva y desde allí toman también su pleno sentido las promesas del bautismo.

El inicio del niño, del bautizado, en la vida de la Iglesia es otro aspecto importante en el bautismo. Generalmente en esta noche son muchos los niños que inician su vida en la comunidad eclesial. No podemos olvidar que el sentido último de la comunidad eclesial es el facilitar (los

hermanos unidos en un mismo sentir), el seguimiento de Jesús sobre todo en su lucha para que los hombres vivamos en plenitud la vida que el Padre quiere que vivamos, es decir una vida de fraternidad y solidaridad. Es pues necesario que los seguidores de Jesús, los cristianos luchemos contra el pecado: contra el egoísmo, la injusticia, que es lo que impide que vivamos la fraternidad. Porque los creyentes en Jesús nos comprometemos a ayudar, a iniciar a los nuevos bautizados en la vida de la Iglesia que es la vida del seguimiento de Jesús.

SEGUNDO DOMINGO DE PASCUA

22 de Abril

Lecturas: Act. 4,32-35; 1 Jn 5, 1-6 Jn 20, 19-31.

Con la experiencia de la resurrección de Jesús nace en la historia la comunidad cristiana, que impulsada por el Espíritu, vive la esperanza de su propia resurrección y predica a los hombres la fe en la renovación de la creación. Así, atender al significado de la resurrección es el punto de partida que inspira y mueve nuestra vivencia cristiana. Esta experiencia es un don. El Espíritu es el que da testimonio.

El Espíritu está presente en nuestra historia como don para inspirarnos la fe en la resurrección y para impulsar nuestra vida y que se transforme en amor. Esta vida que nace de la fe es renovadora. Nada es pesado ni difícil para el que cree: "Y sus mandamientos no son pesados porque todo el que ha nacido de Dios triunfa del mundo" (1 Jn 5,4). Es decir, la vida del cristiano impulsada por el espíritu puede triunfar de todo lo negativo del mundo, de los egoísmos, de las injusticias, de los fraudes, de las mentiras, etc.

Con esta vida nueva se anticipa lo que será la vida de resucitados. Con esta vida nueva se testimonia igualmente que Dios resucitó después de ser crucificado. En este contexto se entiende la transformación experimentada en la primera comunidad cristiana, que tendía a la generosidad y a la preocupación fraterna de todos los miembros de la comunidad. Encarnando así en un modelo concreto el precepto del amor, tendiendo hacia la igualdad de todos, poniendo las cosas en común "y luego se distribuía según lo que necesitaba cada uno" (Act 4,35). Y aquí no se trata de una mera utopía, sino de algo que es posible dentro de nuestra historia como fruto de la fe y de la esperanza. A lo largo de la historia del cristianismo contamos también con ejemplos de vidas y comunidades renovadas por la fe. Y que queda claro que cuando esto se da no es fruto de un ascetismo sino de un don del Espíritu.

Desde el punto de vista de la pastoral, considero que es necesario educar pacientemente sobre el significado de la resurrección de Jesús. ¿Por qué la fe no se operativiza en vida de amor? ¿Por qué queda reducida a meras prácticas externas y no trasciende a la vida cotidiana? Tal vez hay un olvido de la resurrección de Jesús. Las causas de este olvido son varias. Voy a observar una de ellas. El cristianismo en México —al menos en algunas regiones— conserva tradicio-

nes que mezclan religiones diferentes sobre el misterio de la muerte lo que hay más allá de ella. Las ofrendas de alimentos pueden significar que aún no se ha comprendido el dato de la resurrección y la superación de todos los males inclusive la muerte. Por otro lado, esta facilidad para el rito y el culto con una gran participación masiva en los sacramentos hace que no se vea la urgencia de testimoniar y enseñar pastoralmente la importancia de la resurrección. Aunque se puede pensar que los cristianos de América Latina, por tener esa religiosidad arraigada de siglos y en contacto con el cristianismo, está en condiciones aptas para entender y recibir este mensaje de fe en la resurrección que hará surgir en esperanza auténticamente cristológica. A fin de llegar a tener esa vida en libertad y gozo que surge de la experiencia testimonial en la resurrección de Jesús: "se escribieron estas cosas para que creáis que Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios, y para que, creyendo, tengáis vida en su nombre" (Jn 20, 31).

TERCER DOMINGO DE PASCUA

29 de Abril

Lecturas: Act. 3,13-15.17-19; 1 Jn 2,1-5; Lc 24,35-48

Voy a centrar este comentario en el texto que leemos hoy de la primera carta del apóstol S. Juan. En la primera parte de la carta aclara S Juan que el perdón de los pecados es un acto de amor de Dios. Es algo que se concede gratuitamente. En la muerte de Cristo se revela este hecho. Y no se trata propiamente de un pago que haya hecho Cristo por nuestros pecados, sino más bien se trata de que Dios gratuitamente nos perdona. Hay que reflexionar cuidadosamente sobre el sentido de esta iniciativa de Dios de perdonarnos, de volver a aceptarnos como hijos. La primera reflexión que debemos hacernos es que no se trata simplemente de "entender" que Dios nos perdona porque nos ama, sino de *experimentar* este perdón. Sólo los hombres que han experimentado y sentido este perdón de Dios han transformado su vida y se han sentido libres.

En seguida lo vuelve a repetir. El conocimiento del Dios de Jesucristo no se manifiesta plenamente en un mero discurso intelectual. Se trata de un conocimiento práctico: "En esto tenemos una prueba de que conocemos a Dios; en que cumplimos sus mandamientos" (1 Jn 2,3). No hemos llegado a conocer a Dios, si nuestra práctica no es de amor y de justicia.

Este divorcio entre lo que sería hablar de Dios y una práctica eficaz de los mandamientos de Dios del que habla San Juan no es sólo algo que se dio en su época. Igualmente lo podemos observar en nuestro contexto. Siempre encontramos excusas para disociar o atenuar una práctica que no coincide con lo que hablamos de Dios. Y ahí queda la crítica radical del apóstol: no podemos engañarnos y decir que conocemos a Dios si no hemos practicado sus mandamientos. Si no actuamos evangélicamente no conocemos a Dios. Estamos hablando de falsos dioses. De dioses que hemos construido a nuestra medida. Y hablamos, en consecuencia, de otros caminos para llegar a El. Así, los dioses a quienes

efectivamente se sirve con el consumismo, la fama, el dinero, que nos justifican una manera desigual de relacionarnos con los demás, que justifican nuestras posturas farisaicas, etc.

Muchas veces desde una postura intelectual del conocimiento de Dios, en nombre de una ortodoxia intelectual, se critican acciones que realmente encarnan una práctica de amor y justicia que se corresponde con el Dios de nuestro Señor Jesucristo. La razón se la daría el apóstol San Juan a los que anuncian un conocimiento práctico de Dios: "Quien dice 'Yo lo reconozco' y no cumple sus mandamientos, es un mentiroso y la verdad no está en él. Pero en aquel que cumple su palabra, el amor de Dios ha llegado ciertamente a su plenitud". Es —dicho en otras palabras— lo que los teólogos llaman ahora preeminencia de la ortopraxis sobre la ortodoxia.

Toda esta lectura de San Juan es una invitación a anunciar a los hombres de nuestro tiempo el Dios que se nos ha revelado en Jesucristo con nuestra práctica de amor y de solidaridad con los hermanos.

CUARTO DOMINGO DE PASCUA

6 de Mayo

Hechos 4,8-12; I Juan 3,1-2; Juan 10,11-18

La lectura de los Hechos de los Apóstoles relata los primeros años de las comunidades cristianas. Apenas Jesús de Nazaret había sido asesinado, cuando Pedro y Juan son arrestados por el poder Romano. Nos dice el relato que "llegaron los sacerdotes, el jefe de la guardia del templo y los hombres del partido de los saduceos, molestos porque enseñaban al pueblo. . . los tomaron presos y los metieron en la cárcel hasta el día siguiente, porque ya anocheecía" (4,1-3).

Pedro no salía de su asombro al constatar que lo juzgan por el bien que han hecho a un hombre. El juicio que se levanta contra ellos, contra Pedro y Juan, es por no tener autoridad reconocida para curar a un hombre tullido.

Quizá para Pedro resultaba novedoso el que se condenara por hacer el bien. Hoy en la situación que vive América Latina y el mundo, ya no nos resulta novedosa la persecución, quizá lo que miles de hombres quisieran sería que se hiciera un juicio en los tribunales ordinarios, y que no "desaparecieran" los compañeros y familiares.

Pedro al contestar la acusación que se le hace, deja constancia de una manera nítida, que las autoridades que lo condenan a él y a Juan, se están condenando a sí mismas porque no buscan el bien de los hombres. La cultura y quizá más claramente la autoridad no es suficiente para actuar con justicia y definitivamente tampoco los hace poseedores de la verdad. Más aún, los coloca muy cerca del autoritarismo y de la injusticia.

La lectura del evangelio de Juan nos presenta a Jesús como el verdadero modelo a seguir para evitar la injusticia y el autoritarismo. En términos positivos nos ofrece Juan una metáfora en la que habla de Jesús como el pastor que está dispuesto a dar la vida por sus ovejas, por cada una de las ovejas. El querer a las ovejas, a cada una de ellas es lo que contradistingue al verdadero guía de los falsos mercenarios que sólo buscan su propio beneficio.

Podemos ejemplificar claramente esta enseñanza evangélica con una descripción nítida de lo que puede ser hoy la vida de un trabajador agrícola. El trabajador agrícola tiene derecho a morir en la tierra de su señor. Por dar una pocilga al trabajador, el amo se siente un padre generoso y bueno. Se siente cristianamente bueno. El señor, o el amo, cree tener derecho a pagar lo que quiera violando por supuesto el salario *mínimo* estipulado. Cuando el "esclavo" intenta vivir como una persona, como un hombre, o mujer, cuando apenas nombra sus derechos, se le considera ingrato y se le despiden.

¿Hasta cuando ha de durar esa fe egoísta que ha de juzgar como anticristiano todo lo que es bueno para el pueblo? ¿Hasta cuándo seguirá instalada esta violencia contra el que promueve aun incipientemente el bien del pueblo?

QUINTO DOMINGO DE PASCUA

13 de Mayo

Hechos 9,6-31; I Juan 3,18-24; Juan 15,1-8

El contexto en que se sitúa la lectura de la primera carta de San Juan es una afirmación tajante: somos hijos de Dios y debemos vivir como tales. El criterio claro por el cual se puede constatar esa afirmación es el amor, que se expresa, en palabras de San Juan, viviendo la justicia. Los que han nacido de Dios tienen como don, una gran fuerza que los impulsa a seguir amando, a seguir viviendo la justicia, a perdonar y a seguir buscando.

La antítesis del amor fraterno queda expresada con la narración de Caín en el Génesis (4,3-8). La historia de Caín y Abel nos relata en forma clara la manera como "entró" el odio en el mundo. La forma como el pecado hace estragos entre los hermanos: Empieza con la envidia que está como agazapada allá en el corazón de los hombres; la envidia que no es controlada es fuente de violencia y ésta se expresa hoy en forma de marginación de miles de hombres, de millones de hombres, a costa de unos pocos. Esta marginación es a su vez efecto y causa del colonialismo económico-cultural y religioso en que se encuentran sumidos millones de hombres del continente. La historia de Caín y Abel es aprovechada por Juan para afirmar que el que odia a su hermano es un asesino, porque matar a un hombre (en todas las formas de matar), es siempre matar a un hermano.

Juan va más allá. Dice expresamente que el amor, el que quiere amar y así permanecer como Hijo de Dios, no se

cumple con sólo palabras, con buenas intenciones. Para construir la fraternidad es necesario llegar a las obras, a las obras que construyen la fraternidad, no a cualquier tipo de obras.

La imagen de la vid que Juan nos presenta en su evangelio, presupone que la vida del cristiano se caracteriza básicamente, por los frutos. Los frutos que se piden necesariamente exigen una vinculación a Jesús. Él es la vid. La comunidad de vida compartida con Jesús es la condición para transmitir, para comunicar la vida. El que por alguna razón, rompe con esa comunidad de vida con Jesús, sólo queda como un sarmiento muerto.

Para el cristiano que intenta construir la fraternidad con obras adecuadas y en unión con Jesús, Juan tiene palabras de un gran aliento y esperanza. Ante el reproche aun de la conciencia propia no podemos olvidar que Dios es el Dios mayor que nos conoce mejor que lo que podemos conocernos a nosotros mismos y que podemos estar seguros que nos juzga con un amor que a nosotros nos falta.

SEXTO DOMINGO DE PASCUA

1o. Varios temas se entrecruzan en las tres lecturas: aparece así el tema de la elección gratuita de parte de Dios, el tema del envío de Cristo y de nuestro envío (misión) en Cristo, la presencia del Espíritu y la participación universal. Todos estos temas señalan lo que somos en Cristo y, por lo mismo, nuestra tarea en Cristo.

2o. Actos 10,25-26. 34-35. 44-48. Los pasajes entretallados que leemos hoy, están tomados del episodio del centurión Cornelio (cap. 10). El significado de todo el pasaje es que la salvación, por elección gratuita de Dios, se ofrece a todos los hombres, no sólo a los judíos. Podemos considerar brevemente cada uno de los pasajes: 1o. (25-26) Cornelio se postra ante Pedro, reconoce así al enviado del Señor (ver v.v. 3-5); Pedro, aunque se sabe enviado del Señor (v. 19-20), lo levanta: las reverencias dejarlas mejor para el Señor y evitar así todo peligro de idolatría, pues él, por su parte, es igual a Cornelio, sólo un hombre (ver Ac 3, 12; 14,15). Tenemos así expresado un aspecto importante de la historia de Salvación en la cual vivimos: unos son para otros sacramento de salvación; hay así diversidad de ministerios, pero de parte nuestra todos somos iguales: hombres pecadores, perdonados por la misericordia de Dios. 2o. (34-35). Pedro descubre asombrado que ante el Señor no importa la herencia o el ser del pueblo escogido, sino el vivir en la práctica de la justicia (hacer lo que es grato a Dios). Pablo gritará que ante el Señor no hay diferencia de griego o judío, de esclavo o de libre; de hombre o mujer (Gal 3,28; Rom 10,12; 1 C 12, 13; Col 3,11); ante el Señor no hay asunción de personas (por linaje, cultura, economía, etc. Gal 2,6). La vida de la Iglesia nos muestra la tentación continua (a veces superada) de dejarnos llevar por la aceptación de personas, dando así un antitestimonio de lo que es

Dios. 3o. (44-48). Por el contexto del episodio y, en general, de los Actos, el énfasis no se debe poner en la separación del don del Espíritu con el bautismo sino en que esa venida del Espíritu rubrica la voluntad del Señor de incorporar a su comunidad de salvación también a los gentiles: en la comunión apostólica, el Espíritu incorpora a la vida eclesial.

3o. 1 Juan 4,7-10. En los capítulos anteriores se ha presentado el tema paralelo de la comunión con Dios y de ser hijos de Dios. Juan sintetiza ahora nuestro actuar cristiano en el amor y en la fe y nos recuerda el fundamento de nuestro actuar. En el pasaje actual se fijará en el fundamento de nuestra caridad y en nuestro actuar en el amor. Podemos considerar dos partes: 1a. parte (v. 7-8). El hombre sabe que vive la vida auténtica, la vida que Dios da (nacer de Dios) y que en realidad vive en el verdadero conocimiento de Dios si ama a los demás. Este es el criterio de vida. Y se da la razón: el hombre por sí mismo es incapaz de auténtico amor, si descubre en sí que hay verdadero amor (donación de sí mismo a los demás) esto sólo puede ser porque está Dios en él y él en Dios, pues de Dios viene el amor y Dios es amor. 2a. parte (v. 9-10) aquí se responde a la pregunta: (cómo sabemos que Dios es amor: La respuesta es Cristo: Dios envió a su hijo, lo entregó por nosotros para darnos la vida, Su vida. La vida y la obra de Cristo son la revelación eficaz de que Dios nos quiere, de que Dios es amor (Jn 3,16; Rom 5, 5-9, 32ss; Ef 2,4; Jn 15,13; etc). Aceptar y "conocer" esta realidad es un acto de fe implicado en la afirmación misma de que Jesús es el Hijo de Dios (v. 14-15). Esta afirmación de la fe funda todo el actuar cristiano.

4o. Juan 15,9-17. En el domingo quinto de pascua leímos el pasaje inmediatamente anterior y es así el contexto explicativo de la lectura de hoy. El tema es un paralelo del capítulo cuarto de la primera carta de Juan. Podemos fijarnos en algunos aspectos: 1o. El Padre y Cristo nos aman y el signo que se da es la entrega de su vida (v.13) y el llamarlos a su amistad (v. 14-15). 2o. Este llamado es una lección gratuita sin mérito ninguno de parte nuestra. Y es una elección, un llamado a participar de su vida y a participar de su tarea (permanecer en su amor, dar frutos permanentes). 3o. Para permanecer en el amor de Cristo se pone como condición poner en práctica la capacidad que El nos da: capacidad de amar; este es su mandamiento (v. 10.12.14.17). 4o. Como en las lecturas del domingo anterior, se enfatiza la seguridad de que nuestra petición al Padre, en su nombre, siempre será escuchada. 5o. Esta vida de entrega, de ofrenda (de amor) es, por paradójica, la plenitud del gozo, del entusiasmo, de la alegría (v. 11; ver 16,21ss; 17,13; Ac 13,52; Gal 5,22; Col 1,11; etc.). La entrega cristiana de sí mismo es una entrega alegre, pues Dios ama al que da (se da) con alegría (2 C 9,7).

SEPTIMO DOMINGO DE PASCUA

1o. Recordando que este domingo se encuentra entre la Ascensión y la fiesta de pentecostés, podemos ver a esta

luz las tres lecturas: la primera nos presenta a la Iglesia, fundada sobre los apóstoles (Ef 2,20), en la "espera" de pentecostés. La segunda lectura anticipa ya el evento pentecostés: el don y la tarea eclesial en el Espíritu: vivir en el amor eficaz y en la confesión de Cristo. La tercera lectura nos recuerda la oración "eficaz" del Cristo por nosotros; la respuesta del Padre es Pentecostés (el don del Espíritu, promesa del Padre).

2o. Actos 1,15-17. 20a. 20c-26. Los Actos, después de la Ascensión (ver la lectura del jueves pasado) y antes de narrar lo de pentecostés, nos presenta la oración de la Iglesia y su preparación para pentecostés. En los momentos en que se espera la venida del Espíritu y la "dispersión eclesial" en la Misión, se enfatiza la unidad vital (oración en común, la doctrina apostólica sobre la revelación de Cristo). Llama la atención la preocupación por completar el colegio apostólico y en esto aparece un signo claro de la preocupación primitiva por conservar la fidelidad a la tradición original, a los testigos que convivieron con Cristo desde el comienzo de su vida pública. La Iglesia comienza propiamente en la venida del Espíritu, pero su "prehistoria" le es absolutamente necesaria como fundamento y como criterio de interpretación. Tiene el imperativo de adaptarse a tiempos y lugares (predicar el evangelio a toda creatura y hasta el final de los tiempos) en su predicación, pero lo que transmite (tradición) es a Cristo, a Jesús de Nazaret.

3o. 1 Juan 4,11-16. El pasaje de hoy es el que sigue al leído el domingo pasado y ahí encontramos su contexto. En realidad aquí se nos presenta la consecuencia de lo afirmado en 7-10 (Dios es amor y cómo sabemos que es amor). Nos podemos fijar en dos puntos concretos: 1o. la consecuencia clara de que Dios ame con tal extremo es que nosotros también vivamos en el amor y precisamente en el amor de los demás como sacramento del mismo amor de Dios. El

que está en el amor está en Dios y así sabe que es hijo de Dios. 2o. Pero el que Dios sea amor, lo sabemos por revelación, lo sabemos aceptando a Cristo (signo eficaz del amor del Padre) y esto pide de nosotros un acto de fe. Creer en el amor de Dios es sinónimo a creer que Jesús es el Hijo de Dios. La fe en Cristo es así el fundamento del amor cristiano (de Cristo). Con frecuencia se hace notar que Juan insiste en el amor eficaz como el centro del ser cristiano, pero se olvida no pocas veces lo que Juan considera igualmente importante: el fundamento de ese amor es el acto de fe y la confesión de Cristo, Hijo de Dios y de su obra (Jn 1,12; 2,23; 3,18; 3,36; 6,29.35; 7,38;9,35; 12,44ss; 14,1; 20,29; 1 Jn 5,10.13; etc.).

4o. Juan 17, 11b-19. Es muy grande la riqueza de este pasaje aun para una mera enumeración de los temas en un breve comentario; nos limitaremos a unos cuantos puntos de reflexión: 1o. El sentido general del pasaje es la relación de la comunidad de Jesús con el Padre, relación expresada en una serie de peticiones y en una serie de afirmaciones de lo que es Cristo y de lo que son sus discípulos. 2o. Cristo pide al Padre que cuide a sus discípulos. Ese cuidado del Padre tiene como finalidad que lleguen a ser consumados en la participación de la unidad que tiene Cristo con su Padre. 3o. Los discípulos de Cristo participan de la "suerte" de Cristo: no son ya del mundo y son odiados por el mundo. Cristo le pide al Padre que los guarde del Maligno, que los haga superar las tentaciones (van a vivir en continua tentación) pero no le pide que los saque del mundo, pues aquí está su tarea. 4o. Pide para ellos una "consagración en la verdad", participación de la consagración de Cristo (v. 17-19); pide así que participen en su sacerdocio. 5o. En toda esta participación de lo que es Cristo, pide igualmente una participación "colmada" (v. 13) de su alegría, en una anticipación de la consumación. La respuesta del Padre a la oración de Cristo se llama Pentecostés. (Ver Lc 11,13).



La última película (1977) de Lina Wertmüller exhibida en México, por ahora sólo en la Cineteca, y cuyo nombre completo es *El fin del mundo en nuestra cama usual en una noche de lluvia*, recoge el interés feminista y la inquietud social que esta Directora ha mostrado en sus películas anteriores. Pero ahora desde una perspectiva que hace sugerente la experiencia cinematográfica.

Algo me hace pensar en Pavel, de la novela *La Madre de Gorky*. A lo largo de esta gran obra literaria no sólo el lector, sino también los compañeros del joven socialista, su madre y la mujer que él ama están siempre esperando que asome al fin una declaración amorosa. Pero nunca llega tal momento. Como si Pavel estuviera para decirnos que en medio del compromiso por la lucha del pueblo no hay tiempo ni lugar para las manifestaciones afectivas, ni para decirse una palabra de amor. Como si eso fuera una concesión individualista, inoperante, traicionera.

Actitud ésta que no es difícil redescubrir en nuestros días, en nuestra vida habitual: quienes valoran los retos de un cambio estructural, urgente, se sienten llamados a fortalecer el corazón y a lo mejor a endurecer la mirada ante la muerte de un amigo, ante la enfermedad de una hija, ante el reclamo cariñoso de una mujer. La única palabra válida —se piensa—, la única respuesta posible es la de la acción, la de la praxis revolucionaria.

Gorky parece sonreír con humor en su libro, a través de la sonrisa y la respectación de sus personajes y de cuantos saben que, por el contrario, tal palabra, dicha y asumida con todo su dinamismo, es la contraprueba de un compromiso verdadero.

Lina Wertmüller retoma, creo, esta perspectiva. Pero a un nivel más cuestio-

nante y cruel. Como quien desde la cama usual de marido y mujer enjuicia el mundo por el juicio y el conflicto que suscita en una noche de lluvia y en la vida diaria.

Todo comienza como la aventura turística de una americana (Candice Berger) que, en gira por Italia se encuentra con el fogoso italiano (Giancarlo Giannini), dispuesto a enamorar y hacer el amor como parte del viaje pagado. Pero el amor a primera vista —en medio de una peregrinación que introduce desde la primera secuencia el elemento religioso y folklórico como elemento enjuiciador y en crisis— supera el apasionamiento y la violación, y se convierte en una búsqueda por San Francisco hasta lograr el matrimonio.

Pero es un matrimonio que no prospera. Que no puede prosperar: Están para condenarlo los testigos de una moral burguesa que ven en ella una arpía y en él al hombre comunista en conflicto con todo. Testigos mecanicistas de cada relación conyugal a lo largo de diez años. Especie de coro griego que, encarnando las condenas morales y los traumas psicológicos, se burlan del esfuerzo por buscar y afirmar la novedad de un gesto amoroso.

Al lado de tal coro, más conflictuante todavía, impide el desarrollo cariñoso del hombre y mujer la presencia acusadora de Vietnam y de las víctimas inocentes del napalm, el recuerdo de la Gran Guerra y la amenaza permanente de otra. En un mundo injusto como éste, no cabe amarse.

Con acierto la escenografía nos lleva como por un museo: fotografías, estancias, viejos castillos, uniformes militares, vecinos, policía, espejos, todos mudos testigos y jueces condenatorios. Con ellos, una lucha ideológica en tor-

no al comunismo, en torno al feminismo, en tono burlesco, en tono menor, como de quien carga en la procesión el cuerpo de un Cristo muerto con el que no se sabe qué hacer.

No en balde surge en la película el recurso a la ironía, y la salida humorista en los momentos de crisis. Sin que esto evite el enfrentamiento, el insulto mutuo, el olvido de la hija, la separación y el rompimiento como única alternativa.

Pero la lluvia que empapa todo se ríe con mayor esperanza y mayor dolor que este fin del mundo. Hay que volver al lecho, a la cama usual en la casa ajena, para intentar en silencio balbucear una vez más la palabra cariñosa y personal. Sin que el museo de este mundo deje de girar alrededor, con un movimiento de cámara tal vez repetido con exceso a lo largo de la película. Sin que queden superados los conflictos y las condenas sociales y psicológicas de un mundo pintarrajeado y burlón.

Un tanto barroca en su ambientación y en más de un momento sobrecargada de discursos verbales, la película abre pistas de interpretación sociológica y psicológica de actualidad. Invita, en el fondo, a retomar la dificultad de reconciliar el amor en su dimensión personal insustituible, con los valores y las relaciones que impiden la posibilidad de amar y la respuesta al dolor y al conflicto.

Sin que la película llegue a explicarlo, queda abierta la gran pregunta y el gran reto: ¿Cómo vivir el amor —y el amor de un Cristo que se lleva en brazos— en medio de una sociedad desgarrada por la lucha?

Jürgen Moltmann, **LA IGLESIA FUERZA DEL ESPÍRITU**, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1978, 429pp.

Después de tres años de su publicación original en Alemán, nos llega la versión española del aporte eclesiológico de Moltmann. El subtítulo expresa la intención de la obra: hacia una eclesiología mesiánica.

El concepto central que articula la obra es el de 'la historia liberadora de Dios con el mundo'. Dentro de esta historia se sitúa a la Iglesia como una realidad relacional. Relativa fundamentalmente al Reino de Dios, al Dios crucificado y a la misión del Espíritu en la historia actual. Así, Moltmann integra y complementa en su eclesiología los aportes de *La teología de la esperanza* y de *El Dios crucificado*. Lo novedoso está en la acentuación de la misión del Espíritu, de su fuerza mesiánica y la fuerza carismática de su comunidad.

A diferencia de sus dos obras anteriores, que valen por lo que dicen más que por su estructura formal, me parece que en esta eclesiología lo más valioso —al menos refiriéndolo a la realidad latinoamericana— consiste en su estructura formal. Resalto algunas de sus tesis fundamentales en este sentido:

—No es que la Iglesia primero exista y luego tenga una misión; sino que es la misión la que crea a la Iglesia.

—La Iglesia debe dejarse juzgar por Jesucristo, en su misión mesiánica, en su pasión, en su soberanía y en su presencia en los pobres.

—La misión del Reino de Dios la comparte con Israel y las religiones, y la realiza en los procesos vitales del mundo (economía, política, cultura).

Resalta como aporte positivo la valoración eclesiológica —y no sólo ética— de

Mt. 25, 31s (pp. 152-164). Si es verdad que donde está Cristo, ahí está la Iglesia, la hermandad de los creyentes no puede sin negarse a sí misma dejar de ser la hermandad de los oprimidos. 'El apostolado expresa lo que es la iglesia. Los más pequeños pueden decirnos dónde está la iglesia' (p.161). La reciente realidad y teología de 'la iglesia que nace del pueblo' está realizando está integración necesaria. En Moltmann todo esto queda como una intuición aislada; en la teología latinoamericana —y sobre todo en la praxis eclesial latinoamericana— se trata de ser coherente con ella. (No deja de ser ilustrativo para quienes aceptan las teologías cuando vienen escritas en alemán, que esta intuición estructura el primer libro de eclesiología latinoamericana, por cierto poco conocido: *Los dos rostros alienados de la Iglesia una*, de B. Dumas, publicado 4 años antes que la eclesiología que comentamos).

En cambio cuando Moltmann baja a concretar más históricamente la misión y la vida de la Iglesia, nos deja bastante insatisfechos. Da la impresión que 'la fuerza del Espíritu' queda algo reprimida, contenida, equilibrada. Se dice esto sin orgullo, especialmente porque reconocemos en el teólogo Moltmann la voz de alguien que seriamente intenta ser cristiano.

En resumen, aportes que debemos aprovechar, pero que no podemos importar.

JJL.

Ch. Duquoc, E. Kasemann, L. Boff, W.

Kasper, W. Pannenberg y otros, **JESUCRISTO EN LA HISTORIA Y EN LA FE**, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1978, 375pp.

En este libro se editan las ponencias de 30 profesores universitarios de teología sobre diversos temas de cristología. Con cada uno de los 5 teólogos extranjeros, alternaron 4 o 5 teólogos españoles. Antes de cada uno de aquellos se antepone una presentación de la biografía y de la obra del teólogo visitante.

Entre las ponencias centrales resaltan, a mi juicio, la de Käsemann y la de Boff. El primero diserta sobre Jesús, el acceso de los orígenes que se va ofrece una bella presentación del Jesús histórico, proclamado como el Cristo. Hecha con la pasión de un cristiano libre y con la sobriedad y criticidad de quien ha dedicado toda su vida al estudio del nuevo testamento.

Leonardo Boff hace una presentación de la cristología latinoamericana de liberación. Se explican con claridad los presupuestos de praxis —éticos y socioanalíticos— desde los que se va articulando la cristología de liberación. Y presenta en una apretada síntesis los temas centrales de ella. Puede servir toda la ponencia como una buena introducción a la cristología latinoamericana.

Las ponencias laterales son desiguales en calidad. Pero, en su brevedad, pueden servir para suscitar nuevos enfoques, problemas, perspectivas. Es rico el trabajo de Picaza sobre Mt. 25,31-46. Sugerente el de Torres sobre Jesús, como proletario absoluto. En cambio la ponencia de Fierro sobre Cristología y 'jesuología' da la impresión de que se propone escandalizar a incautos.

JJL.

"EL TROQUEL", S. A.

Casa Provedora de Artículos de Iglesia y Religiosos.

Tels.: 522-59-94 Apdo Postal No. 524 2a Rep. Venezuela No. 50

522-29-66

México 1, D.F.

Tenemos en existencia un buen surtido de Expedientes Parroquiales con redacciones aprobadas por la S. Mitra.

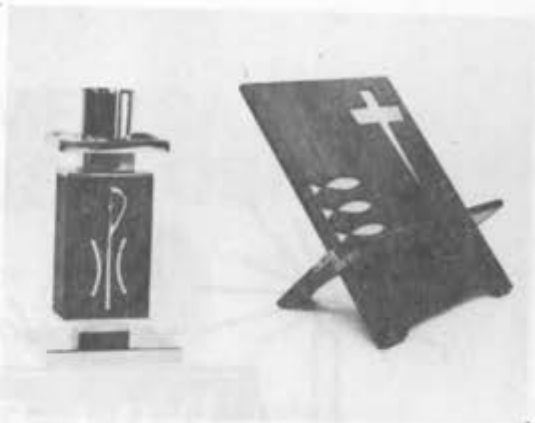
Bolc o certificado de bautizo y matrimonio canónico, in facie ecclesiae, exhortos y suplicatorios, informaciones matrimoniales, libros para actas de bautizo y matrimonio, recibos de misas. Inciensos importados y perfumados en cajas de 330 gramos: "Lágrima", "Excelsis", "Angelus", y "Solemnis" pajuelas de incienso perfumado, carbón tardío e instantaneo con 100 panes y en cajas.

ARTE SACRO



ARTICULOS RELIGIOSOS

IMAGENES, CASULLAS, RECLINATORIOS, ALTARES, SAGRARIOS, AMBONES, CANDELEROS, COLUMNAS, CRUCIFIJOS, PALIOS, FLOREROS, MADONAS.



Juan Fabre R.

FCO. I. MADERO No. 55 DESPS. 204 Y 205
"EDIFICIO IDAROF" - SEGUNDO PISO
TELS. 510-15-17 585-35-90 MEXICO 1, D.F.

CHRISTUS

REVISTA MENSUAL DE TEOLOGIA

Augusto Rodin No. 355
México 19, D.F.
Tel.: 598-47-08

LO MEJOR EN CALIDAD Y SERVICIO



VELAS

LITURGICAS
LIMPIAS
PERFECTAS

CIRIOS PASCUALES
VELAS DECORADAS,
INCIENSOS,
VELADORAS,
ACEITE,
ENCENDEDORES,
CARBON,
CAPITELES,
PORTAVELAS, ETC.

LAMPARAS OLEOCERINA, APROBADAS
PARA SAGRARIOS

TELEFONO: 5-47-02-30



Velas de Calidad

WILL & BAUMER, S.A.

FABRICA DE VELAS "LA MODERNA"

DESDE

6º CLAVEL 224

1898

México 4, D.F.

**17 DIAS DE LA IGLESIA
LATINOAMERICANA
Diario de Puebla**

Frei Betto

pp. 180 \$ 120.00 (aprox.)

**DESDE LA CATEDRAL
DE CUERNAVACA**

Sergio Méndez Arceo

pp. 80 \$ 40.00

**SAN PUEBLO
ALIENACION Y UTOPIA**

Ignacio Castillo

pp. 180 \$ 120.00 (aprox.)

**EPISCOPADO LATINOAMERICANO
Y LA LIBERACION DE LOS POBRES**

Enrique Dussel

pp. 442 \$ 205.00



AUGUSTO RODIN 355.

APDO. 19 213.

MEXICO 19, D.F.

MENSAJE A LOS PUEBLOS DE AMERICA LATINA INTERVENCIONES EN LA ASAMBLEA SOBRIÑO PUEBLA SERENA AFIRMACION DE MEDALLIN JIMENEZ LIMON ¿COMO ESTABA DIOS EN PUEBLA? RUEDAS DE PRENSA FREI BETTO TENDENCIAS POLITICAS GONZALEZ FAUS TERMINOS DISCUTIDOS SOLIDARIDAD ENTRE IGLESIAS ESPINOSA DUSSEL CRONICA E HISTORIA CASTILLO PUEBLA EN LA MEMORIA CRISTIANA



CHRISTUS AUGUSTO RODIN 355. MEXICO 19, D.F. APDO.19213