

# CHRISTUS

REVISTA MENSUAL DE TEOLOGIA

COM. CERRO DEL  
JUDÍO

III CONFERENCIA DEL EPISCOPADO  
LATINOAMERICANO (III)

PARA LEER  
EL PRE-DOCUMENTO

\$20.00

Año 43 No. 509 Abril de 1978.



**+ Y LA NOTICIA**

México 3  
América Latina 9

**+ CUADERNO: PARA LEER EL PRE-DOCUMENTO**

Introducción al Cuaderno 14  
III Conferencia de los obispos de América Latina. Obispos del Nordeste de Brasil 15  
La ilusión de una nueva cristiandad. Dr. Clodovis Boff. 23  
1959-1978: La Iglesia Latinoamericana, entre el temor y la esperanza. Pablo Richard. 30

**+ Y DOCUMENTOS**

Caso Cuernavaca 39

**+ Y EL ANUNCIO DE LA PALABRA**

Domingos del mes de mayo. J. Maldonado y V. Verdín. 42

**+ Y LOS LIBROS**

45

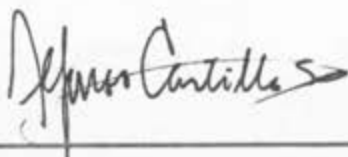
Año 43 No. 509 Abril de 1978.

Ilustraciones: del gran pintor jalisciense José Clemente Orozco.

## presentación

*La naturaleza de la declaración del Consejo de Presidencia del Episcopado y la misma repercusión pública obligan a una mejor información, particularmente por el hecho de que CHRISTUS es órgano oficial de la diócesis de Cuernavaca. En esta entrega logramos publicar algunos de los documentos públicos, que significan una toma de posición de sectores eclesiales. Dada la trascendencia del suceso, no sólo por la persona del obispo de Cuernavaca, sino por el trasfondo de la declaración, es importante que se promueva una reflexión serena, pero lúcida y comprometida, en el contexto de la conferencia de Puebla.*

*Por otra parte, hemos recogido la sugerencia del consejo asesor de la revista y de otros amigos, en el sentido de que la sección Christus y la noticia se vería enriquecida con una visión sintética de los acontecimientos sobresalientes del mes, que permita ir siguiendo la marcha del país y de Latinoamérica. Confiamos sea de utilidad. Y que poco a poco podamos ir retomando otras sugerencias para ir cumpliendo la función que se ha decidido llevar adelante.*



## CHRISTUS

REVISTA MENSUAL DE TEOLOGÍA

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

Director: Alfonso Castillo, S.J.  
Subdirector: Ignacio Medina, S.J.  
Consejo de Redacción: Rubén Aguilar, S.J., Alberto Arroyo, S.J., Carlos Borrani, S.J., Felipe Espinosa, S.J., Javier Jiménez Limón, S.J., Antonio Rojas, S.J., Enrique Valencia, S.J.

Tipografía y formato Roberto Guevara, S.J. Ana Santamaría.

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, Cd. Obregón, Cd. Valles, 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 eclesial. Suscripción anual \$ 220.00 Dis. 11.00. Número suelto \$ 20.00 Dis. 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.



# Y LA NOTICIA

## MEXICO

### PANORAMA NACIONAL

*Durante el sexenio de J. López Portillo, México ha tratado de implementar diversas estrategias económicas para salir de una crisis capitalista, la cual ha llevado a desequilibrar el sistema a nivel internacional. Una de estas estrategias es el modelo económico monetarista impulsado por la escuela de Milton Friedman, consecuencia de la cual ha sido la liberalización de los precios que entró en vigor en los inicios del mes de febrero y que abarcaba más de 140 artículos.*

*Seguimos subordinados a las exigencias del Fondo Monetario Internacional. A corto plazo, según lo ha dicho el Presidente JLP, nuestro problema es controlar la inflación y generar empleos; a mediano y largo plazo tenemos grandes posibilidades, sobre todo pensando en la "explotación de nuestros recursos naturales, principalmente el petróleo".*

*A nivel nacional, pues, seguimos destacando en estos meses el problema de los energéticos, y más particularmente de nuestro petróleo. Es un recurso indispensable para fortalecer nuestra economía, pero hay que preguntarnos en beneficio de qué clase social serán las ganancias. Si el valor de los productos es creado precisamente por los trabajadores, justo es pedir que sean las clases trabajadoras las principales destinatarias de los beneficios. Sería absurdo en nuestra situación proponer que no se extraiga petróleo y que no se ponga a la venta; es necesario explotar estos recursos naturales pero buscando también la organización política de los trabajadores en defensa de sus intereses.*

*Es una situación en que no se ha superado la crisis capitalista —más grave para las mayorías de nuestro país por la falta de empleos y el alza de los precios—, la clase obrera mexicana es presionada por las mismas circunstancias económicas y políticas hacia la unidad. Este es el tema principal que queremos resaltar en nuestro comentario: la tendencia a la unidad de los obreros, y la expresión verbal de la Confederación de Trabajadores de México en pro de una unidad de clase hacia el cambio social.*

*La CTM, en su declaración de principios, proclamaba como táctica de lucha el "sindicalismo revolucionario que consiste en la acción directa de los trabajadores en sus disputas económicas en la clase capitalista". La dirección de hombres como Lombardo Toledano en la coyuntura populista y popular del Presidente Cárdenas (1934—40) llevó a incrementar notablemente la participación del poder político de los trabajadores organizados en ese tiempo.*

*Con el inicio de M. Avila Camacho en la presidencia dentro de la coyuntura internacional de la guerra mundial, los grupos económicamente poderosos de la burguesía mexicana impusieron su proyecto y se apoderaron del control político. Se institucionalizó el partido oficial, y se convirtió —de Partido de la Revolución Mexicana— en el PRI, en 1946. Las organizaciones obreras, que tenían una fuerza derivada predominantemente del apoyo y estímulo presidencial, y no por su propia conciencia de clase se vieron menguados en su poder frente a la prioridad que se daba a los estímulos y seguridades de inversionistas nacionales y extranjeros. El movimiento social y político de los trabajadores —gran parte de ellos aglutinados en la CTM— fué controlado fuertemente "desde arriba" a través del charrismo sindical.*

*El movimiento obrero del país se ha mantenido unido aunque con una participación controlada, que, sin embargo, en casos como el movimiento ferrocarrilero de 1958 y en varias ocasiones del sexenio anterior, ha desbordado a sus dirigentes. ¿Qué significa en el momento actual una declaración tal de la CTM que pone expresamente en su escrito la primacía de los intereses de los trabajadores, y la necesidad de organización política de éstos frente al poder de la burguesía explotadora?*

*Por último, señalamos—en relación directa con la Iglesia— un hecho que puede parecer insignificante en el contexto nacional pero que es significativo para mostrar por dónde puede ir el avance de la fuerza popular. Se trata de la presión concreta que hicieron los indígenas tzeltales de Chiapas por el arresto injusto de dos de sus compañeros. A través de negociaciones legales, lentas y de presión política, es posible lograr victorias relativas que fortifiquen una conciencia de clase, y tiendan a una organización superior.*

## LA ALTERNATIVA OBRERA

Sin lugar a dudas, los obreros organizados han actuado acertadamente en la crisis: han apoyado al gobierno sin representarle problemas adicionales; han limitado sus demandas salariales muy por debajo del alza del costo de la vida, y han aceptado obedientemente las decisiones del régimen. Una actitud así daba para pensar que lo único que podían hacer era secundar programas ajenos, aun cuando para ellos representara un sacrificio muy alto, pero los últimos acontecimientos indican que las cosas pueden ser de otro modo.

La Reforma Política plantea algunas dificultades para el sindicalismo oficial, y así lo dejó entrever el documento elaborado en el mes de enero por el Instituto de Educación Obrera. Ahí se reconoce, explícitamente, la posibilidad de que los partidos de izquierda aprovechen en su beneficio el descontento de los trabajadores con los efectos de la crisis económica; también se prevé el peligro de un desplazamiento del sector obrero en el partido oficial por parte de grupos reaccionarios. Hay otros temores que no se pueden reconocer oficialmente: una Reforma Política auténtica podría dar al traste con el sistema de manipulación que opera en el movimiento obrero organizado, en la medida en que abriera la posibilidad de expresión y participación de los agremiados; además las situaciones de cambio ponen en peligro lo establecido, y a ningún miembro de la burocracia sindical le gustaría ser mártir de un remozamiento de fachadas.

No son, que se diga, problemas sin solución para un grupo con tan vasta experiencia en el juego político mexicano. Algunos no tendrán siquiera que enfrentarlos, porque en general sus intereses coinciden con los del sistema todo, y será el mismo Estado el que dé la cara. Más que de problemas conviene hablar de oportunidades, porque las respuestas que ha venido dando el sindicalismo oficial son ataque y no defensa.

La primera respuesta se comienza a delinear a principios de febrero, cuando el Congreso del Trabajo anuncia su decisión de convocar a una reunión cumbre del movimiento obrero para establecer un frente común ante los problemas del país. La decisión fue alentada por la CTM, la COR, la CROC, el STRM (telefonistas) y el SME (electricistas de la antigua Compañía de Luz y Fuerza). Los telefonistas propusieron la necesidad de tomar en cuenta los planteamientos de los sindicatos independientes. Por su parte, la CROC dejó entrever que la asamblea proletaria le daría al sector obrero la fuerza necesaria para convertirse en el motor del PRI. Y el mismo González Guevara —presidente de la Gran Comisión de la Cámara de Diputados y secretario de Acción Política del PRI— dijo que si se lograra el entendimiento de los obreros se tendría una mejor posibilidad de hacer frente a los problemas del país. Todas estas posturas desembocaron en la conmemoración del XII aniversario del Congreso del Traba-

jo, cuando su presidente declaró que la función de los sindicatos no se circunscribe a la defensa de los derechos obreros, sino que debe luchar en el ámbito político, más allá de las demandas puramente económicas.

La segunda respuesta importante se configura con los acontecimientos de la XC Asamblea del Consejo Nacional de la CTM. En el Informe presentado, Fidel dijo que había llegado la hora de "decidir entre el pueblo y sus explotadores", y planteó la necesidad de organizar la defensa de los legítimos intereses populares. Durante la Asamblea, la CTM se inclinó por la unidad de la clase trabajadora, y aprobó un programa mínimo de acción para lograrla, que consiste en sostener un proyecto de la clase trabajadora para el desarrollo económico del país, replantear la alianza de los obreros con el Estado, consolidar la soberanía nacional sobre los recursos económicos, establecer alianzas con otras fuerzas sociales, e influir en mayor medida en la orientación del PRI.

El movimiento obrero organizado va respondiendo así a la situación económica y a la reforma política. Ya dejó ver cuán importante es su papel en el país, puesto que sin su colaboración no hubiera habido posibilidad alguna de austeridad y sacrificio, ni de apoyo sólido para el gobierno. Ahora se dispone a conseguir una participación mayor en el partido oficial, y en la definición de los rumbos nacionales.

Que los obreros participen significativamente en todo ello es algo nece-

sario si queremos articular un país justo y democrático. Desde esta perspectiva, entonces, todo planteamiento que tienda a conseguir la unidad obrera y a consolidar su fuerza política ha de ser bienvenido; y tanto la Asamblea Nacional del Proletariado que se ha de realizar, como las conclusiones a que llegó la última asamblea cetemista son signos esperanzadores. En una situación tan delicada como la que actualmente está atravesando el país, es de suma importancia el valorar lo que significan estos acontecimientos: frente a un programa de orientación capitalista que se dirige a mantener y acrecentar los privilegios de trasnacionales, empresarios y comerciantes, el sector obrero plantea una alternativa válida y, sin duda, con mayores posibilidades de justicia para los estratos populares. Por eso, es una alternativa preferible. México tiene que decidir entre la prosperidad aparente que se concentra en pocas manos, y la distribución real de la riqueza; entre la economía que se racionaliza de acuerdo a criterios que convienen al capital, y la que se orienta a la satisfacción de las necesidades fundamentales de la población. Los planteamientos obreros abren las posibilidades del segundo camino, y es imperativo aprovecharlo, porque no las hay mejores por ahora.

Sin duda, hay que ubicar todo esto en una panorámica más amplia. En el panorama de millones de obreros con ingresos inferiores al salario mínimo, sin sindicato, sin prestaciones, presas fáciles de la voracidad empresarial. En el panorama de la corrupción, del charrismo, de la venta de plazas, de los sindicatos en los que nunca se realiza una asamblea; en el panorama de aproximadamente 20 o/o de sindicalizados con respecto al total de la fuerza de trabajo, esta realidad del movimiento obrero mexicano no se puede negar, porque pone en guardia contra un peligro muy próximo: que la burocracia sindical lucre con la manipulación de los obreros para obtener posiciones más ventajosas y, con ella, el Estado aproveche la ocasión para revestirse de obrerista, y cubrir así su descrédito.

Sin embargo, abstenerse de impulsar las únicas posibilidades hoy válidas para los trabajadores por esperar condiciones ideales es un error craso. La

lucha por la justicia no se puede dar en terrenos transparentes, sino en los que haya disponibles; y los obreros organizados de México han llevado esa lucha a un terreno más disponible que el que habían planteado el FMI, el gobierno y los capitalistas privados.

---

## ECONOMIA

### Petróleo, Capital y Pueblo

La fortuna de tener petróleo solamente se valora al pensar en su carencia. La gran mayoría de los pueblos del Tercer Mundo no lo tienen. El embargo petrolero provocado por la OPEP desquició buen número de economías.

México tiene petróleo; es también país montañoso y de ríos caudalosos. Puede aprovechar aún su significativo potencial hidroeléctrico. Hay también uranio, mineral considerado, a la larga, como sustituto de los hidrocarburos. Esto ha sido aprovechado por los juglares del partido en el poder para cantar la grandeza de la patria, y vaticinar el gran problema que tendremos que enfrentar, dentro de unos años, cuando —según ellos— no sepamos qué hacer con tanto dinero.

El infortunio de ser dependiente viene a romper, de golpe y sin compensación, con esta fantasía. La política económica mexicana es ahora dictada desde las oficinas del Fondo Monetario Internacional. Y el Fondo tiene una receta única, inflexible, fundada en una escuela económica —la de Milton Friedman— que no sabe adorar sino a la moneda. Y no podría pensar de otra manera, pues está hecho para defender las ganancias del capital trasnacional. La receta ha sido recientemente probada en la Gran Bretaña. Según los observadores los resultados van siendo positivos. (Por cierto, también se ayudan del petróleo). Pero no es lo mismo frenar una economía en Inglaterra que frenarla en México. Aquí, inmediatamente, significa hambre, bracerismo, miseria para más del 80 o/o de una población de 66 millones. O, más cercano a nosotros, también podemos observar los resultados en Chile; otro país manejado hoy por el F.M.I. La dependencia tecnológica del país, nos obliga a importar modelos desechados por los

países industriales, y, así, fincar nuestro desarrollo industrial prácticamente en un solo energético: el petróleo. Ni México, ni ningún país, puede decir que tiene excedentes petroleros. Tarde o temprano necesitará lo que vendió. Nosotros no podemos dejar de hacerlo. Ni nuestras urgencias económicas ni las presiones internacionales nos lo permiten. Lo importante es hacerlo de la manera más conveniente para el pueblo mexicano.

Por otra parte, el petróleo y el gas están subsidiados en el país. Las grandes empresas lo compran a precios inferiores a los internacionales. Hay quienes proponen que sólo se subsidie a las empresas que producen artículos de primera necesidad. Pero simplemente en la industria alimentaria, el 75 o/o es controlado por trasnacionales, y no es justo regalar el petróleo a compañías que sacan hasta siete dólares por cada uno que invierten. Ni a las trasnacionales ni a las nacionales. Ambas pagan tecnología, patentes, impuestos —pues su principal objetivo sigue siendo exportar— en el extranjero. Y cuando el país necesita que sus capitales sean invertidos, los depositan en el extranjero. Una parte importante de la burguesía nacional hace lo mismo.

Aparentemente como enemigo, pero defendiendo los mismos intereses (quizás en forma diferente, como el largo plazo), encontramos a otra parte de la burguesía y a la burocracia estatal. Esta última será el canal por el que entren fuertes sumas por la exportación del petróleo ¿Quién podrá hacer uso de ellas? Indudablemente será una cuestión decisiva en la pugna por el poder.

Existen 82 o/o de desnutridos en el país. Cinco mil millones de pesos se erogaron en 1977, para la importación de trigo y maíz. Y el pueblo mexicano sufrirá carestía. Tan dura, que un millón y medio de mexicanos preferirán este año ir a sufrir malos tratos, persecuciones y hasta la muerte en los Estados Unidos, como braceros, que quedarse aquí sentados a morir de hambre. Irremediablemente, no se podrá detener la migración de braceros, usados tan hábilmente por EU para presionar a México en el precio del gas.

El presidente del país, como árbitro de este embrollo, tiene gran responsabilidad en sus manos. La lucha es seria, en cuanto que habrá de enfrentarse —si pretende defender al pueblo mexicano— a los grandes capitales tanto extranjeros, como a sus servidores nacionales. Y la lucha contra éstos sólo la sostiene el pueblo. El PRI Gobierno carece cada día más del apoyo popular.

El esfuerzo que realizan ya un buen número de organizaciones, sindicatos y partidos independientes, para exigir una política energética que favorezca al pueblo es bien loable. Debemos sumarnos a su llamado de unidad popular. Si el gobierno sabe apoyarse en estas fuerzas, si éstas logran hacerse más fuertes, quizá pueda salvarse a los energéticos de la voracidad capitalista. Si, por el contrario, triunfa el entreguismo y vence el capital extranjero, México tendrá una experiencia más del manejo frío del poder; de aquella frialdad que ignora o quiere ignorar, que lo que se juega es la vida misma del pueblo de México.

---

## IGLESIA

### Solidaridad con un pueblo en lucha.

Los campesinos tzeltales del municipio de Chilón, Chiapas, han estado viviendo recientemente una lucha más en la defensa de sus derechos.

Durante más de cuatro siglos estos campesinos indígenas han sido objeto de la más cruel explotación. Ya en octubre de 1974 escuchamos su voz, junto con las voces de los grupos tzotsil, tojolabal y ch'ol, denunciando la injusticia y explotación que sufrían a través del despojo de sus tierras, del engaño y usura en el comercio, de una educación que destruye la comunidad indígena, y de la venta ilegal —y a precios elevados— de las medicinas. Esto sucedió en el Congreso Indígena con el que celebraron el 400 Aniversario de la muerte de Fray Bartolomé de las Casas.

Aunque esta denuncia masiva no resolvió la situación, sin embargo sí despertó la conciencia indígena, unió a

los cuatro grupos, y reactivó su lucha contra la injusticia que sufren sus pueblos. De esas fechas hasta nuestros días han continuado viviendo la misma situación. Constantemente escuchamos noticias de comunidades indígenas que se levantan y denuncian la situación de explotación de que son objeto.

El levantamiento más reciente fue entre los tzeltales del municipio de Chilón. En el poblado de San José Patwits, por las noches, les estaban robando grava, que es propiedad del ejido. La comunidad decide que, quienes tienen milpas cerca del lugar de la grava, la cuiden y protejan. Una noche, dos campesinos ven que llega un camión al lugar de la grava. Los dos se acercaron a ver si era uno de los que robaban la grava. Iban en el camión el chofer y una compañera. El chofer, al verlos, se enojó, salió con una pistola, pero al querer disparar se embolsó la pistola. Cuando pudo disparar no dio en su objetivo. Uno de los campesinos, que llevaba un rifle, disparó e hirió al chofer en el estómago. El chofer se subió al camión y se fue. Murió en Villahermosa. Parece que el objetivo del chofer no era, precisamente, robar grava. Al tercer día de los hechos apresaron a los dos campesinos.

Ante el hecho del encarcelamiento de los dos tzeltales, primero sus familiares, luego su comunidad y, por último, tzeltales de otras comunidades realizan un largo, tedioso, e inútil camino de gestiones ante el juez de Yajalón, Chis. Se encontraron de frente a la ley, que es instrumento de opresión, cuando es manipulada por quienes se creen dueños y señores de ella.

Al descubrir la ineficacia del camino legal, por la corrupción de sus funcionarios, eligieron el camino de la organización para hacer una presión pacífica. Familiares, representantes de la comunidad de origen de los presos y representantes de otras comunidades tzeltales, acompañados por un sacerdote y dos religiosas, se hacen presentes en el juzgado de Yajalón con el fin de quedarse allí hasta que les den respuesta a sus demandas. La reacción del juez, de las autoridades y de los policías es de enojo, amenazas e insultos, ante un hecho que nunca se habían imaginado. Fue necesaria la intervención de las autoridades de la capital del

Estado; pero lo decisivo en la solución fue la presión del pueblo. Fue puesta en libertad uno de los presos, y el juez dictó su fallo sobre el campesino que disparó: 10 años de cárcel.

Para los tzeltales, ese hermano suyo que quedó en la cárcel, es inocente. Lograron un triunfo, pero aún necesitan seguir su camino de lucha para lograr la liberación de un inocente, condenado por la ley.

En todo este proceso aparecen dos sucesos importantes: el pueblo que toma conciencia de quiénes son sus explotadores, y la experiencia de que el pueblo, organizado, es capaz de hacer que se respeten sus derechos.

Hay otro punto que merece un comentario: el papel que jugaron en todo este proceso los sacerdotes y religiosas que trabajan en esa zona tzetal y en las vecinas.

Nos encontramos con una Iglesia que se coloca del lado del oprimido, que olvida el papel neutral y mediador que muchas veces ha jugado. Un sacerdote y dos religiosas acompañan a los tzeltales al juzgado, y permanecen allí con ellos dando el servicio de traductores y prestando apoyo.

Los sacerdotes del municipio de Chilón y municipios vecinos explican en la misa dominical —a la que asisten tzeltales y ladinos— la situación injusta que están viviendo esos dos tzeltales. Logran con ello el apoyo de los mestizos, que también sufren explotación, y también el apoyo e intervención de algunas otras personas de Yajalón.

Dentro de la situación de explotación que sufre el pueblo en México y en América Latina, este suceso es un hecho muy pequeño. Pero es también un signo de lo que puede ser la labor de la Iglesia en América Latina.

---

### Declaración del episcopado acerca del obispo de Cuernavaca.

Precisamente porque aceptamos en la fe la necesidad y la legitimidad evangélicas de la autoridad episcopal

en la Iglesia, no podemos menos de ofrecer algunos elementos críticos sobre la declaración que el consejo de presidencia de la conferencia episcopal mexicana entregó a los medios de prensa el pasado 9 de marzo. Pues creemos que en este acto pastoral —falible según la doctrina oficial de la Iglesia— efectivamente se ha equivocado dicho consejo. Y consideramos que esta equivocación —por las razones aducidas más adelante— daña seriamente la tarea evangelizadora de la Iglesia en la actual situación.

Como el pronunciamiento del episcopado se basó en parte en una nota de prensa que modificaba las palabras del Sr. Méndez Arceo, es en absoluto posible que al publicarse estas líneas el consejo se haya retractado. Sería un acto evangélico que quizás no se reflejaría en la alegría a ocho columnas con que algún periódico capitalino celebró la 'reprobación' y 'desautorización' episcopal; pero que alegraría a muchos entre los pobres y los que tienen hambre y sed de justicia.

Haremos nuestras observaciones críticas refiriéndonos a cada uno de los apartados de la declaración —con lo que la transmitimos íntegramente en beneficio de los lectores que no la conocen.

(Quizás valga decir entre paréntesis que las noticias de prensa de los diarios capitalinos no la publicaron completa. Y que al menos en dos de ellos salió el día 14 en claro formato de inserción pagada y con grandes titulares: "Méndez Arceo desautorizado por el Episcopado mexicano". Es obvio para quien conoce los medios eclesiales —que no es la mayoría del público— que estos titulares sobreinterpretan y deforman la intención formal de la 'palabra de orientación de los obispos'; pero es todavía más obvio que tanto el hecho de la inserción pagada como la orientación de los titulares muestran qué intereses económicos son los que de hecho se benefician y alegran con la declaración).

Pero vayamos al primer punto de la declaración:

"1. (El consejo de la presidencia) Manifiesta que se ha acentuado su preocupación por los más recientes pronunciamientos del Señor Obispo de Cuernavaca —Excelsior, 20 de Febrero, Proceso 13 de Febrero de 78—, donde abiertamente afirma la necesidad de acudir al pensamiento marxista para la realización del Reino de Dios en nuestros días".

Este párrafo necesita dos aclaraciones: 1) Las palabras del obispo de Cuernavaca fueron modificadas y mutiladas en la versión entrecomillada de Excelsior que sirvió de base a la declaración episcopal. Según Excelsior, Don Sergio dijo: "Es evidente que la realización del Reinado de Dios en el mundo no podrá lograrse sin el pensamiento marxista". El mismo obispo envió una carta al diario que distorsionó sus palabras con el texto exacto de la homilía. El diario no la publicó. La publicó en cambio el Correo del Sur, periódico local de Cuernavaca, el 26 de Febrero, 11 días antes de la declaración. Las palabras del obispo en el párrafo referido fueron: "La transformación del mundo moderno no podrá lograrse sin el discurso marxista. Sin que esto quiera decir creación de falsas infalibilidades; pero sí condenar anticristianas condenaciones". Aclaremos: una cosa es una afirmación dogmática y otra una opinión responsable que se sabe y se dice falible; una cosa es la afirmación sin más de la necesidad del marxismo y muy otra la afirmación de la necesidad histórica de un recurso —matizado como recurso crítico por la frase siguiente— al discurso marxista. En relación a la versión falseada era menos fácil —aunque también posible— interpretarla de acuerdo con la enseñanza pontificia acerca de la distinción de varios niveles en el marxismo (Cfrs. Octogésima Adveniens, nn. 30—34). En cambio las palabras reales de Don Sergio por sí mismas exigen ser interpretadas en el contexto de esta distinción de niveles: no se trata del marxismo como visión total de la realidad; sino como método de análisis y de transformación. Entendámonos: no decimos que Don Sergio simplemente repita la doctrina pontificia, presentada es verdad con muchas cautelas; ciertamente ofrece una opinión que va más allá de ella, pero dentro de lo discutible según la misma doctrina pontificia. Se trata por lo demás de un tema que desde hace años y en diversos países y continentes se discute públicamente entre teólogos, cristianos y obispos. En el mismo pronunciamiento de Don Sergio, citado por el episcopado y publicado por Proceso, se alude a la intervención del Arzobispo de Ciudad Ho Chi Minh a los obispos reunidos en Roma en el último Sínodo: "Si la Iglesia asumió en su tiempo el aristotelismo como vehículo del mensaje evangélico,

nosotros debemos asumir hoy el discurso marxista para la evangelización y la catequesis". No es éste el momento de entrar en una discusión de fondo sobre el tema marxismo—cristianismo. Pero lo menos que se puede decir, es precisamente que debe afrontarse 'sin falsas infalibilidades y sin anticristianas condenaciones'.

2) La segunda aclaración se refiere al hecho mismo de que el comité de la presidencia del episcopado publique una declaración sobre un obispo sin antes haber hablado con él. El que las cosas sucedieron de esta manera lo sabemos porque así lo afirmó Don Sergio a Proceso (13 de marzo). Si hubieran hablado antes con él, hubieran conocido sus verdaderas palabras. Y sobre todo hubieran cumplido el precepto del Señor: "Si tu hermano llega a pecar, vete y repréndele, a solas tú con él. Si te escucha, habrás ganado a tu hermano. Si no te escucha, toma contigo todavía uno o dos, para que todo asunto quede zanjado por la palabra de dos o tres testigos. Si no les hace caso a ellos, dícelo a la comunidad". (Mt. 18, 15ss). Citamos estas palabras sin ningún aire triunfal, sino con dolor y corresponsabilidad. Si, como afirma el Vaticano II, debe existir entre los sucesores de los apóstoles algo así como un *affectus collegialis*, el precepto del Señor es doblemente válido para el trato entre obispos. Este hecho resulta especialmente chocante si se compara con las declaraciones que varios miembros del episcopado mexicano hicieron con ocasión del atentado que sufrió Don Sergio junto con otros obispos y sacerdotes en Riobamba. En esa ocasión varios obispos dijeron no poder opinar por falta de información. Pareciera entonces que para defender a Don Sergio se necesitara más información que la de la prensa, mientras que para criticarlo bastaran las versiones periodísticas.

"2. (El consejo) Siente el deber pastoral de dirigirse a los cristianos de México para declarar una vez más:

A. Que la vida cristiana nace, se nutre y sostiene de la buena nueva proclamada por nuestro Señor Jesucristo, y de los sacramentos,

B. Que el evangelio del Señor no está ligado a ninguna ideología o sistema socioeconómico,

C. Más aún, que hay sistemas, como el marxismo, que tienen una visión del hombre, de la historia y de la sociedad incompatible con la fe cristiana".

Extraña, en primer lugar, que se intente oponer a los pronunciamientos de Don Sergio la afirmación más fundamental de la fe, expresada en el inciso A. (Si no hay oposición estricta, al menos se siente el deber pastoral de confesarla, por verla cuestionada u oscurecida por los pronunciamientos citados). Pero sucede que el primero de los pronunciamientos del obispo que provocaron la preocupación episcopal, se encuentra casi literalmente la mismísima confesión de fe: ahí se describe al cristianismo como "mensaje de liberación universal proclamado hace veinte siglos por Jesús de Nazaret, raíz de la auténtica fe, esperanza y amor cristianos" (Proceso, 13 de febrero 78, también Christus, marzo 78). ¿No es la raíz aquello de donde algo 'nace, se nutre y sostiene'? ¿No es 'la vida cristiana' fe esperanza y caridad? ¿No es público cómo el obispo de Cuernavaca ha sabido integrar su labor profética en relación a la justicia, con un enorme interés operativo en la liturgia y los sacramentos?

Este indicio fundamental nos hace temer que los obispos declarantes, como hombres que son, se hayan dejado influenciar por las interesadas campañas de prensa que hace tiempo denigran a Don Sergio como a alguien que ha perdido la savia evangélica. Entendemos que los obispos están impulsados por un interés en lo central de la fe, subjetivamente auténtico y además fundamental en su misión. Pero lo que se refleja en la prensa son otros intereses, que no aguantan ver unida la fe cristiana a compromisos concretos por la justicia y a la búsqueda seria y sin prejuicios de mediaciones operativas para la realización de la misma. ¿O el influjo y la presión a los obispos vendrá de otras campañas más intraeclesíásticas como la ya desenmascarada por un grupo de teólogos alemanes (Cfr. Christus, enero, 78, pp. 58-61)? Si así fuera, aun aceptando una buena voluntad equivocada, no parece procedimiento de libertad cristiana y responsabilidad episcopal el intentar apagar fuera y antes del discernimiento de Puebla algunas de las corrientes que han encarnado de manera más comprometida y evangélica los impulsos de Medellín.

La centralidad del evangelio de Jesucristo debe ser anunciada con ocasión y sin ella para orientar a los cristianos. Pero no comprendemos que se haga contraponiéndose —y desautorizando implícitamente— a quien está proclamando la misma centralidad, no sólo ante los fieles sino ante los no creyentes en un acto misionero de primera magnitud. ¿O también se acepta el infundio de que la proclamación que Don Sergio hizo en Cuba del señorío liberador de Jesucristo la hizo para alcanzar notoriedad personal?

En segundo lugar, pensamos que Don Sergio estaría de acuerdo con que 'el evangelio del Señor no está ligado a ninguna ideología o sistema socioeconómico' añadiendo sólo que no está ligado indisoluble y acriticamente. Por eso ha condenado repetidas veces el capitalismo junto con muchos miembros del episcopado y llevando a sus últimas consecuencias una clara línea discernible en la enseñanza pontificia. Y propone en el documento de Cuba que se aproveche "la gran oportunidad que se ofrece para el logro efectivo y dinámico de este gran debate (sobre las relaciones entre marxismo y cristianismo) que debe desarrollarse sin confusiones ni delincuencias intelectuales, y también en un marco de auténtica libertad de expresión de las mutuas ideas revolucionarias". La búsqueda de una alianza con los revolucionarios marxistas está pues planteada como un debate crítico en el que no se confunden los términos y se mantiene la identidad cristiana. Permítasenos todavía una última cita del mismo documento de Cuba: "El cristianismo no tiene una cultura propia". Es claro en el contexto que por cultura se entiende lo equivalente a ideología, sistema socioeconómico, etc.

Finalmente con respecto a la afirmación del inciso C., conviene hacer dos aclaraciones: 1) Don Sergio no habló de asumir el sistema marxista, sino de recurrir al discurso marxista. Hay una enorme diferencia: un sistema es un todo acabado y total, una ideología, una cosmovisión; un discurso en cambio es un modo de afrontar la realidad. ¿Es ésta una distinción demasiado técnica? Nos parece que suficientemente inteligible en el contexto del

documento de La Habana. 2) En segundo lugar, es imposible en el momento actual orientar a los fieles hablando del marxismo como un sistema, cuando lo que hay son marxismos y una enorme cantidad de literatura, incluso cristiana y episcopal, sobre el tema.

"3. Lo que intenta esta declaración es únicamente decir aquella palabra de orientación que, con todo derecho, esperan los cristianos de sus pastores en momentos de confusión".

Con estas palabras los obispos muestran su intención de orientación pastoral. No previeron el efecto real de su declaración. Además, algunas de sus palabras de orientación en sí válidas, en el contexto real de México y de los esfuerzos evangelizadores del obispo de Cuernavaca, se han convertido en hechos de deseangelización. Basta analizar las noticias y editoriales del mismo periódico que exhibe en su sección de sociales las fiestas, lujos y vacaciones de la minoría más poderosa, para concluir cómo los satisfechos y poderosos se han visto confirmados en su anticomunismo pro-capitalista. Los hijos de este mundo perciben con claridad lo que está en juego en todo este asunto de dar o no posibilidad eclesial a búsquedas críticas con respecto al marxismo: está en juego la buena noticia a los pobres o la legitimación anticristiana de la opresión.

Terminamos este comentario con una cita algo larga de una obra cuyo tono teológico nadie ha considerado desafortunadamente izquierdista, y en donde se lee esta severa acusación a propósito de la Alemania nazi:

"Por ignorancia y ceguera pasó la Iglesia católica romana por alto los impulsos humanistas del comunismo y dió vigencia al fascismo (como se ve claramente por la actitud de Pío XII, incluyendo el último abuso político de la excomunión por parte del llamado santo oficio el 1 de julio de 1949). Entre tanto, algunas partes de la iglesia penaban vicariamente por todos. Es en el sufrimiento de estas partes indefensas de la iglesia, y no en el frente militante romano, donde hasta fines de los años cincuenta hay que ver el testimonio del seguimiento de Jesús de cara al ateísmo... En el ámbito cultural del mundo cristiano no ha aparecido todavía ningún ateísmo en el sentido estricto de la palabra, que no fuera reacción contra el mal comportamiento de la iglesia". (J. Vorgrimler, en *Mysterium Salutis*, III/2, pp. 612-613).

# AMERICA LATINA

## LA NUEVA ESTRATEGIA DEL IMPERIALISMO

*Las actuales dictaduras y regímenes de fuerza en América Latina surgieron del fracaso de los proyectos de las burguesías nacionales; del fracaso de la "Alianza para el Progreso" como alternativa a la triunfante Revolución Cubana. (Cf. "De Brasil 64 a Argentina 76". Christus Enero 1978). Cuando quedó demostrado que el 'aliancismo' era incapaz de contener las legítimas aspiraciones de los pueblos latinoamericanos se apeló a la fuerza para conseguirlo. Así aparecieron los "cuartelazos con contenido ideológico". La ideología era en favor de las ventajas del llamado modo occidental y cristiano de vida. El comunismo internacional era el enemigo, y toda demanda popular se identificaba con la subversión comunista a la que había que destruir. Este tipo de regímenes de fuerza se abocaron a la tarea de aniquilar al movimiento popular y a todo intento socialista o socializante para darle así garantía —a largo plazo— a los intereses económicos y hegemónicos del imperialismo.*

*Ha bastado poco más de una década para que los regímenes de fuerza empiecen a demostrar su incapacidad para alcanzar las metas que se habían fijado. Han dado al imperialismo norteamericano, casi todo lo que podían dar. Han rendido, en medio de una crisis económica generalizada, una serie de beneficios económicos, en especial al permitirles a los capitalistas el aumentar su tasa de ganancia a través de la reducción brutal de los salarios reales. Para ello dichos regímenes conculcaron las más esenciales libertades democráticas, e hicieron de la represión su arma cotidiana de dominio.*

*Lo anterior los llevó a crear condiciones para una mayor radicalización de las masas, en lugar de prevenirla como era su objetivo. Al mismo tiempo, en algunos países, la posibilidad de una alianza de la pequeña burguesía con el proletariado —bajo la hegemonía política y organizativa de éste último— empieza a ser real. Los sectores populares, a pesar de la represión, están luchando, se están organizando. Ahí están los grandes Paros Nacionales de Colombia, Ecuador, Perú; las movilizaciones estudiantiles bajo la feroz dictadura brasileña; las huelgas mineras en Chile; la heroica huelga de hambre en Bolivia; los paros en Argentina; la huelga de todos los burócratas en Guatemala; el Paro Nacional y las luchas campesinas en Nicaragua; el Impresionante abstencionismo electoral en Guatemala, Nicaragua, Colombia; etc. etc. Estos y otros acontecimientos llevan a confirmar que el tipo de gobierno basado en el uso cotidiano de la represión y en la reducción del salario real está entrando en una crisis de legitimidad. Ante esta situación los Estados Unidos delinean e intentan implementar una nueva estrategia que les permita mantener su hegemonía. ¿En qué consiste esta nueva estrategia?*

*El Gobierno del Sr. Carter ha decidido recurrir a lo que podemos llamar 'pseudo democratización' del continente. Su proyecto, a ser implementado por los sectores modernizantes de la clase dominante (las 'burguesías democráticas'), busca fomentar un crecimiento sostenido de la economía que ensanche el mercado consumidor —redistribución del ingreso—; y al mismo tiempo apoyar un crecimiento industrial mínimamente competitivo respaldado por un mayor fortalecimiento del Estado llamado a desempeñar el rol de equilibrador social y organizador de la economía. El conjunto de estos proyectos sería regulado por instituciones internacionales como el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial, el Banco Interamericano de Desarrollo, por las empresas internacionales; y, en lo interno, por las empresas privadas de la nueva burguesía monopólica. Desde el punto de vista político, la condición óptima para la ejecución de estos proyectos económicos sería la existencia de gobiernos civiles en un régimen de democracia formal, con su consecuente reglamentación precisa de las reglas del juego político donde toda protesta popular pueda ser reprimida en nombre de la 'democracia occidental y cristiana' dado que ya no existirían los 'gorilas' —incluidos los cristianos—.*

*En esta estrategia, el enemigo principal es la clase obrera que está en proceso de ascenso organizativo y político. Para cerrarle el paso, el imperialismo necesita asociar a su política a todos los sectores de las clases poseedoras a nivel nacional e internacional. Hará concesiones. Pero espera recuperarlas con creces en la reestructuración de todo el sistema de dominación del continente. El actual momento es clave, pues el imperialismo trata de aprovechar el espacio que se abre entre el agotamiento de los regímenes de fuerza de las dictaduras, y la organización independiente —es decir no subordinada políticamente a otras clases— de la clase obrera latinoamericana.*

cracia tiene una función primordial en la consolidación del actual modelo de desarrollo costarricense. Porque el libre juego democrático —con las ventajas teóricas que tiene— es en este caso el mejor instrumento para crear condiciones de expansión del capitalismo incipiente, claramente vinculado a los intereses transnacionales. Paz, seguridad, estabilidad, libertades políticas, hacen de la "Suiza de América" un sueño adormecedor. Porque también aquí se reproduce la estructura de corrupción de la Suiza europea. Entre los dirigentes se reparten los sobornos de las multinacionales, el manejo del presupuesto nacional y los negocios ilícitos. El caso Vesco es un ejemplo.

El triunfo del Partido Unidad —que tiende más a la derecha— trae muchas incógnitas que tendrán que ser resueltas a través de estos años próximos, particularmente los referentes a la necesidad de reforma agraria, el derecho de la vivienda, la política educativa (existe un 4 o/o de analfabetismo) y las tareas de la guardia civil y rural. En el régimen anterior fué muy implementada; y tuvo un papel represivo en varias huelgas y manifestaciones; además participó como observadora en la Confederación de Ejércitos Centroamericanos, CONDECA.

El "manual de gobierno" inspirado en una posición ideológica social cristiana, en un tecnocratismo, en un reformismo democrático, y en un mantener condiciones de confianza para todos los sectores costarricenses —en especial la empresa y el capital—

permite entrever que en los próximos cuatro años no habrá en Costa Rica un cambio profundo en sus estructuras políticas y económicas. Con todo, el surgimiento de incipientes movimientos populares que están elaborando alternativas al actual modelo, quizá encuentre caminos para una acción efectiva a corto plazo.

## IGLESIA

### Doce años de la muerte de Camilo Torres.

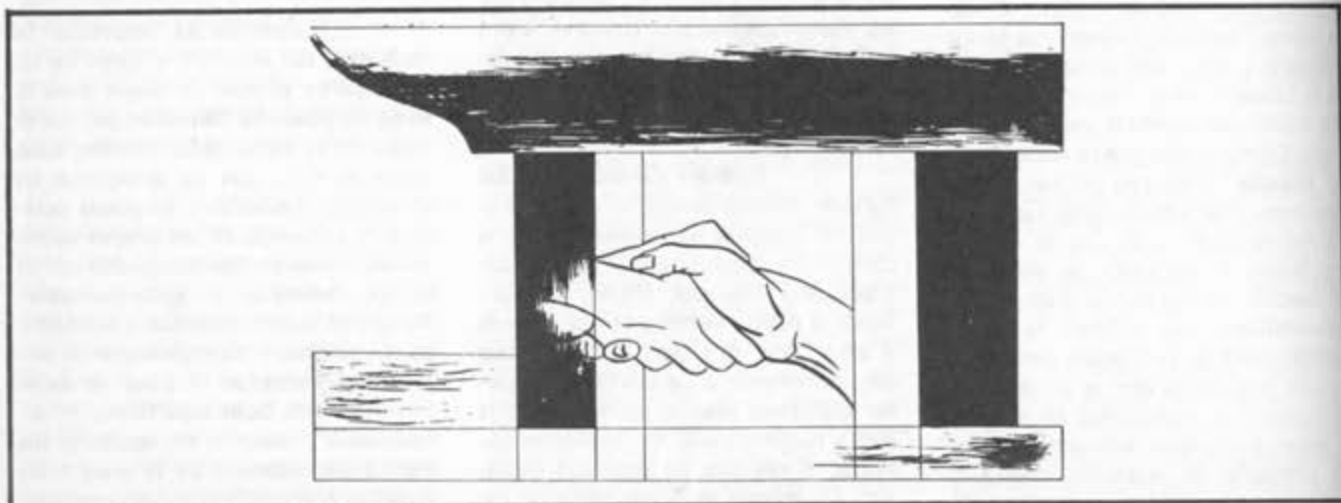
El 15 de febrero de 1966, el cadáver de Camilo Torres es encontrado en la región montañosa de Colombia. La violencia de Camilo es aplastada por la violencia de la oligarquía nacional, representada por Lleras Restrepo, ejercida sobre una mayoría popular que en momentos "sabe que no queda sino la vía armada", como dice Camilo en su última proclama al pueblo colombiano.

El fundamento del compromiso con su pueblo, que lo lleva hasta la muerte, es la pasión por un amor eficaz: "al analizar la sociedad colombiana me he dado cuenta de la necesidad de una revolución, para poder dar de comer al hambriento, de beber al sediento, vestir al desnudo, y realizar el bienestar de la mayoría de nuestro pueblo". "La suprema medida de las decisiones humanas debe ser la caridad, y correré todos los riesgos que esta medida me exija".

En 1962, los estudiantes proponen como rector de la Universidad a Camilo Torres. El cardenal Concha, ordena al padre que renuncie como profesor. Camilo obedece; después de esto, se le obliga a no dar cursos ni conferencias; se le prohíbe aun escribir. Todo ello unido a la realidad apremiante de su pueblo y a su profunda radicalidad lleva a Camilo a decidir en junio de 1965 que "en la estructura actual de la Iglesia se me ha hecho imposible continuar con el ejercicio de mi sacerdocio". Viene su muerte que lo convierte en símbolo universal.

Colombia 1978. Continúa el estado de sitio establecido desde hace dos años, y la suspensión de garantías individuales impuesta desde hace meses. Ante las protestas del pueblo no se hace esperar la brutal represión política. La voracidad del gran capital internacional y nacional, a través de su emisario López Michelsen, no deja que se oiga la voz del pueblo; lo va hundiendo cada vez más en la miseria (Cf. Christus, junio y noviembre de 1977).

Doce años después de la muerte de Camilo Torres, todavía existen "circunstancias que impiden a los hombres entregarse a Cristo . . . donde no se ha realizado el precepto del amor al prójimo". Sin embargo, su pasión por el amor ha producido frutos en Colombia: se ha logrado formar un frente único sindical, al que se han unido otros sectores, gremios de campesinos, organizaciones indígenas, sacerdotes, intelectuales y estudiantes, por encima de diferencias teóricas. Van dando pasos en la lucha por una sociedad más justa.



# CUADERNO

III CONFERENCIA DEL EPISCOPADO  
LATINOAMERICANO (III)

PARA LEER  
EL PRE-DOCUMENTO

## Introducción al Cuaderno

Los avances en la preparación de la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano van adquiriendo caracteres significativos. El pre-documento está llegando a cada día más amplios sectores. Los sacerdotes lo estudian. Las comunidades populares buscan instrumentos de acceso. Los periódicos dan cuenta de las críticas que se van haciendo.

Todo esto es cierto. Pero también es cierto que el rechazo no sólo a textos aislados del pre-documento, sino a la globalidad, a las líneas motoras, a las tendencias torales, a la inspiración fundamental. está tomando dimensiones que obligan a repensar la totalidad del pre-documento. Se habla de rechazo de parte del episcopado de Panamá, de un sector amplio de Brasil, y de otros grupos de obispos. Sin contar con los innumerables grupos de teólogos, sacerdotes, religiosos, laicos agrupados en asociaciones y comunidades.

Por tanto, es obvia la tarea que se está imponiendo a los grupos cristianos. Se está terminando la etapa de análisis, de desmantelamiento, de crítica. Se han descubierto los límites, las carencias, los intereses. Ante esto, se está obligando a pasar a una etapa más creativa, de aportación positiva, de análisis realista, de recopilación de experiencias, de acumulación de testimonios.

El material que incluimos en este cuaderno. Para leer el pre-documento, pretende ofrecer elementos para una intelección y lectura crítica, pero no sólo de ese documento, sino del actual contexto social y eclesial, con una perspectiva histórica.

La reflexión que nos ofrecen los obispos del Nordeste de Brasil, *Aportes para una reflexión teológico-pastoral*, requiere una atención especial, pues puntualizan cuál debería ser la tarea de los obispos en Puebla: ser voz del pueblo de Dios. Por esta misión, reconocen la necesidad de no hablar en nombre propio, sino del pueblo, un pueblo que 'ya aprendió a hablar. El amplio análisis que presenta '1959-1978: La iglesia latinoamericana entre el temor y la esperanza', aborda con agudeza y lucidez la acumulación de experiencia en los grupos cristianos latinoamericanos, experiencia acumulada que propone sea el verdadero texto de la reunión de Puebla. Por el carácter globalizante, histórico y proyectivo, sin duda que apuntala los esfuerzos que desarrollan múltiples comunidades cristianas desparramadas a lo largo de todo el continente.

Concuye este cuaderno con 'La ilusión de una nueva cristiandad', agudo examen de las tendencias fundamentales del documento preparatorio. Es el desenmascaramiento de una tentación que amenaza a la praxis y al proyecto de los cristianos latinoamericanos. Se inscribe por tanto, en el marco de un rechazo a la función de la iglesia al servicio de la actual etapa modernizante de los estados latinoamericanos. Y ofrece una función más vinculada a la tradición evangélica: anuncio de la buena nueva en un compromiso con los explotados.

Además, hemos publicado como suplemento de la revista un material especialmente destinado a los grupos populares, que facilitará comprender el sentido de Medellín, y una participación mayor en la reunión de Puebla. Confiamos tendrá una buena acogida entre nuestros lectores y amigos.

n.b. Podrá completar el objetivo del cuaderno, los números de *Christus* correspondientes a noviembre y febrero pasados; especialmente el artículo de Enrique Dussel (febrero, p. 54) en que analiza con detenimiento el pre-documento.



# III CONFERENCIA DE LOS OBISPOS DE AMERICA LATINA

*Aportes para la reflexión por el equipo Teológico—Pastoral de los Obispos de la región Nordeste de Brasil.*

*Responsable del equipo: Mons. Marcelo Pinto Carvalheira, Obispo Auxiliar de Paraíba.*

## 1. La voz del pueblo de Dios

Ante todo es importante subrayar la continuidad de la III Conferencia General de los Obispos de América Latina con Medellín, no sólo en el sentido material y pasivo de repetición, sino y sobre todo, en el sentido de realización. Medellín fue una promesa y ahora podremos constatar el inicio de la realización de la promesa. Medellín fue un despertar del Pueblo de Dios, un llamado, la comunicación del mensaje de Dios llamando a su pueblo en medio de sus angustias.

La realización del Pueblo de Dios se halla primero de manera más visible, en las comunidades eclesiales de base, en sus múltiples manifestaciones. Es ahí donde se puede percibir de modo palpable y sensible la venida del Espíritu, el nuevo Pentecostés, el bautismo de Jesús con el fuego y el Espíritu. Por eso, el mensaje de la nueva Conferencia debiera ser un reconocimiento y una acción de gracias por la abundante mies y por los abundantes frutos del espíritu: el acto de acción de gracias de tantos hombres y mujeres que despertaron gracias a Medellín y entraron a formar un Pueblo de Dios vivo y activo, rompiendo el silencio, rompiendo el miedo, rompiendo la cobardía de la inercia o de la tranquilidad de estructuras tradicionales y por ello muertas.

El acto propio del Pueblo de Dios es dar testimonio delante del mundo. Los Obispos son representantes del Pueblo de Dios antes de ser administradores o catequistas. No se trata de hacer de la nueva Conferencia una reunión para organizar mejor a la Iglesia y organizar mejor ciertos aspectos de la Pastoral. Todo esto es muy interesante e importante; pero hay algo más importante y prioritario: la propia misión del Pueblo de Dios, lo esencial de la misión apostólica que es el testimonio dado al mundo, el Evangelio anun-

ciado al mundo. En la hora presente, más que nunca es necesario que la Iglesia hable al mundo latinoamericano, que dé testimonio del Espíritu al mundo y que la Pastoral se organice en función de esta tarea primordial: dar testimonio al mundo.

En la actualidad existe un Pueblo de Dios que ya tomó conciencia de sí mismo y de su vocación. Por eso, el testimonio que se espera de los Obispos no es un testimonio de ellos en lo personal, por importante que sea; es necesario que proclamen el testimonio de todo el Pueblo de Dios: que digan al mundo "lo que nuestros ojos vieron y lo que nuestros oídos oyeron", es decir, lo que Dios viene haciendo en su pueblo, desde Medellín, y cómo surgió su fuerza y sigue actuando, y cuál es el testimonio que el espíritu está dando al mundo, a través de las comunidades cristianas.

Pero para que la palabra de los Obispos pueda ser más eficazmente la expresión de la voz del Pueblo de Dios en su totalidad, especialmente del Pueblo que Dios suscitó en América Latina en los últimos años, será necesario que de las mismas comunidades surja una voz.

La voz de los Obispos no puede estar separada de la voz del Pueblo de Dios ni la voz del Pueblo de Dios separada de la voz de los Obispos. Si el Pueblo de Dios no estuviera capacitado para formular su voz, los Obispos tendrían que expresarla contando con su consentimiento implícito. Pero ahora el Pueblo de Dios ya aprendió a hablar: pues que hable. Falta un año. Durante este año que hablen las comunidades de base. Las comunidades de base pueden y deben dirigir la palabra a los Obispos que irán a hablar en nombre de ellos; para expresar su experiencia, la experiencia de las obras que el Espíritu realiza en medio de ellas. Cosas mo-



destas, pequeñas, a los ojos del mundo, pero grandes a los ojos del Padre. Expresar su fe, sus esperanzas, la comunión de la comunidad, sus luchas, sus dolores y angustias, y la esperanza que es más fuerte que todo.

¿Qué palabra deberán ofrecer a su país, al continente, al mundo?

¿Qué palabra creen que los Obispos deberán dirigir al mundo en la hora actual? No se trata de dirigir a los Obispos discursos bien elaborados, ni cursos, ni disertaciones sobre asuntos complicados. Simplemente el testimonio de las comunidades en el lenguaje de ellas, con las fórmulas simples y firmes que dicen las cosas claramente y sin adornos rebuscados. Los Obispos no van a poder usar el mismo lenguaje, pero, por lo menos, podrán encontrar ahí una inspiración, para que las palabras que pronuncien al mundo no sean sólo palabras de sabios y doctores, con la sabiduría del mundo, sino palabras de hombres sencillos, inspirados en la sabiduría del Espíritu.

La mayoría de las comunidades cristianas de base son comunidades de pobres. No se pretende decir que el llamado no hubiera sido dirigido también a los ricos. De hecho hay proporcionalmente más sacerdotes, religiosos y religiosas trabajando para evangelizar a los ricos. Estos tienen más posibilidades para tener acceso a los libros y documentos eclesiásticos; pueden leer los documentos de Medellín, comentarlos. Sin embargo, la parábola del banquete se repite: los convidados no se presentaron. En cambio sí aparecieron los pobres recogidos en las plazas, en los cerros y las barriadas; y no fue casual. Se cumplió de nuevo la palabra de San

Pablo a los Corintios. El Espíritu manifestó su sabiduría al convocar a aquellos que son menos apreciados por el mundo para confundir la sabiduría del mundo. Por eso sería magnífico que se recogiesen antes de la nueva Conferencia Latinoamericana los testimonios de los pobres, la voz de los pobres, los clamores de los pobres de América Latina. Fuera de la Iglesia ellos tienen muy pocas oportunidades de expresar su voz.

Antes de Medellín hubo reuniones de sacerdotes, mensajes de sacerdotes a los Obispos. En la actualidad el Pueblo de Dios está más consciente de su misión y más organizado y ya puede manifestar su voz directamente. Ya no es tan necesario que hablen los sacerdotes; o que hablen, pero desde su pueblo, animándolo y estimulándolo a la esperanza. Mayor impacto tendrá la palabra de las mismas comunidades.

Si en cada país los Obispos pudieran tomar el avión hacia México llevando consigo millares de testimonios de sus comunidades, millares de gritos y clamores, millares de mensajes, podrían mucho mejor ejercer su ministerio y formular la voz del Pueblo de Dios.

## 2. Evangelización

El Santo Padre ha señalado como tema para la III Conferencia Episcopal la Evangelización. Por lo mismo se trata de encarar en la situación latinoamericana la misión de Evangelización de la Iglesia de hoy. El sujeto de Evangelización es el mismo Pueblo de Dios. Por eso, el proyecto del Santo Padre exige, en cierto modo, que se levante la voz del Pueblo de Dios para decir cómo el Evangelio está ya en

marcha en la situación actual de América Latina; en qué forma el Evangelio suscitó y anima ahora a las comunidades cristianas, y en qué forma las comunidades cristianas proclaman al mundo el testimonio del Evangelio. No con palabras vacías, sino con su vida, sus sufrimientos, su cruz y hasta su muerte. La evangelización se lleva a cabo primordialmente por la muerte de los mártires. De manera humanamente inesperada, pero divinamente previsible los mártires están hablando de nuevo en América Latina; están evangelizando. La evangelización, hoy día, se sitúa en la línea de esos mártires y del martirio permanente de todas las comunidades pobres que sufren por el testimonio que ofrecen al mundo desde sus países.

La exhortación apostólica "Evangelii Nuntiandi" demuestra que la preocupación del Papa está, en primer lugar, en manifestar la íntima conexión entre liberación y evangelización. Tal preocupación lleva naturalmente a destacar los aspectos de la liberación que hacen más manifiesta su conexión con la evangelización.

Lo que dice el Papa respecto a la evangelización no propone ninguna formulación, probablemente porque considera que en cada situación local será la misión de cada Iglesia y de cada comunidad cristiana formular el Evangelio del modo más adecuado a la situación local, ya que la evangelización se dirige a los hombres concretos, en situaciones concretas y debe ser propuesta en términos capaces de manifestar el contenido del mensaje en cada lugar y situación.

El Papa dice que la evangelización debe hablar de Dios, de Jesucristo, del Espíritu, de la Iglesia, de la vida eterna, de la oración, de los sacramentos, pero no dice en qué términos hay que hablar de esos temas. Y es precisamente a lo que la Iglesia latinoamericana está llamada: a proclamar su testimonio propio, sobre estos temas, el testimonio del Pueblo de Dios, la experiencia que el Pueblo de Dios realiza en América Latina respecto a Dios, a Jesucristo y al Espíritu Santo, etc.

Respecto a Dios, el testimonio del Pueblo de Dios acusa y denuncia los discursos por los que los sistemas de opresión a los pobres, —usando su nombre e invocando su autoridad— tratan de cubrir y justificar sus injusticias y persecuciones. Son muchos los que usan el nombre de Dios y se hacen un Dios a su imagen y semejanza, atribuyéndole la responsabilidad por el tipo de sociedad en que vivimos actualmente. Hacen de Dios el protector y hasta el autor del sistema social vigente, que les garantiza la propiedad, el orden establecido, que exige obediencia, sumisión y resignación frente a las injusticias y las desgracias que afligen a América Latina por culpa de los hombres. El Pueblo de Dios denuncia los abusos que se hacen en nombre del Padre y los escándalos que esos abusos originan, provocando en muchos el ateísmo al mostrar a Dios como enemigo de los pobres y oprimidos.

Por otra parte, es misión de la Iglesia proclamar e invocar al Padre de bondad, de justicia y de misericordia.

Dios es el Padre que oye los clamores de su pueblo, que sufre por sus angustias y envía a su Hijo para rescatarlos. Dios es el Padre que juzga y condena los pecados de este mundo, los pecados por los cuales los poderosos de este mundo mantienen a los pobres en la humillación y en la miseria. Dios es el Padre de justicia que descubre la situación de pecado de este continente. Es el Padre de misericordia que llama, que forma con paciencia y perseverancia a su pueblo; el Padre en que las comunidades ponen su confianza, del que proceden la verdad frente a las mentiras de la sociedad, la esperanza frente a las sentencias condenatorias de los sistemas de dominación.

El Centro del testimonio apostólico es Jesucristo. Tantas veces en el pasado, consciente o inconscientemente, la Iglesia deformó la figura de Jesús haciendo de ella un factor de desaliento, de desmovilización. Todo lo contrario de lo que el mismo Cristo mostró en su vida. Hay en la religiosidad popular, sobre todo en aquella que el clero mantiene por los ritos y formas de piedad que ha instituido, una falsa mística de Cristo. En esta falsa mística se llama al cristiano a identificar pasivamente todos sus sufrimientos con los sufrimientos de Jesús en la Cruz; de esa manera el cristiano se siente dignificado, pero, al mismo tiempo, busca refugio en una mera esfera del juicio eterno y aprende de Jesús que no vale la pena luchar, ya que los justos son siempre vencidos; es mejor agachar la cabeza y sufrir en silencio.

Como todas las falsas religiones, esta mística tiene ciertamente algunos aspectos positivos: destaca que la cruz continúa al centro del Evangelio cristiano, mostrando así que Jesús está del lado de los que sufren, de las víctimas, de los perseguidos, muestra cómo trata el mundo a los justos, mientras los injustos triunfan; lo que la experiencia de cada día ciertamente demuestra. De esa manera esta mística, al menos, denuncia y condena la mentira de la sociedad que procura convencer a los pobres de que ellos mismos son la causa de sus desgracias por ser supersticiosos, ignorantes, etc. Gran mentira: el justo es perseguido y humillado precisamente porque es justo, y los malos parecen triunfar y gozar precisamente fincados en la injusticia.

Esa mística de la cruz es, por tanto, errónea en la medida en que se separa la cruz de Jesús de toda su actuación anterior y también de la resurrección y de todos sus frutos posteriores.

La proclamación latinoamericana de Cristo debe destacar con mayor vigor la actuación de Jesús en su vida mortal precisamente porque esta parte fue silenciosa durante siglos. En la vida de Jesús hay más que puro sufrimiento y muerte. Jesús no entró a la vida, resignado, sino revestido de la fuerza del Espíritu. No sufrió o murió simplemente porque escogió ese modo de ser. Su muerte fue la consecuencia de su actuación. Jesús murió porque denunció no sólo los vicios y los pecados, sino también los vicios del sistema por los que las autoridades de su pueblo sometían y mantenían a los pobres. Murió porque presentó un Dios diferente del Dios de las autoridades y, por eso, éstas lo condenaron como blasfemo, cuando en realidad ellas eran

las que blasfemaban. Jesús no aceptó pasivamente la mentira, la injusticia, la dominación, la hipocresía en nombre de la religión. Denunció y anunció un cambio radical. Denunció la falsa confianza de las autoridades que invocaban el nombre de su Padre para encubrir su dominación y sus privilegios de todo tipo. Los privilegios de los sacerdotes, de los doctores, de las familias gobernantes. Murió porque fué denunciado como destructor de la religión nacional, subversivo y perturbador, al mismo tiempo, del orden romano y del orden judío. Desafió a todas las autoridades al mismo tiempo. Ejerció la misión de profeta. Confió en la fuerza de la Palabra y llamó a los humildes a formar el verdadero Pueblo de Dios, dejando de lado a todos aquellos que creían ser los señores de ese pueblo. Por eso murió. No murió solo: él mismo mostró que su muerte se hallaba inscrita en la serie de profetas del pasado que también fueron asesinados, y que sería seguida por la muerte de sus discípulos que, por haber imitado su acción profética, tendrían que afrontar el mismo destino.

Cualquier mensaje, por piadoso que sea, que no destaque ese contenido de la actuación de Jesús, desvirtúa el Evangelio y engaña a los hombres. Cualquier silencio en esta materia constituye un engaño. Por otro lado, la muerte de Jesús no es la última palabra del Padre en este mundo. La muerte en la cruz tuvo y tiene su fecundidad. De la Cruz procede un Pueblo Nuevo y por el don del Espíritu la vida y la actividad de las comunidades del Pueblo de Dios.

La palabra, el sacrificio, la audacia al enfrentar las situaciones y el martirio no son un fin en sí mismos: son caminos para un pueblo nuevo que nace en la esperanza. Los discípulos no viven solamente recogidos en torno a la memoria pasiva de la muerte del Señor. En esta muerte encuentran el valor y la perseverancia para actuar como miembros de un pueblo que reivindica su derecho de existir en este mundo y va superando el mal y la injusticia. El Pueblo de Dios lucha con las armas de la paz, por la palabra y la capacidad de soportar los golpes recibidos en la lucha, pero nunca desiste de luchar, nunca acepta el desorden establecido.

Al lado de Jesús se halla siempre María. El culto a María ha sufrido las mismas deformaciones. Por tanto, en el caso de María, el testimonio latinoamericano debe poner de realce su vida concreta, sus actitudes en la vida de Jesús, sus esperanzas y todo el contenido tan excelentemente explicitado en el Magnificat.

El Pueblo de Dios pronuncia también su testimonio sobre el Espíritu Santo, ya que el Espíritu no constituye un mero misterio oculto, sino que se ha hecho visible en las comunidades cristianas. Se ha hecho visible por las obras de caridad, de comunión, de solidaridad; por la fe y esperanza que irradian y que están siendo vividas comunitariamente; por la confianza y el esfuerzo; por el valor y las iniciativas que manifiestan actividad donde antes había pasividad, lucha donde había resignación, palabra profética donde había silencio. El Espíritu Santo ya no es privilegio sólo de la jerarquía o de los religiosos; el Espíritu no enseña sólo la piedad y la obediencia al magisterio de la Iglesia. El Espíritu se manifiesta en los nuevos mártires, en la audacia de las comunidades y de sus ministros, en el testimonio dado al mundo por la gente humilde y pobre.

En cuanto a la Iglesia, para el pueblo era esencialmente la jerarquía, el clero, las órdenes religiosas y el conjunto de edificios y de obras dirigidas por ella; esa era la única expresión visible de la Iglesia. Esa misma Iglesia, inspirada por el antiguo espíritu barroco, pensaba que la manifestación del poder, de la riqueza y del prestigio de la Iglesia educaba al pueblo y le inculcaba un gran respeto a Dios y a sus ministros.

No parece que los resultados de tal pastoral hayan sido muy brillantes, pues grandes masas más bien se han alejado de la Iglesia precisamente por esos motivos. La temen o la aprecian de modo humano, pero no perciben en esos signos la presencia del Padre de los pobres y los humildes, la humillación de Jesús crucificado, o la simplicidad de las primitivas comunidades cristianas. Ahora, gracias a las comunidades cristianas, la Iglesia visible es otra: es la comunidad de comunidades. El Pueblo de Dios tiene aspecto de Pueblo y no de poder. Los llamados del Concilio y de Medellín tuvieron eficacia; hubo y hay una conversión de la Iglesia, un movimiento inspirado por el Espíritu para que la Iglesia se haga visible, más a través de la caridad de sus comunidades que de los signos de poder que, más que revelar, ocultan el amor del Padre.

El Pueblo de Dios proclama la plena realización del reino de Dios en la resurrección final. Pero no lo proclama como algo que habría que esperar pasivamente: espera avanzando hacia él. El cielo no se compra. Tiene que ser conquistado en esta tierra. Esperar el reino de Dios sin trabajar por su advenimiento constituye una ofensa al amor del Padre.

El Papa insiste en la oración con mucha razón. Ahora bien, la oración es susceptible de varias formas de corrupción. ¿Qué significa la oración del Pueblo de Dios hoy día en América Latina? En primer lugar, la oración es un grito de dolor y de angustia, el grito del pueblo en el exilio de Egipto o de Mesopotamia; el grito de opresión cuando no se percibe ninguna luz en el horizonte, ninguna esperanza humana; cuando desaparece todo apoyo humano. La oración es el clamor del pueblo a su Padre pidiéndole justicia y libertad. Tal oración constituye una rebeldía de la conciencia, la protesta frente al mal y al pecado que muestran con arrogancia sus éxitos, y es el llamado a una verdad superior a todas las mentiras de la propaganda oficial.

La oración es el ejercicio de ese derecho a gritar, el derecho a invocar al último recurso y a creer en él.

Después de la oración de la angustia, se da la oración de alabanza y agradecimiento que tiene por objeto la revelación que el Padre hace de sí mismo a las comunidades que hizo surgir, suscitando la esperanza vivida por esas comunidades.

Finalmente la oración para pedir perdón por la cobardía, por la apatía, por la falta de audacia de la Iglesia para elevar su voz profética; por el apego a los bienes adquiridos, al prestigio y a todo lo que podría perder por la audacia profética.

De esta forma, la Iglesia podría expresar el testimonio del Espíritu. Este es el testimonio sobre el pecado del mundo: pecado de homicidio que culmina en la muerte infligida a los testigos; pero que también significa la muerte a millones de seres humanos mantenidos en la miseria y en la desesperación. Pecado que es la mentira de una civilización y de un desarrollo que favorece a unos cuantos privilegiados, y condena a las grandes masas a trabajar a su servicio o resignarse a su inutilidad. Testimonio también sobre la justicia de Dios —y sus caminos— que reproducen la misma enseñanza de los apóstoles: que el Padre acepta entrar en el sufrimiento de los hombres; que Jesucristo aceptó la cruz y que los discípulos no serán más que el maestro; pero que, al mismo tiempo, el Espíritu vino y suscitó en América Latina una cosecha abundante de comunidades que irradian los dones divinos, que luchan por la Esperanza de un mundo mejor o inauguran, —mediante la fraternidad vivida— el inicio del reino de Dios en el seno mismo de la humilde condición de los oprimidos.

Esta segunda parte del testimonio es más significativa, pues muestra los caminos de Dios en medio de este mundo y cómo su sabiduría fue comprendida y asimilada por los pobres y humildes. Es en medio de éstos donde se cultivan la fe y la esperanza en la liberación prometida, y es así como la Iglesia mantiene vivas las promesas del Reino de Dios, mientras que —en la mayoría de los casos— los ricos y poderosos permanecen escépticos en relación a ese Reino de Dios; no esperan nada de él, hallándolo totalmente inadecuado y fuera de sentido en este mundo.

Llegamos así a la segunda parte puesta de relieve por el Papa: la liberación.

### 3. La liberación.

No compete a la Iglesia dar lecciones de economía o de ciencias sociales y políticas. Lo que los Obispos pudieran decir en este campo, repitiendo frases científicas de expertos, no tendría mucho valor, y poco impresionaría al mundo. Al proferir algunos discursos semejantes a las conclusiones de congresos sobre desarrollo, la Iglesia se colocaría al nivel de ellos: reuniones de las burguesías mundiales, de los rotarios o miembros de algún club filantrópico que, para compensar un poco los privilegios de que disfrutaban y como sobremesa, dedican su atención a los miserables del mundo, para estudiar la manera cómo podrían dar respuesta a las necesidades de los subdesarrollados sin sacrificar para nada sus propias comodidades.

En esta materia, la voz de la Iglesia debe ser la voz de las aspiraciones de la gran mayoría, aquella mayoría que no tiene oportunidad para ser oída. Hay que subrayar que los hechos destacados por Medellín no solo subsisten, sino que se han agravado. Todos los males del desarrollo denunciados por la "Populorum Progressio" no pueden considerarse como desarrollo. Es lo que precisamente se verificó: América Latina, continente católico, está haciendo exactamente aquello que el Papa decía no debiera hacerse, de tal modo, que los llamados para una transformación urgente que el Papa hizo a los gobernantes en ese momento, suenan, hoy día, con una ironía cruel.

Los criterios del desarrollo que se están adoptando y aplicando son: racionalidad científica, introducción de nuevas tecnologías, crecimiento cuantitativo de la producción, aumento de los intercambios económicos, aumento cuantitativo del nivel de vida de la minoría privilegiada. Los problemas del desarrollo se iniciaron. Ahora todo el mundo habla de desarrollo y esta palabra sirve para legitimar todos los programas de los gobiernos. Pero el tipo de desarrollo adoptado, el tipo o modelo de sociedad que se halla subyacente a él, a una pobreza mayor.

Si la Iglesia recapitulara de alguna manera, la década del desarrollo en América Latina, tendría que denunciar que después de diez años de "desarrollo", el resultado es: hambre, más hambre y mayor desnutrición; alimentos más caros e inaccesibles para los pobres; disminución del consumo básico popular.

La Iglesia debe denunciar que el derecho a comer no se realiza para la mitad de la población. Se está gestando una generación de desnutridos en nombre de la racionalidad científica, de las leyes económicas estrictamente observadas bajo el control de las mejores universidades y expertos del mundo.

Hay más hambre porque hay menos trabajo en el campo y en las ciudades. Menos trabajo en el campo porque los campesinos están siendo expulsados de la tierra en nombre de la racionalización, en función de las exigencias de los mercados mundiales; menos trabajo en las ciudades en virtud de la racionalización de la producción industrial y de las exigencias de los mercados internacionales. Más hambre porque los salarios van disminuyendo: bajo todos los regímenes militares de América Latina los salarios han disminuído; son más bajos ahora que en la época de Medellín; este es el resultado más claro del desarrollo, salvo para una minoría privilegiada. La racionalidad adoptada afirma que la situación de la gran mayoría de la población es un factor sin importancia: el costo social del progreso. Las víctimas del progreso, que hallen consuelo en esto: el que su sacrificio sirve para el progreso de los demás.

Cuantitativamente la mayoría de los países pueden mostrar índices de crecimiento no despreciables. Para justificar su propia conciencia, los órganos de propaganda afirman que todo ese progreso concentrado en pocos privilegiados, se convertirá algún día, en fuente de progreso para todos. La creación de áreas residenciales de gran lujo para pequeñas minorías, la construcción de rascacielos, de carreteras especiales para quienes disponen de medios de transporte de alto nivel, etc., son el resultado concreto del modelo de crecimiento económico bastante visible en la configuración de las ciudades modernas y de las grandes metrópolis.

No se explica cómo todo eso que constituye una ofensa para el hambre de los miserables, pueda ser, un día, de beneficio para las mayorías desposeídas. El crecimiento está sirviendo sólo para agrandar las desigualdades.

¿Cómo fue posible implantar y mantener tal modelo de desarrollo?

La respuesta no se presta a duda alguna: fue gracias a un crecimiento inaudito de la fuerza del estado, de su capacidad de represión y de prevención de cualquier



manifestación de oposición o inconformidad con su esquema político. Tal modelo de desarrollo fue posible sólo porque pudo contar con el poder inflexible de un estado que suprimió todas las voces o las volvió completamente ineficaces.

En los estados latinoamericanos actuales, desarrollo y seguridad se hallan estrechamente ligados: se elaboró la teoría de que desarrollo y seguridad tenían que concebirse uno en función del otro. Esto quiere decir que se escogió un modelo de desarrollo tal que sólo un Estado de "Seguridad Nacional" es capaz de realizarlo. Todas las estructuras del Estado Absoluto, que realiza la mayor concentración posible del poder político, son necesarias no sólo para garantizar la seguridad nacional, sino también para asegurar el modelo de desarrollo escogido que afecta de manera tan cruel a la mayoría de la población. Si se dejara alguna forma de libertad, los gritos de protesta serían enormes; por esto, el camino que se ha tomado ha sido el imponer un silencio absoluto.

Se ha creado un estado de nuevo cuño inspirado en las teorías norteamericanas, en función de una guerra total, de la guerra fría anti-comunista y contrarrevolucionaria. Tal Estado se mantiene aunque no haya situación de guerra revolucionaria. La situación provocada por el modelo de desarrollo escogido es tal que provoca efectivamente una revolución que no existía. Para imponer el modelo de desarrollo que privilegia a pequeñas minorías fue preciso crear o mantener un Estado represivo que provoca a su vez una situación de guerra civil. Los mismos teorizantes del sistema insisten en la necesaria vinculación entre desarrollo y seguridad; reconocen que el desarrollo que quieren imponer al país provoca sólo indignación en el pueblo.

Por consiguiente, para que el pueblo acepte el hambre, se hace necesario implantar la supresión de las libertades de expresión. Sin el silencio obligado, la aceptación del hambre sería imposible. De ahí la lucha del Estado contra toda forma de organización popular o de concientización o de expresión de las aspiraciones populares.

El Sistema de Seguridad Nacional sabe muy bien que la más fundamental de las libertades y raíz de todas las demás libertades públicas es la libertad de expresión. Hay en el pueblo la aspiración natural a expresar su situación y a ejercer el derecho de gritar, el derecho a clamar.

Lo que la Iglesia pide es el derecho a clamar por el pueblo: en este sentido expresa, junto con el hambre material, el hambre espiritual, el hambre de expresión para poder ser reconocido en la sociedad como ser humano. La justicia vendrá consecuentemente; antes de la justicia está el derecho de denunciar la injusticia como algo primordial.

La palabra de testimonio de la Iglesia tendrá mayor peso si se centra en torno a lo esencial: la denuncia del modelo de desarrollo escogido y del sistema político basado en la seguridad que se convierte en instrumento básico de ese modelo de desarrollo. Esta denuncia expresa las dos

reivindicaciones más fundamentales de los oprimidos: Pan y libertad. Pan y expresión.

Es cierto que América Latina está sufriendo también las angustias y los problemas de los países desarrollados, sobre todo en sus sectores "desarrollados": contaminación ambiental, congestionamiento y hacinamiento urbano, problemas de tránsito, éxodo de intelectuales y técnicos por falta de empleo, ruptura entre las generaciones, tensión nerviosa, etc., sin contar las drogas, la delincuencia, el alcoholismo. Pero no son estos los problemas prioritarios y colectivos. Se podría decir que América Latina está sufriendo con esto las consecuencias del tipo de desarrollo, al igual que los países ricos y, bajo estos problemas, se hallaría exactamente en el área de preocupación de los expertos de esos problemas. Pero hay problemas primordiales y secundarios y difícilmente aparecerán aquellos si se concentra la atención en los secundarios. De todas maneras hay un modo de abordar los problemas primordiales a partir de los problemas del hambre y de la libertad.

Una novedad respecto a la situación de 1968 (Medellín) consiste en lo siguiente: hemos podido comprobar la gran resistencia de las estructuras establecidas a los cambios exigidos para un desarrollo realmente humano. Las estructuras de opresión son ciertamente muy antiguas en el continente y se hallan enraizadas en las mismas estructuras de esos países como secuela de su origen e historia. Las desigualdades entre los colonizadores blancos y los indígenas y esclavos importados del Africa nunca fueron superadas, a pesar del mestizaje. En este siglo, la introducción de nuevas técnicas, del desarrollo científico, del progreso material y cultural, traídos del occidente "desarrollado", sirvieron más a los privilegiados para consolidar y desenvolver su superioridad, que a las masas de oprimidos para contrapesar su inferioridad.

Irrelevante ha sido la contribución de las nuevas técnicas y del progreso material moderno para los indígenas, los descendientes de esclavos negros, los campesinos y mestizos del interior del país, para las masas suburbanas, analfabetas o semianalfabetas; en una palabra, para la mayoría de la población. Las tres cuartas partes de la población se ven frente a trabas y obstáculos que no les permiten participar en nada en el progreso, mientras que las minorías privilegiadas se asimilaron al modelo y tipo de los países desarrollados, y aspiran a participar cada vez más en el alto nivel y tipo de vida de los países ricos.

La distancia entre ambos polos ha aumentado dramáticamente en estos diez años, y actualmente no se ven posibles los cambios a corto plazo; pero al mismo tiempo hemos podido conocer mejor las fuerzas de resistencia a todo cambio del sistema y modelo vigentes de desarrollo. Las aspiraciones de los pueblos son a largo plazo. Se sabe que la lucha será prolongada, con una inmensa paciencia pero también con una inmensa esperanza.

Pero, precisamente, porque la liberación aparece hoy en día mucho más remota y difícil que los días de Medellín, la presencia de la Iglesia al lado de los pobres y oprimidos se

hace más necesaria. En el momento en que la desesperación parece dominar a gran parte de las masas resignadas a su ineficacia y a su impotencia, el mensaje de esperanza, y el anuncio de un porvenir distinto se hacen más necesarios.

Frente a esta situación de hambre y de extrema inseguridad individual, la Iglesia tomó ciertas iniciativas y se esforzó en ofrecer algunas soluciones dentro de sus posibilidades. Las obras nacidas de la solidaridad y caridad cristianas, aun con la ayuda de otras Iglesias de Europa y América del Norte son naturalmente insuficientes para responder a los ingentes desafíos. Sólo para citar un ejemplo: la ayuda que puede dar el Vicariato de Solidaridad del Arzobispado de Santiago de Chile alcanza más o menos al 5 o/o de personas que se encuentran en extrema necesidad. No se trata pues de una solución, sino sólo de un signo. Lo único que la Iglesia puede hacer es ofrecer algunas señales como respuesta a la situación de abandono de las masas. Sin embargo, tales señales son necesarias y tienen un gran valor, pues se oponen al desaliento y a la resignación pasiva, y tienden a hacer que el pueblo no pierda la esperanza; que las familias luchen para sobrevivir y salvar, aunque sea un poco, la dignidad humana, y que la gente no se conforme con la humillación, el silencio, la falta de horizonte.

Estas señales muestran que la promesa del reino de Dios no es pura mentira ni mera ilusión. Son señales de fe y de esperanza: muestran que la Iglesia pretende permanecer al lado de los pobres en la hora del desastre de la Crucifixión.

En los últimos años, la Iglesia asumió, de hecho, un papel de representación de los derechos humanos de los pueblos oprimidos, silenciados y condenados a una situación económica infra-humana. La III Conferencia podrá confirmar estas iniciativas.

Sin duda alguna, la espantosa explosión demográfica, el crecimiento extravagante de las grandes ciudades, la emigración del campo a la ciudad, la difusión de la TV y de la cultura de masas que ésta difunde, todo esto provoca problemas que superan infinitamente la capacidad de respuesta de parte de la Iglesia. Ni pensar en que se pueda llevar el Evangelio a toda la masa, persona por persona, familia por familia, barrio por barrio. Las instituciones de la Iglesia llegan a una porción numéricamente insignificante de esa masa humana. Más que nunca se verifican las palabras de Jesús "la mies es mucha y los operarios pocos".

Bajo estas condiciones aparece la importancia del valor cualitativo del testimonio. Es necesario que los gestos y las palabras que emanan de la Iglesia estén llenos de significado y puedan ser percibidos por la multitud porque corresponden a las angustias, esperanzas y a las expectativas mismas del Pueblo de Dios.

Se podrá decir, finalmente, con cierta satisfacción que, en los últimos años, por su actuación en la defensa de los derechos humanos del pueblo, la Iglesia conquistó o reconquistó la confianza de quienes sufren y guardan su liberación. Por otro lado, ciertamente ha perdido la confianza de las clases dirigentes. Pero tal resultado no difiere mucho de la situación prevista por el mismo Jesucristo.



# LA ILUSION DE UNA NUEVA CRISTIANDAD

## Crítica a la tesis central del documento

### I PRELIMINARES

La proximidad de la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Puebla, suscita expectativas, pero también escepticismo.

1 - Hay quienes esperan de los Obispos una opción más decidida por el pueblo y con el pueblo; una condena profética del Capitalismo (especialmente del Imperialismo) y sus consecuencias económicas (explotación, desigualdad, etc.) y políticas (regímenes militares, etc.); una convocatoria a los cristianos para que se comprometan más atrevidamente en las luchas políticas; un estímulo particular al movimiento de las CEB (Comunidades Eclesiales de Base) y a los nuevos ministerios, etc.

Se reclama una mayor representatividad de la Comunidad eclesial que no es sola ni en primer lugar la Jerarquía, sino el Pueblo de Dios. Sólo entonces la Conferencia sería realmente eclesial y no exclusivamente episcopal. Los Obispos continuarían como representantes de las Iglesias particulares, pero, sin sustituirse a ellas. Los tiempos estarían ya maduros para un encuentro de este género.

2 - Pero hay también los escépticos, los que ya no esperan gran cosa de las reuniones de la jerarquía. Piensan que los obispos, por la posición social que ocupan, son incapaces de proponer soluciones radicales, exigidas por la situación. Ellos esperan más de una Iglesia de base, que hace su propio camino y asume sus propios riesgos. En este sentido, ya se habría llegado a un punto irreversible, tanto más cuanto que se trata ahora de una Iglesia que hizo una inequívoca opción por los pobres, es decir, en términos sociológicos, una "posición de clase", y los intereses de clases son antagónicos (aunque la comunión en Dios, sólo es conocida por Dios mismo).

Estos, analizando las condiciones en las que se hace la Conferencia, no encuentran motivo de grandes esperanzas. Observan, en primer lugar, que es sólo la Jerarquía de la Iglesia la que participa. Una parte de ella. Ahora bien, los obispos, por más buena voluntad que tengan, nunca conseguirán ser la "voz del pueblo", a partir del momento en que

es el propio pueblo el que quiere y puede hablar. Además, les parece que, con la publicación del "Documento de Consulta (DC), la suerte ya está echada. Y este documento tiene presupuestos sociológicos y eclesiológicos que lo llevan al "tercerismo" —el de una nueva cristiandad— cosa ya liquidada para muchos. En este punto, el pueblo continuaría siendo tratado como masa que se manipula, objeto de la acción de la Iglesia, y no el sujeto. Y cuando la Jerarquía lo considera Iglesia ("Pueblo de Dios") lo hace claramente en términos demagógicos y populistas.

Por esto, para este grupo no vale la pena gastar energías en esta causa. Sería engañarse y engañar al pueblo. Pero ¿qué hacer? Continuar el trabajo de fortalecimiento de las bases eclesiales —piensan ellos—. Y, si fueren forzados a una toma de posición, entrarían en discusión solamente para desenmascarar las pretensiones jerárquicas, y esto en beneficio de las propias bases, para que no se dejen engañar una vez más. Según su manera de ver, la III Conferencia General tendrá el efecto de retardar un proceso de definición política, pero nunca de frenarlo.

Las dos posiciones reflejadas arriba nos parecen erradas. Y esto por falta de realismo. En vez de entregarse a lo que debería idealmente ser, o a lo que ciertamente no va a ser, quizá sea mejor ver lo que se puede razonablemente esperar: Aprovechar este momento para una intervención que haga avanzar el proceso. Entre el todo o la nada, hay modos de situarse en un posible medio.

Queremos abordar aquí el tema central del Documento de Consulta; el tema que nos parece ser el punto de enlace de todas las corrientes del texto. Es el punto a partir del cual se podrá reorientar toda su problemática y desplazar así la discusión. Queremos, pues; tratar de lo que es —a nuestro parecer— la causa teórica (teológica) alrededor de la cual van a definirse las posiciones prácticas (pastorales y políticas) de los participantes de la Conferencia de Puebla. Lo que está en juego es precisamente la misión de la Iglesia hoy en América Latina.

### II LA SITUACION DE AMERICA LATINA Y LA MISION DE LA IGLESIA, SEGUN EL DOCUMENTO DE CONSULTA.

Preguntamos: ¿Cuál es la imagen que el DC ofrece del actual momento histórico por el que pasa América Latina y cuál es la tarea que este documento confiere a la Iglesia dentro de este momento?

En grandes pinceladas, este es el cuadro que nos es presentado. América Latina está actualmente realizando la "transición", el "paso" para el tipo de sociedad llamado "urbano-industrial" (253-260). Ahora bien, el riesgo está en que ella se calque sobre los dos únicos modelos de sociedad urbano-industrial que hoy se ofrecen: el "colectivismo totalitario" y el "capitalismo económico". Pero los dos son "secularistas" (234-237). Es, pues, aquí donde entra el papel de la Iglesia: salvaguardar la religiosidad cristiana de los pueblos latinoamericanos en la gestación, en curso, de una nueva sociedad (660).

### III OBSERVACIONES

#### 1. Intento de restauración

Reconozcamos que la perspectiva delineada arriba no carece de grandeza; la tarea de la Iglesia se presenta como realmente importante. Sería una contribución que marcaría de verdad la historia universal y que cambiaría el paisaje actual del mundo.

Sin embargo, rehechos de este primer deslumbramiento inicial y examinando más de cerca (o más de lejos) el vasto panorama delineado arriba, ¿qué vemos de hecho? Vemos reaparecer una figura conocida, y conocida hace más de un milenio: ¡El ideal de cristiandad!

Cierto, la palabra "cristiandad" nunca se pronuncia en el documento, pero está presente en todo el texto. Ella tiene ahí otros apellidos: "nueva cultura" (cristiana) (218-220-640, 903, 906) "nueva civilización (cristiana)": (212, 222, 310, 316, 378, 379); "nueva sociedad": (737, cf. 244, 234, 237, 316), "nuevo orden" (919, 948).

#### 2. Crítica: el ideal de cristiandad está siendo históricamente superado.

Bastaría haber advertido que la seductora bandera levantada a nuestros ojos ostentaba en sus pliegues el viejo símbolo feudal para "dispersarnos en medio de grandes e irreverentes carcajadas" parafraseando un texto célebre. Pero en atención al documento en análisis, volvamos de la irrisión a lo que nos condujo este desenmascaramiento, al buen sentido y a la buena voluntad dialogante. ¿Qué diremos? Basten aquí dos tipos de argumentación para negarnos a la propuesta arriba apuntada: argumentos sociológicos y argumentos teológicos.

##### 2.1 Argumentos sociológicos.

El DC propone la "cultura" como una categoría central. Quiere decir: el problema fundamental en la actualidad latinoamericana no es de carácter económico ni político. No se trata de desarrollo ni menos aún, de liberación. No que no exista un diagnóstico de estos dos niveles (125-211) sino que no es en función de él como se decide sobre la acción o misión de la Iglesia en América Latina.

El punto focal del DC es la cuestión de la "cultura": si la "nueva sociedad urbano-industrial" que emerge en América Latina va a terminar o no en un "nuevo tipo de sociedad" definido por la religión, en este caso, la cristiana. Es por la vía de la cultura —cree el DC— como se puede llegar a resolver también los problemas de los otros dos niveles antes referidos.

El DC coloca los "valores" (éticos, religiosos, evangélicos) como el "fundamento", la "base" de la sociedad (242, 244). Lo decisivo para él está justamente ahí: en la voluntad, en la conciencia y no en los intereses económicos y las relaciones de fuerza. En fin, todo el documento respira esta mentalidad cuyo nombre es de todos conocido: Idealismo.

Pero más allá de esta imputación, la crítica en este punto, obligaría a una argumentación seria, la cual, sea dicho de paso, no sería todavía decisiva, pues el idealismo representa una posición teórica que es un reflejo (a la verdad complejo) de una posición práctica, y es precisamente en este terreno en donde se juegan finalmente los datos decisivos.

Por otro lado, esta posición teórica idealista sólo podría de hecho inducir a una posición práctica voluntarista. Y cuan voluntarista sea el proyecto pastoral propuesto por el DC lo demuestra la impresión que el documento deja en el sentido de que bastaría a los Obispos en Puebla tomar las líneas propuestas para que el destino cristiano de los pueblos latinoamericanos estuviera "ipso facto" asegurado.

Ahora bien, aquí se cierran los ojos a tres problemas reales: el primero se refiere a la naturaleza del fenómeno de la secularización! En cuanto a esto, el DC se contenta con constataciones. No explica ni siquiera supone explicada la relación entre desarrollo urbano-industrial y secularización. Para el DC parece que ésta consiste en una decisión puramente voluntarística de la sociedad en cuestión, en el momento del famoso "paso".

Ahora bien, es consenso entre los analistas sociales, y esto ya desde los "viejos maestros" como Comte, Marx, Weber, Durkheim, que el proceso dicho hoy de "secularización está vinculado de modo indisoluble el referido desarrollo urbano-industrial. Además de irreversible éste se relaciona más o menos íntimamente con el propio desarrollo económico, el cual le sirve como base de sustención. Se piensa aquí en las "fuerzas productoras", tales como el progreso científico, en fin, la explotación intensiva de nuevos recursos naturales.

Por lo tanto, el hecho de que una sociedad urbano-industrial determinada —en este caso la latinoamericana— sea o no sea "secular" no depende de la voluntad de los hombres, ni de la Iglesia (y ni de Dios nos atreveríamos a decir, en la medida en que El lo dispuso así). Otra es la cuestión de la apreciación ética y religiosa de esta situación. Sin embargo, anticipando lo que se dirá más adelante, sea dicho desde ahora que el fenómeno que se estudia no nos parece tan unívocamente negativo como hace pensar el DC, ni siquiera en su expresión "secularista" manifiesta.

El segundo problema real que el DC —por idealismo— no vió, concierne a la situación sociológica de la Iglesia hoy, en particular en América Latina. De hecho, el documento no advierte, o por lo menos, procura minimizar, el hecho de que la Iglesia no es (ya) una realidad sociológicamente homogénea, entera, sin tensiones ni fisuras internas. El DC da la impresión de que la Iglesia es una institución que está fuera de la historia y por encima de la sociedad, constituida así de otra materia diversa a la de este mísero mundo sub-lunar, a semejanza de los astros de la cosmología aristotélica.

Y pasar en silencio los conflictos que dividen el cuerpo eclesial en posiciones políticamente irreconciliables (aunque puedan no serlo en la Fe, en Dios) es como querer "tapar el sol con la mano".

Y si la tarea evangelizadora de la Iglesia en América Latina ocurre realmente en el terreno de la historia y de la sociedad, ¿cómo cerrar los ojos frente a estas divisiones, que llegan a tener naturaleza de clase (antagónicas por definición, es decir, por intereses)?

El tercer problema real, delante del cual el DC cerró los ojos, dice relación al modo concreto (programas, recursos, alianzas, etc.) a través del cual se podría llegar realmente a la pretendida "civilización del amor". El DC se contenta con remitirnos a la bien conocida Doctrina Social de la Iglesia, calificada de "mediación necesaria entre la fe y la praxis" (743s).

Pero, en este punto, el documento no tuvo en cuenta las numerosas críticas muy serias, —algunas definitivas— dirigidas a la misma Doctrina Social. Es más: no quiso evaluar las experiencias políticas concretas que en ella se inspiraron, como la tan llevada y traída e, incluso, mal parada Democracia cristiana.

El DC ni parece sospechar que ella podría haber representado el último intento de inocular sangre a un cuerpo ya viejo, como aparecía en pleno siglo XX el ideal de Cristiandad. ¿Por qué el DC no reflexionó sobre estas experiencias históricas para extraer de ellas lecciones para el futuro? ¿Serían ellas un sueño así tan desagradable como para evitar recordarlas? ¿O no serían más bien un sueño demasiado agradable para tener que despertar a él?

Pues bien, colocar entre paréntesis problemas de esta gravedad y envergadura, ¿no merece realmente la censura de obcecación idealista? El texto en análisis se dispensa alegremente de examinar las condiciones reales de aquello que es posible hacer hoy en nuestro continente en términos de misión eclesial. Le falta completamente este "sentido de lo real y de lo posible", ese sentido común, que es el sentido de la medida; en fin, esto que los antiguos llamaban "humildad".

Naturalmente, pues, fué decidido que la historia camine con una mente soñadora y no con unos pies "materialistas", resulta lógico que todo dependa de la conciencia; basta pues tomar conciencia de la "inmensa tarea" de la Iglesia para que, automáticamente salgan las Palas de la Cristiandad latinoamericana de la cabeza del Zeus episcopal.

## 2.2 Argumentos teológicos

Seremos breves en este punto, pues más adelante volveremos sobre él.

El proyecto de Cristiandad fue una realización histórica y por esto mismo contingente. No tenía nada de necesario, por lo menos desde el punto de vista teológico. La sociedad no está obligada a la fe. Es la propia fe quien lo dice. En efecto, la fe es por naturaleza libre. Lo contrario lleva a la Inquisición.

Pero, ¿qué dice el DC? No sólo afirma que América Latina, por causa de su tradición cristiana, está llamada a gestar un "nuevo tipo de sociedad urbano-industrial" definido por su carácter cristiano sino que insinúa que si las otras sociedades (secularistas) están en crisis, ésto se debe a que les falta una base de "sentido" (238-244), y para superar esta crisis, tendrían que abrirse a la fe; pero no a una fe cualquiera, natural o positiva, sino a la fe revelada, o sea, a la fe cristiana \*851).

¿Qué significa esto? Significa que para el DC la fe cristiana hace parte de toda cultura realmente humana; que sin ella, una sociedad sería incompleta e hipotéticamente no-humana.

Ahora bien, esto destruye no solamente la autonomía de las "realidades terrestres" y, entre ellas, de la sociedad (GS 36, 2 y LG 36.4), sino también la esencia de la propia fe, que "no es de todos" aunque es para todos (LG 22: catolicidad).

Por otro lado, la insinuación evocada no da cuenta de la historia pasada ni de la realidad presente a partir del momento en el que se comparan, a nivel social culturas cristianas y culturas no-cristianas.

La posición del joven Marx de que el "Estado Cristiano" es una contradicción viva, por el hecho de ligar derechos seculares generales (Estado) con privilegios religiosos particulares (Cristiano), puede ser tachada de radicalista, pero a costa de penosas experiencias históricas, la humanidad llegó por fin a la convicción de que la Iglesia y el Estado, y más ampliamente, religión y Sociedad no están ni necesitan estar obligatoriamente unidos. No lo pide ni la razón ni la fe ("Dad a César . . ."). La historia lo desaconseja.

## IV PROPUESTAS ALTERNATIVAS.

Pero, ¿cómo sugeriríamos enunciar el problema del papel histórico de la Iglesia en América Latina: ¿No estaremos aquí delante de un pseudo-problema, dado que precisamente el problema del "papel histórico de la Iglesia" ya fué —por lo menos parcialmente— superado por el propio proceso histórico en cuanto secularizado? En esta misma línea se orientan nuestras proposiciones.

### 1 - Situación sociológica de América Latina.

Nos parece que el problema de la función de la Iglesia en América Latina debe partir de este resultado sociológico

seguro: la secularización es un proceso en expansión e inevitable, por lo menos en términos de pérdida creciente de influencia social de las grandes Religiones institucionales. Por lo tanto, las sociedades latinoamericanas, en la medida en que se industrializan y urbanizan, y más fundamentalmente, en la medida en que crecen económicamente, se hacen ineludiblemente secularizadas o sea "deseccializadas".

Que las coordenadas de la cuestión sean éstas, es obvio; desde hace mucho tiempo la Iglesia perdió el monopolio ideológico o cultural en nuestra sociedad. Y hoy, contrariamente a lo que piensa el DC (251, 317) la Iglesia perdió incluso la hegemonía ideológica, aunque no la religiosa.

Tratemos por un instante de imaginar cómo podría la Iglesia ejercer concretamente su función de liderazgo en la creación de una "nueva cultura cristiana"; y esto en la América Latina de hoy, con un contexto social innegablemente

impregnado de ideología liberal (con sus variantes subdesarrolladas de "Seguridad y desarrollo") y tentado irresistiblemente por la ideología marxista. Inmediatamente nos damos cuenta del carácter irreal y hasta ridículo de tal postura. La posibilidad evocada por este sueño se religa hoy más y más al dominio de lo impensable; a no ser para algunos clérigos que confunden la influencia de Dios en el mundo con la de su propia Iglesia.

## 2 - Misión (teológica) de la Iglesia.

Comencemos por comprobar la existencia hoy de dos corrientes principales de la Pastoral de la Iglesia en A.L., cada una de las cuales supone una eclesiología determinada. He aquí cómo pueden esquematizarse, sin que esto implique exclusiones sino acentuaciones.

CORRIENTES PASTORALES	1 CONTINUISTA	2 NO-CONTINUISTA
1 ESTRUCTURA PREVALENTE	Piramidal: Parroquia	Circular: CEB
2 EN LAS EXPRESIONES ECLESIALES (doctrina, liturgia organización).	- modernizadora	- innovadora
3 ACENTO PRINCIPAL	en las prácticas religiosas	- en las prácticas éticas, sobre todo políticas.
4 MINISTERIOS	- clericales y jerárquicos	- laicales e igualitarios
5 RESPONDE MAS A LOS INTERESES OBJETIVOS	de la grande y pequeña burguesía	- de las capas populares de la periferia y del campo.
6 SUPONE UNA ECLESIOLOGIA <ul style="list-style-type: none"> <li>. La Iglesia es primero</li> <li>. Iglesia universal</li> <li>. Iglesia Sacramento</li> </ul>	- DE CRISTIANDAD <ul style="list-style-type: none"> <li>- Sociedad o pueblo</li> <li>- Inst. Internacional</li> <li>- Inst. universal de salvación.</li> </ul>	- DE DIASPORA <ul style="list-style-type: none"> <li>- comunidad</li> <li>- red de comunidades</li> <li>- señal universal de salvación.</li> </ul>

ciadas tiene la preferencia de DC. La primera, sin duda. Todo el espíritu del documento en estudio insinúa el continuismo pastoral y eclesiológico (19-124, 673-674).

Con todo, sabemos que la tarea de la Iglesia, en un determinado momento de la historia, no se decide por voluntad de alguien, ni siquiera en una Conferencia General. Se decide, más bien, se está decidiendo concretamente a partir de los desafíos que la historia impone objetivamente.

Ahora bien: ¿qué es lo que vemos hoy? Vemos vastos sectores de la Iglesia, especialmente de la jerarquía, que entienden su situación presente y su destino futuro como prolongación del ideal de la "Sociedad cristiana". Pero vemos también que está surgiendo, cada vez con más fuerza, una Iglesia que se ve a sí misma de modo distinto, y que parece estar caminando, de hecho, en el "Sentido de la

necho es que la Iglesia de la Cristiandad no cesa de perder terreno. A pesar de todas las tentativas de recuperación (Cfr. 87-124), va hacia su ocaso en más o menos tiempo. La Iglesia de la Diáspora, por el contrario, se está afirmando en forma creciente, aunque no todos entiendan que el declive (cuantitativo) de la primera, está dialécticamente relacionado con el ascenso (cualitativo) de la segunda. Todo esto nos lleva a creer que, aun si los obispos en Puebla llegan a asumir una posición continuista —aunque atenuada— el curso de los hechos no será alterado substancialmente.

Sin duda que a todos está permitido elegir una u otra de las dos eclesiologías arriba expuestas. Sin embargo, para que esta posición pueda ser tomada en serio, es necesario presentar las razones que la fundamentan. Sólo entonces se puede discutir con provecho; de lo contrario, todo permanece en el plano de los gustos y de las preferencias que a nada conducen.



Ahora bien, las razones que se exigen, en el caso que nos ocupa, parecen pertenecer a dos órdenes. Las primeras son de orden Socio-Analítico y se refieren a la interpretación de la situación actual de América Latina, y a las posibilidades de actuación de la Iglesia en esta situación dada. Sobre esto no nos detendremos aquí, pues bastan las alusiones hechas anteriormente.

Ahora bien, en cuanto a las razones teológicas —para el caso eclesiológico— pensamos que es necesario respetar dos momentos: uno, **hermenéutico**, que pregunta por la significación de la situación actual de América Latina, tal como fue descrita a su modo por el DC ("Señal es de los tiempos"); el otro, **pastoral**, que trata de saber lo que la Iglesia debe hacer en consecuencia.

El primer momento nos parece indispensable. Su supresión lleva al ya criticado voluntarismo y aun a la dictadura pastoral del "tiene que ser así".

2.1 Desde el punto de vista hermenéutico, la situación actual de la fe plantea problemas radicales a la razón teológica. Radicales porque tocan las raíces del Cristianismo: Salvación y Revelación, Agape y Fe; gracia y pecado, Iglesia y sacramento, etc. (Cfr. 260).

Sea permitido delinear aquí cómo sería posible responder teológicamente a esta problemática. También a causa del reducido espacio de que disponemos va a ser difícil, quizás, captar la coherencia de cuanto sigue. No importa; lo que importa es —sobre todo— la orientación concreta de la Iglesia que ya se está viviendo y de la cual estamos convencidos por el secreto *sensus fidei*, aunque no siempre se pueda dar cuenta teóricamente de esta orientación.

Ahora bien, la Eclesiología que arranca de la interpretación de la secularización creciente de América Latina, y que fundamenta una práctica eclesial consecuente en términos de Iglesia—diáspora, red de comunidades, sacramento—signo, etc., no es un "descubrimiento" de un teólogo cualquiera en búsqueda de justificaciones teológicas para legitimar sus deseos o los propios hechos. Es, por el contrario, fruto de una larga reflexión teológica, hecha en el seno de la Iglesia y provocada por la misma situación actual de la fe y de la misión eclesial. Sus elementos son ya pacífica posesión de la Comunidad cristiana hoy.

Es solamente su organización, en sistema, lo que está en vía de elaboración y que, delineada aquí puede producir alguna extrañeza inicial. Tal organización actúa sobre el pilar de demarcación (distinción) capital entre Salvación y Revelación.

Aquella es universal y abarca a todos (hasta los secularizados y secularistas). La segunda es particular y es propia de la Iglesia: ésta tiene la Revelación (particular) de la Salvación (universal). Esta distinción tiene otra paralela: Agape y Fe. Aquél (el Agape) y la apropiación real de la Salvación, y ésta (la fe) es (solamente) la conciencia ideal de la misma (vía Revelación).

Dentro de esta perspectiva teológica, la eclesiología se situaría en el segundo término de las dos distinciones. La Iglesia es signo (expresivo) de la Salvación. Esta se da en el acontecimiento agápico, sea él referido conscientemente a Dios (= Fe) o no (= ateísmo). En todos los casos, tanto la Salvación como la Revelación son dados (= Gracia).

De este modo hay medios de entender cómo la Sociedad, aunque secular (y hasta secularista), se puede encontrar siempre debajo del arco-iris de la Alianza. De hecho, hay un único orden salvador: el de Cristo. El "orden natural" es una posibilidad nati—morta, de la que queda solamente el cadáver del concepto. Por lo tanto, la Salvación se decide en pro (= Gracia) o en contra (= Pecado) en el campo ético, es decir, en el de las prácticas, y no en el campo de la conciencia, o sea, en el de las ideologías o culturas, llámense ellas religiosas o seculares.

De ahí la importante conclusión: no hay tragedia alguna en el proceso de secularización y aun de secularismo de la sociedad, si no es para las pretensiones de una Iglesia que continúa aspirando al Poder, aunque sea religioso. En cuanto a Dios y a su Plan de Amor, éste constituye una posibilidad permanente y universalmente abierta: en el otro, sobre todo en el pobre, es dado a todo hombre encontrarse con Dios. *sciens nesciens* (Cf. Mt 25, 31: 46; GS 22, 5).

La profesión ideológica y oficial del ateísmo, o la que el DC llama de "secularismo", es tan poco catastrófica como la profesión contraria. La historia, sobre todo moderna, nos da abundantes ilustraciones de esto. El nudo de la cuestión no son las predicaciones, sino las prácticas. Por esto, la cuestión que debe interesar a la Iglesia en América Latina no es de carácter cultural: si la sociedad continúa o no definiéndose como religiosa, tal como quiere el DC. La cuestión decisiva para la Iglesia debería ser la Social, sobre todo en sus niveles económico y político: si la sociedad será o no igualitaria y libre. No basta decir que uno está abierto a la trascendencia. Lo decisivo es organizar la convivencia justa de tal modo que se viva la trascendencia. Y de aquí se sigue el segundo momento teológico: el momento pastoral.

2.2 En cuanto a esto, cumple decir que la misión de la Iglesia en la sociedad no es solamente ni en primer lugar de orden ideológico: predicar el Evangelio, llevar a los hombres la Revelación del Misterio de Dios.

Es ante todo una misión de orden práctico o real: seguir a Cristo, observar sus mandamientos. Por tanto, desde el punto de vista de la propia Iglesia (en esta Eclesiología), lo que está en juego hoy en América Latina no es en primer lugar la permanencia de la Religión, amenazada por el famoso "paso" sino la vigencia del "amor político" (Pío XII), o sea de la justicia social. Porque no es predicando la Salvación o creyendo en ella como el hombre se salva, sino que es actuando en la línea de la fe, es decir, convirtiéndose (941!). No es tampoco celebrando eclesial y sacramentalmente el Reino como éste viene al hombre, mas es sometiendo a su régimen "agápico". Evidencias que es preciso recordar siempre!

Cierto, la misión de la Iglesia como Iglesia es propiamente la Evangelización y no otra cosa, como la política. Y de esta misión depende la Revelación, la Fe. Solamente que la Iglesia no es sólo Iglesia. Ella es también institución social, grandeza histórica, grupo de hombres que tienen responsabilidades frente al mundo. Y es justamente ahí donde se compromete la salvación. La misión de manifestación (Revelación) está en función de la misión de Constitución (Salvación). En este sentido, la Iglesia, en cuanto toma una posición política liberadora, no es ya Iglesia (signum). Es más que esto (res). Esto, hablando desde el punto de vista teológico y también sociológico, aunque no desde el punto de vista del sentido común.

## V CONCLUSION

Para resumir nuestra posición en algunos puntos, he aquí lo que podríamos decir:

1. La situación actual ya no ofrece condiciones sociales para que la Iglesia continúe o llegue a ser la "mentora" de una nueva "cultura cristiana". La secularización es un proceso irreversible. Los cristianos tendrán todavía que aprender a pensar y a vivir la fe de siempre, de una manera tan original cuanto lo es la situación histórica que se les está abriendo.

2. En la medida (y sólo en la medida) en que los pueblos latinoamericanos están todavía en situación de "tránsito" hacia un tipo de sociedad secular, la Iglesia tiene naturalmente y legítimamente interés en continuar ejerciendo funciones que brotan todavía del régimen de Cristiandad, ya ahora en vías de ocaso.

Entre estas funciones sociales, destaquemos:

- la función pedagógica, de concientización del pueblo;
- la función de defensa de los derechos de los pobres;
- la función profética, de denuncia-anuncio frente al Poder vigente.

Pero téngase claramente presente que tales funciones están afectadas por una precariedad creciente. Por esto, hay que volverse de manera más decisiva hacia el futuro que ya despunta en el presente promisorio. De ahí la razón del punto que sigue.

3. La Iglesia, cada vez más configurada con una red de comunidades diseminadas en el cuerpo social (diáspora), continúa ciertamente teniendo una misión en la historia. Esta misión toma forma en las dos funciones sociales siguientes:

3.1 función específica: evangelización, llevada ahora hasta sus consecuencias éticas en América Latina, y sobre todo, políticas (fe-revelación);

3.2 función principal: compromiso con los pobres, en la perspectiva evangélica, sobre todo en América Latina, con los explotados (ágape-salvación).

El punto exacto en el que la conciencia cristiana de nuestro continente siente dificultad, es en el sentido de mantener unidas estas dos funciones: religiosa y política, de identidad cristiana y de liberación social.

Este es —para nosotros— el principal problema hoy de la Iglesia como Iglesia en sí. Este no dice —a nuestro modo de ver— relación respecto a una u otra de estas dos tareas, pero sí a su relación mutua, a la ligazón que debe existir entre ellas, a su articulación correcta. Sin la primera no hay Iglesia, y sin la segunda no hay Reino. ¿Por qué y cómo ser y continuar siendo cristianos en medio de millones de seres explotados y marginalizados? ¿Por qué y cómo buscar con los oprimidos la vida y la liberación? ¿Estaría todo ahí?

He ahí preguntas en las que se podría formular el nudo de la cuestión principalmente mencionada, y que merecerían la atención pastoral de los Obispos en Puebla.

Todo indica que la primera función —mantener la identidad cristiana— continúa replegándose en su expresión social y cultural. Esta identidad será más el hecho de cristianos que viven en régimen de Diáspora que el hecho de la Sociedad global organizada en régimen de Cristiandad. Sin embargo, esta función continuará teniendo vigencia dentro de la sociedad, aunque asegurada sólo por un "resto", pero lo será en beneficio de la universalidad (pars pro toto).

Que no deba existir separación entre las dos funciones arriba mencionadas se deduce del hecho de que la Evangelización está internamente orientada a la práctica de la liberación, y ésta tiene la fuerza intrínseca de dar credibilidad a la primera (848). Por eso mismo, las dos funciones pueden y deben ser mantenidas juntas, en la dialéctica de la identidad y de la diferencia.

Pero, seríamos, por nuestra parte, idealistas si esperaríamos que fuese precisamente a través de propuestas pastorales concretas en el sentido de la dialéctica evocada aquí, como la Conferencia de Puebla pudiera ayudarnos o vaya a hacerlo.

Río de Janeiro.

En la festividad de San Sebastián, patrono de la ciudad. 20 de Enero de 1978.

## 1959-1978: LA IGLESIA LATINOAMERICANA ENTRE EL TEMOR Y LA ESPERANZA

### Introducción:

En Octubre de este año se celebrará en Puebla (México) la Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano sobre el tema: "La Evangelización en el presente y futuro de América Latina". La Conferencia fué convocada por Paulo VI en Diciembre 1976 y se encomendó su preparación al CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano). Recordamos que las dos Conferencias anteriores se celebraron en Río de Janeiro (Brasil) en 1955 y en Medellín (Colombia) en 1968. Desde 1977 la Iglesia latinoamericana ha entrado en una etapa de intensa actividad y reflexión. En Diciembre 1977 el CELAM entregó a la discusión de toda la Iglesia un "Proyecto de Documento de Trabajo".

El presente artículo tiene como objetivo el definir una metodología (un camino) para orientar el trabajo de base en función de la Tercera Conferencia. En los tres primeros capítulos se propone una reflexión sobre el período de la historia de nuestra Iglesia que va desde 1959 a 1978. Estos años forman un todo bien compacto y definido. Representan nuestra propia historia vivida y sufrida. Constituyen nuestro "presente histórico", a partir del cual debemos preparar la Conferencia General de Puebla.

En el capítulo primero descubrimos el sentido profundo de estos años 1959-1978, como el inicio de una nueva etapa de una historia de cinco siglos.

En el capítulo dos y tres tratamos de encontrar los ejes centrales de nuestra experiencia histórica durante 1959-1978. La variedad, complejidad y riqueza de nuestras múltiples experiencias no debe ocultarnos estos ejes simples y profundos, desde los cuales podemos interpretar el conjunto. Estos dos ejes fundamentales serían: la crisis de la neo-cristiandad y de una cierta forma de Iglesia que se había ligado a ella, y el surgimiento durante todo este período de la llamada "Iglesia Popular". Para preparar la Conferencia de Puebla proponemos como camino o metodología el centrarnos en estos dos ejes fundamentales de nuestro "presente histórico" que va desde 1959 hasta 1978. El temor de aquellos que quieren "salvarse" de la crisis, no debe ahogar la esperanza de los que queremos construir el futuro. Muere ciertamente el poder y la ley de una cristiandad, pero re-surge la fe y la esperanza de una iglesia de los pobres.

En el capítulo cuarto damos algunos elementos para interpretar el conjunto del Proyecto del Documento de Trabajo presentado por el CELAM. Sería contradictorio con la metodología que proponemos en este artículo el dejarnos polarizar durante estos meses por las 214 páginas de este Documento y olvidar así la reflexión sobre nuestra realidad histórica. Nuestra realidad eclesial de base es nuestro mejor Documento de Trabajo y —como veremos— el Documento del CELAM es bastante ajeno a nuestra experiencia cotidiana de evangelización liberadora. Como Documento alternativo al del CELAM proponemos los textos de Medellín y los textos de algunos episcopados latinoamericanos que han profundizado la línea de Medellín. Nosotros creemos que hay que mantener y radicalizar los textos de Medellín, pues las mismas condiciones históricas que los generaron se mantienen hoy día y se han radicalizado. La opción del Documento preparatorio del CELAM es ya una opción anti-Medellín y en cuanto tal será posiblemente rechazada en Puebla. Pero, aunque sea rechazada, es una opción existente al interior de la Iglesia Latinoamericana y debemos confrontarla para reforzar más que nunca nuestra fe y esperanza en el Espíritu de Cristo que construye su Iglesia desde los pobres y oprimidos de nuestra América Latina.

1 — 1959-1978: un nuevo comienzo en una historia de 5 siglos.

Una conquista irreversible e indiscutible de los cristianos latinoamericanos de hoy es aquella de buscar siempre entender la situación de la Iglesia a partir de la historia. La conciencia cristiana actual es fundamentalmente una conciencia histórica. Si aquí analizamos el período actual de la Iglesia latinoamericana (1959-1978), lo hacemos como un momento de una historia de 5 siglos. Es esta visión histórica amplia la que nos permite entender la profundidad y la importancia del momento presente.

Según nuestra interpretación, la iglesia latinoamericana ha vivido dos grandes períodos históricos: el primero de 1492 hasta 1808, y el segundo, de 1808 a 1959. A partir de 1959 se iniciaría el tercer gran período de la historia de la iglesia latinoamericana, y los años 1959-1978 constituirían tan sólo el inicio de este tercer gran ciclo de nuestra historia.

¿Por qué estas tres fechas 1492, 1808 y 1959?

En 1492 se descubre América y se inicia su conquista, colonización y "evangelización", forjándose poco a poco la llamada "cristiandad colonial".

En 1808 se inicia la lucha de la independencia política de América frente a España y Portugal. Período de descolonización política, de guerras civiles y de surgimiento de los Estados Nacionales. Ahí se irá forjando una nueva "Cristiandad", al interior de la nueva situación colonial, dependiente primero de Inglaterra y luego de los Estados Unidos.

En 1959 triunfa en Cuba la revolución socialista latinoamericana. Este proceso representa una "ruptura histórica", un "inicio", que se convierte en signo, programa y esperanza para todo el continente. A partir de los años sesenta se inicia igualmente una crisis estructural del capitalismo neo-colonial y dependiente y, junto con él, la crisis profunda de la nueva cristiandad y de la iglesia ligada a ella. El proceso cubano es sólo un momento específico de un proceso global, y por lo tanto la fecha 1959 tiene un valor simbólico (más que las fechas, nos interesa aquí el carácter de los procesos históricos).

Los años 1959-1978 tienen así un carácter de etapa inicial. Como en toda etapa inicial nos corresponde vivir un doble proceso: por un lado un proceso de agotamiento, de crisis y de destrucción de lo antiguo, marcado por el signo del temor. Por otro lado, un proceso de gestación y nacimiento de algo nuevo, marcado por el signo de la esperanza. El cuerpo de la iglesia vive también en este período este doble proceso: proceso de muerte y de nuevo nacimiento,



proceso de temor y de esperanza. Así entre 1959—1978 vivimos simultáneamente la crisis de un cierto tipo de Iglesia, la iglesia de neo—cristiandad, y vivimos también el nacimiento de un nuevo tipo de Iglesia, la llamada "Iglesia Popular".

Hay un elemento común a las tres etapas iniciales de los tres grandes períodos de nuestra historia (iniciados en 1492, 1808 y 1959): en todas ellas encontramos una generación de cristianos con un sentido crítico y profético. En el siglo 16 (primer siglo de la era colonial) tenemos la gloriosa generación de obispos defensores del indio, cuyo ejemplo más conocido es Fray Bartolomé de las Casas. En la gesta de la independencia política de América Latina, a comienzos del siglo 19, también tenemos un grupo significativo de cristianos que luchan contra el antiguo régimen y la cristiandad colonial. Los casos de los curas Hidalgo y Morelos son un ejemplo típico de esta generación. Ahora, entre 1959—1978, inicio de una tercera gran etapa de nuestra historia, vuelve a resurgir esta misma generación de cristianos. Cristianos políticamente comprometidos con las luchas populares, contra el sistema capitalista y contra la neo—cristiandad surgida en su seno; lucha por la liberación socialista del continente latinoamericano a partir de la cual surge una Iglesia políticamente comprometida con los pobres, ajena absolutamente a toda forma o especie de cristiandad o neocristiandad. Un estudio comparativo de estas tres generaciones de cristianos puede iluminar significativamente el período de la historia de la iglesia que se inicia entre 1959—1978.

## 2 — 1959—1978: crisis de la Iglesia de neo—cristiandad.

La iglesia ciertamente tiene una identidad propia e irreductible, pero esta identidad sólo podemos descubrirla y entenderla al interior de los procesos económicos, políticos y sociales de la historia. Si el mensaje y la sacramentalidad de la Iglesia es esencialmente de salvación—liberación, ese mensaje y sacramentalidad se hace creíble e inteligible a partir de los mecanismos históricos concretos de opresión, represión y muerte. La iglesia puede afirmar su identidad específica al interior de un proceso liberador. Si la Iglesia se sitúa al margen o contra este proceso, pierde su identidad. La opción por los pobres y oprimidos no es para la Iglesia una opción preferencial o accidental, sino una opción esencial y constitutiva. Decir "Iglesia de los Pobres" es casi una redundancia, pues la iglesia es de los pobres o no es Iglesia. Toda alianza—económica, política o ideológica —de la Iglesia con las clases dominantes, implica la negación de la identidad de la iglesia. Por su misma esencia, liberadora y salvífica, la iglesia sólo puede constituirse desde el "reverso de la historia", desde los pobres y explotados. El estudio histórico, por lo tanto, de los mecanismos económicos, políticos y sociales de opresión—liberación, es indispensable para una comprensión teológica de la Iglesia. Sólo en la lucha contra toda forma de opresión, podemos los cristianos acoger, en la fe, el don gratuito de la Salvación—liberación anunciada y celebrada en la Iglesia.

Establecida esta premisa teológica fundamental, podemos ahora abordar directamente el período de la historia que aquí nos interesa: 1959—1978. Para entender teológicamente la evolución de la Iglesia latinoamericana en este período, debemos partir de un análisis económico, político y social de América latina en el mismo período. Este análisis debe ser riguroso y total, pues toda superficialidad o parcialidad nos llevaría a una comprensión defectuosa o errónea de la iglesia latinoamericana. No tenemos aquí el espacio para realizar este análisis, pero sí podemos esbozar los procesos históricos que nos parecen indispensables a tener en cuenta en cualquier análisis del período abierto en América latina a partir de los años sesenta. Estos procesos fundamentales son los tres siguientes:

a) Crisis económica, política e ideológica del sistema capitalista en América latina a partir de los años sesenta. Crisis estructural del sistema de dominación, que no implica mecánicamente su agotamiento, pero que marca profundamente el período que comenzamos a vivir. Aquí habría que estudiar la crisis del modelo de industrialización latinoamericano; la crisis de las clases dominantes, que a partir de 1930 habían proyectado un modelo auto—sustentado de desarrollo; crisis del Estado "democrático—representativo"; crisis ideológica de los proyectos nacionalistas, populistas y desarrollistas, etc . . . etc . . .

b) Reactivación creciente del movimiento popular obrero—campesino. A partir de la revolución cubana en 1959 hay un ascenso constante del movimiento popular en toda América latina. Este movimiento comienza por una radicalización y proletarización de la pequeña burguesía (movimiento de guerrillas, surgimiento de la Nueva Izquierda Latinoamericana, elaboración de la "teoría de la Dependencia"). Aquí habría que estudiar atentamente todas las formas de movimiento obrero—campesino: movimientos que surgen por el quiebre de los populismo (como en Argentina, Brasil, México, Perú, Ecuador . . .), o por el quiebre de los modelos desarrollistas (Chile, Venezuela . . .), los movimientos campesinos e indigenistas (como el actual de América Central), la evolución del movimiento obrero bajo los regímenes autoritarios militares. Análisis de la evolución y maduración de todas las organizaciones obreras y campesinas y de los partidos de izquierda, etc . . .

c) Surgimiento de un nuevo modelo de dominación imperialista y capitalista. En la medida que se radicalizan los dos procesos anteriores, va surgiendo en toda América latina un nuevo modelo de dominación: penetración en el continente de las empresas transnacionales; nueva división del trabajo; regímenes militares; sustitución del Estado "democrático" por el Estado de "Seguridad Nacional"; régimen de super—explotación del trabajo, represión sistemática, etc . . .

Creemos que en todo estudio de la Iglesia latinoamericana a partir de 1959, deben estar siempre presentes estos tres procesos históricos que hemos esbozado. Son tres procesos vitales que afectan profundamente la vida de la iglesia latinoamericana. Hay tres efectos fundamentales que queremos enunciar:

— La crisis del sistema capitalista, que es la base social y política de apoyo al régimen de neo-cristiandad surgido en el período anterior (1808—1959), implicará necesariamente también la crisis de esta neo-cristiandad y de la Iglesia ligada a ella, que es la iglesia mayoritaria y dominante en América latina.

— La reactivación del movimiento popular conquistará progresivamente la base popular de la Iglesia latinoamericana. Esta base popular se integrará al movimiento obrero-campesino, rompiendo política e ideológicamente con el bloque burgués dominante.

— El surgimiento del nuevo modelo de dominación entrará en creciente conflicto con la iglesia jerárquica. La Iglesia criticará la doctrina de la Seguridad Nacional y el modelo de desarrollo de los regímenes militares; defenderá los derechos humanos y su autonomía como Iglesia frente a las dictaduras militares, etc. Todo esto será motivo de conflicto entre la Iglesia y el nuevo modelo de dominación.

Las crisis de la neo-cristiandad y de la iglesia ligada a ella, no puede entenderse, y por lo tanto superarse, fuera del análisis económico, político e ideológico de los tres procesos que hemos esbozado. Tampoco puede tomarse un proceso aislado, dejando de lado los otros procesos. Ejemplo: hay una serie de estudios sobre la contradicción entre la Iglesia y la doctrina de la Seguridad Nacional, que deja completamente de lado el análisis de la crisis económica y que desconoce la dinámica interna del movimiento obrero-campesino. Este falseamiento abre la puerta a nuevos "tercerismos", que no logran romper un esquema de neo-cristiandad. Igual cosa sucede con algunos análisis sociológicos o teológicos sobre los Derechos Humanos o sobre el proceso de Re-democratización, que adolecen de la misma parcialidad. Un error contrario es aquel que sobrevaloriza el movimiento popular y descuida el análisis del nuevo sistema de dominación. Este falseamiento lleva a posturas "ultraizquierdistas", de corte vanguardista y triunfalista, ajeno a la vida cotidiana del movimiento de masas. Otros sobrevalorizan el surgimiento del nuevo modelo de dominación desconociendo la crisis del sistema capitalista y la fuerza real y política del movimiento popular. Este falseamiento lleva a posturas "liquidacionistas" o "derrotistas", que son funestas por su espíritu desmovilizador, que mata toda esperanza, y desintegra —a veces con cierto cinismo— los esfuerzos liberadores.

### 3 — 1959—1978: Surgimiento y desarrollo de una "Iglesia Popular" en América Latina.

La realidad de una Iglesia Popular hoy en América latina es el hecho mayor y el más decisivo de estos últimos años de historia de la Iglesia.

En el surgimiento de esta Iglesia Popular entran en juego todos los procesos y factores que hemos descrito en los párrafos anteriores. Por un lado tenemos la crisis del sistema, la crisis de las clases dominantes, la crisis de la neo-cristiandad y de la Iglesia ligada a ella: se crea un "vacío de poder", una "falta de liderato" (ni la burguesía ni la jerarquía es capaz de conducir la base popular cristiana). Por otro lado el movimiento popular obrero-campesino, a partir de los años sesenta, empieza a recuperar su fuerza y su autonomía de clase, y es capaz de arrastrar y conducir a los sectores cristianos de base (especialmente la pequeña burguesía cristiana y los sectores cristianos del subproletariado —"pobladores"— y del campesinado). En la simultaneidad de estos dos procesos históricos, el espíritu de Cristo hará surgir lo que en forma provisoria y tentativa se llama "Iglesia Popular" en América latina.

La Iglesia Popular es el fruto maduro de un largo, difícil y doloroso proceso histórico de gestación, desarrollo y maduración. En este proceso hay etapas sucesivas, hay variedad enorme de experiencias y expresiones distintas, hay también las ambigüedades, errores y exageraciones propias de una experiencia insólita y nueva. No podemos identificar la Iglesia Popular con sólo una etapa del proceso, con sólo una expresión o experiencia, ni mucho menos juzgarla parcialmente a partir de sus errores o ambigüedades iniciales (es éste justamente el método de aquellos que la atacan). La Iglesia Popular es sólo inteligible si se considera la totalidad, tanto geográfica como histórica, de su proceso de gestación. Aquí daremos algunos elementos para poder reconstruir esta totalidad.

El hecho original y constitutivo de la Iglesia Popular es la participación consciente de los cristianos en el movimiento popular obrero-campesino. Si no existiera un movimiento popular, y si los cristianos no participaran en él, la Iglesia Popular sería una abstracción. Afirmar la existencia de la Iglesia Popular es afirmar la existencia del movimiento obrero-campesino y la existencia de un nuevo—modo—de—ser—cristiano en América latina. Cristianos hubo siempre en el movimiento popular; lo nuevo es la participación consciente en dicho movimiento, es decir una participación con conciencia de clase.

La participación de los cristianos en la lucha política de los pobres tiene su propia historia. Las etapas de esta historia podríamos resumirlas esquemáticamente así:

— los cristianos participan sólo exteriormente en el movimiento popular, sin participar aún interiormente de sus intereses y proyectos de clase. Se participa con una actitud "misionera" o "proselitista". El "pobre" es un simple objeto de conquista.

— los cristianos abandonan su actitud "proselitista", pero adoptan una actitud pasiva: se busca únicamente compartir la miseria, el sufrimiento, el trabajo y la condición de vida de las masas marginalizadas. Se busca la pobreza en una identificación pasiva con el pobre. A veces se cae en el obrerismo.

— se descubre en el pobre al "explotado", al "oprimido". Se hace por lo tanto la experiencia de las clases dominantes como clase "explotadora" y "opresora". Ya no hay una identificación pasiva con el pobre, sino una identificación activa con la lucha de los oprimidos contra los opresores. Se vive la experiencia del conflicto social. Estos tres primeros grados de participación son fundamentalmente propios de la pequeña burguesía cristiana, como también de los curas, religiosos o religiosas.

— se descubre en el pobre a la "clase social". El pobre deja de ser percibido como objeto, y ahora es percibido como sujeto, sujeto de su propia historia y, eventualmente, sujeto de evangelización, sujeto responsable de la construcción de la comunidad cristiana. El conflicto social es entendido como conflicto político: se hace consciente la realidad de la lucha de clases. El compromiso social es también entendido como compromiso político. Se descubre la racionalidad de la práctica política, la cual es asumida por su veracidad intrínseca, y no por motivos ajenos a esta práctica. Se aprende y se valoriza el rol de las organizaciones populares y de los partidos de izquierda. En todo este proceso hacia una mayor participación hay elementos iniciales que nunca desaparecen y que son asumidos dialécticamente en una etapa superior de participación. Por ejemplo la dimensión del "pobre" y la identificación con él en la práctica de la pobreza. La "clase" no suprime al "pobre". Se mantiene la dialéctica "pobre-clase", "lucha por la justicia—lucha de clases".

El surgimiento de una Iglesia Popular a partir de la participación de los cristianos en el movimiento obrero—campesino también tiene su historia, sus etapas, su desarrollo. No fue además ni un proceso mecánico ni un proceso automático.

—Al comienzo se dió la experiencia del llamado "dualismo": se distinguía la vida política pública de la vida cristiana privada. Se privatizó el cristianismo, se lo redujo a una dimensión puramente familiar o moral. Este dualismo no se sostenía por lo general mucho tiempo. O se abandonaba la vida política para "salvar" la dimensión cristiana, o se abandonaba el cristianismo para "salvar" el compromiso político. No se daba aún la experiencia de la "conversión cristiana" a partir de la racionalidad crítica de la praxis. Se mantenía incluso un cristianismo bastante tradicional, yuxtapuesto a una práctica política.

—Vino la etapa que podríamos llamar "rebelde". Los cristianos políticamente comprometidos se organizaban en función de una ruptura agresiva frente a la iglesia, y especialmente frente a la jerarquía. Los aspectos "intra—eclesiásticos" primaban sobre la dimensión política y la oscurecían. Algunas de estas características se dieron en movimientos de "izquierda cristiana", en grupos "camilistas" (formados en torno a la figura de Camilo Torres), y en otros grupos que se auto—designaban como "Cristianismo Revolucionario". Nosotros no subvalorizamos esta etapa, pero sí reconocemos sus ambigüedades. Fue una etapa de transición, que preparó etapas posteriores. Además, fue una etapa que produjo innumerables mártires cristianos que murieron por defender consecuentemente sus ideas; lo que merece nuestro más grande respeto y admiración.

—Viene la etapa de madurez, tanto política como cristiana. El gran descubrimiento en esta etapa es el de la convergencia entre radicalidad política y radicalidad cristiana. Cuanto más se profundiza en el compromiso político, mayor aparece la exigencia radical del evangelio. El compromiso político con el pobre y con la clase llega a ser el lugar de encuentro con Cristo (en el contexto bíblico de Mateo 25). El pobre latinoamericano aparece como el mediador del juicio de Dios. La conversión interior adquiere una dimensión política, y la lucha política es interiorizada como una exigencia continua de conversión. La caridad y la esperanza adquieren también una dimensión política. Surge la experiencia de una nueva espiritualidad: la política adquiere una dimensión espiritual, y la espiritualidad adquiere una dimensión política. La radicalización política no se confunde con la radicalización cristiana; pero ambas son vividas al interior de una misma práctica de liberación. Una supone la otra, el debilitamiento de una implica el debilitamiento de la otra, el derrotismo político, o el des—compromiso es vivido simultáneamente como una pérdida de fe y de esperanza.

Esta maduración política y cristiana sólo fue posible en la medida en que surgió la **Iglesia Popular** y la **Teología de la Liberación**. La participación de los cristianos en el movimiento popular obrero—campesino supuso un esfuerzo colectivo tanto eclesiológico como teológico. Si no hubiera habido formación de Iglesia y desarrollo teológico a partir de la práctica política de liberación, la maduración política y cristiana que hemos descrito hubiera sido casi imposible. Igualmente, si la participación de los cristianos en el movimiento popular no hubiera madurado política y cristianamente, tampoco habría surgido la Iglesia Popular y la Teología de la Liberación. La participación consciente de los cristianos en el movimiento popular, la Iglesia Popular y la Teología de la Liberación, son tres realidades intrínsecamente inseparables. Ninguna de ellas puede entenderse sin hacer referencia a las otras dos. Si bien estas tres realidades son inseparables, el orden histórico de gestación y de desarrollo pone, como hecho mayor primero y constitutivo, la participación política de los cristianos en el movimiento obrero—campesino. Referente a este hecho mayor, la Iglesia Popular aparece como "acto segundo", y la Teología de la Liberación como "acto tercero".

Un balance de la historia de la Iglesia durante el período 1959—1978 nos revela el surgimiento de la Iglesia Popular como el hecho positivo más importante de la Iglesia Latinoamericana. A partir de este hecho fundamental podemos entender correctamente la diversidad y complejidad de la problemática eclesial latinoamericana. Esta opción metodológica nos pone en el buen camino para preparar los futuros eventos de la Iglesia, especialmente para preparar la Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano de octubre 1978. Debemos profundizar en la historia de esta Iglesia Popular, y analizar caso por caso sus múltiples expresiones en los diferentes países de nuestro continente. Las Comunidades Populares en el Perú; las Comunidades Eclesiales de Base en Brasil; las Comunidades Cristianas Campesinas en Paraguay, Ecuador, América Central, México; las Comunidades Cristianas de barrio en Chile, etc... éstas y muchísimas otras experiencias ya existentes deben

ser los lugares privilegiados de experiencias ya existentes deben ser los lugares privilegiados de experiencia eclesial y de elaboración teológica, para el presente y el futuro de la Iglesia universal.



La realidad de la Iglesia Popular en América latina, y el grado de su madurez política y cristiana, muestran ciertamente un camino de esperanza para toda la Iglesia, tanto latinoamericana como universal. Tenemos aquí un desafío que nos impulsa a seguir adelante y que nos exige resolver —a un nivel práctico como teórico— los problemas que aún persisten. Todo no está resuelto. Tenemos ya una metodología, un camino, pero queda aún mucho camino por recorrer. Lo importante es que no nos apartemos del camino ya caminado, de la metodología ya experimentada, de las realidades ya conquistadas, a veces con la sangre y el martirio de tantos cristianos. En este camino los problemas por resolver son de dos tipos diferentes. Por un lado tenemos los problemas que se refieren a la relación entre Movimiento Popular e Iglesia Popular. Por otro lado tenemos los problemas que se refieren a la relación entre Iglesia Popular e Iglesia "Jerárquica-Institucional". Tenemos aquí problemas que son a la vez y simultáneamente problemas políticos y problemas teológicos.

a) **Relación Movimiento Popular—Iglesia Popular:** surge el problema político de la autonomía del movimiento obrero—campesino frente a la Iglesia, y el problema teológico de la identidad de la Iglesia Popular al interior del movimiento popular. ¿Es la Iglesia Popular un movimiento popular paralelo? ¿Representa la Iglesia Popular una re—edición del "tercerismo"? ¿Pierde la Iglesia por el hecho de ser popular su carácter espiritual y universal? ¿No se da una instrumentalización y una reducción política de la Iglesia? etc . . . No podemos resolver aquí estos problemas, pues estamos convencidos que serán resueltos por la vida misma y por dinámica interna tanto del movimiento popular como de la Iglesia Popular (vida y dinámica que implican no sólo una práctica sino también una teoría). Sin embargo podemos aquí establecer una pista metodológica general: creemos que la única manera de resolver estos problemas es la de resolverlos simultáneamente a un nivel político como teológico. No negamos la racionalidad autónoma tanto de la política como de la teología, pero creemos que un tratamiento por separado de los problemas políticos y de los problemas teológicos que plantea la Iglesia Popular, nos lleva a un camino sin salida: La razón de este principio metodológico está en el carácter convergente de la exigencia política planteada por el movimiento popular y la exigencia teológica planteada por la Iglesia Popular. El movimiento popular plantea la exigencia política de su autonomía clasista. La Iglesia Popular plantea la exigencia teológica de su carácter eclesial específico. Ninguna exigencia puede satisfacerse por separado, pero sí ambas pueden ser satisfechas simultáneamente. El movimiento popular afirmará su autonomía en la medida que la Iglesia afirme su carácter específico. La autonomía del movimiento obrero exige que la Iglesia Popular no se convierta en un poder paralelo y que sea realmente una comunidad de fe, una comunidad sacramental. Si la Iglesia pierde la fe y se convierte en un poder, entonces nace el "tercerismo", y se lesiona la autonomía

del movimiento obrero. La exigencia política se convierte así para la Iglesia en una exigencia teológica de continua conversión a su dimensión sacramental y creyente. Y viceversa: en la medida en que la Iglesia realiza su exigencia teológica se convierte en exigencia política de apoyarse no en un poder eclesiástico propio, sino de apoyarse únicamente en el poder clasista y autónomo del movimiento obrero. La exigencia política del movimiento obrero se transforma así para la Iglesia en exigencia teológica de conversión continua a su carácter específico de iglesia pobre y creyente. La exigencia teológica de la iglesia, a su vez, se transforma para el movimiento obrero en exigencia política de mantener su autonomía clasista.

b) **Relación Iglesia Popular—Iglesia "Jerárquica Institucional"**. La Iglesia "Jerárquica—institucional" (en un sentido más sociológico que teológico) ve en la Iglesia Popular un peligro que amenazaría dos notas fundamentales de la Iglesia: su **unidad y universalidad**. La Iglesia Popular sería una Iglesia "paralela" (o incluso una "anti-Iglesia"), con una organización, un magisterio, una doctrina, paralelas y opuestas a la Jerarquía. La Iglesia Popular además, al ser una Iglesia de los pobres y para los pobres, tendría un carácter de "secta", contrario al carácter y misión universal de la Iglesia. Esta problemática es fundamentalmente una problemática **abstracta e ideológica**, ajena a la realidad **histórica y teológica** de la Iglesia Popular. La Iglesia Popular no surge "contra" o al "margen" de la Jerarquía. No busca crear "otra" Iglesia o una Iglesia "paralela". Se trata, por el contrario, de construir la única y universal Iglesia de Cristo, pero construída a partir de los pobres, donde el pobre no sea "objeto" de evangelización u "objeto" del amor preferencial de la Iglesia, sino **sujeto evangelizador y sujeto constructor de Iglesia**. La Iglesia Popular es la Iglesia convocada por los pobres, en la medida en que éstos escuchan la Palabra de Dios y evangelizan. Desde un punto de vista eclesiológico no existe ninguna contradicción entre la Iglesia Popular y la organización carismática y ministerial tradicional de la Iglesia. La contradicción provocada por la Iglesia Popular no es eclesiológica contra los obispos, sino exclusivamente política e ideológica contra un sistema de opresión e injusticia. Ciertamente esta contradicción política tiene consecuencias eclesiológicas importantes, pero no es la contradicción eclesiológica el hecho constitutivo de la Iglesia Popular. La Iglesia Popular no es una "anti-iglesia" o una "iglesia paralela", sino una forma determinada de vivir la Iglesia de Cristo. La Iglesia que surge del pueblo busca mediatizar, en el proceso de construcción de la Iglesia, el juicio de Cristo contra todo pecado, opresión o alienación. La Iglesia Popular tampoco es una secta, que corrompería el carácter universal de la Iglesia. Muy por el contrario, la Iglesia que surge del pueblo convoca a toda la humanidad, pero su llamado implica siempre conversión y ruptura y, en cuanto tal, será siempre como Iglesia un signo de contradicción. Los "ricos" también son llamados a formar parte de la Iglesia, pero no se exige que sean "buenos ricos", sino que dejen de ser ricos.

4 - 1978: Hacia la Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Proyecto de Documento de Trabajo presentado por el CELAM: una opción inquietante.

No discutiremos aquí todo el "Proyecto de Documento de Trabajo" del CELAM, sino sólo aquellos aspectos fundamentales que nos den una visión e interpretación de conjunto.

#### a) **La Evangelización.**

El tema de la reunión de Puebla será: "La Evangelización en el presente y el futuro de América latina". Veamos cómo presenta este tema central el Documento del CELAM.

Según el Documento, América latina ha entrado en una nueva fase de su historia, caracterizada por el paso de una civilización agrario—urbana a otra urbano—industrial (No. 212, 221—223, 245—260). Habría dos modelos vigentes de civilización urbano—industrial: una de tipo liberal—capitalista y otra de tipo colectivista—marxista. Ambos modelos son rechazados por ser modelos secularistas. El secularismo (o ausencia de Dios) no es, sin embargo, un rasgo inherente o esencial al modelo urbano—industrial (cf. No. 227), por esto la Iglesia lo puede aceptar en la medida que supere su secularismo. La Iglesia "podrá evangelizar la sociedad urbano—industrial para transfigurarla sin negarla" (No. 244). La Iglesia superaría así la alternativa de los modelos de sociedad, para gestar uno nuevo: "Hoy existen dos tipos de sociedad urbano—industrial vigentes secularistas. La Iglesia en América latina particularmente está desafiada a superar la alternativa de nuestro tiempo y contribuir a gestar una nueva civilización" (No. 212). La Evangelización tendría, por lo tanto, la función de transfigurar la sociedad urbano—industrial para transformarla en civilización cristiana. Los dos principios generadores de la nueva sociedad serían el Evangelio y la técnica: "se trata de crear una sociedad, fruto del Evangelio y de los progresos técnicos positivos" (No. 208). "La Evangelización presente habrá de contribuir, con su aporte propio y específico, a la gestación de una nueva civilización" (No. 379). En otros lugares la Evangelización aparece ligada de manera semejante a la Cultura y a la generación de una "cultura cristiana" (No. 213—220).

No sólo la Evangelización aparece ligada al proceso de industrialización, sino también la liberación, la superación de la pobreza y la lucha por la Justicia. Así en el No. 231: "(Esto) facilita a la Iglesia la promoción del espíritu científico y tecnológico en América latina, pues es elemento importante de su proceso de liberación, principalmente en el orden de las penurias materiales". También en el No. 243: "Es indispensable universalizar realmente las condiciones industriales, técnico—científicas, necesarias para superar la penuria de los hombres". El párrafo más significativo lo tenemos en el No. 111: "Superar las condiciones de pobreza y opresión lleva a una lucha incesante por la participación y la justicia que está íntimamente ligada al proceso de industrialización latinoamericana . . .".

Es importante analizar en el Documento del CELAM cuál sería el **SUJETO** creador de esta cultura cristiana, de esta nueva sociedad urbano-industrial, de esta nueva civilización cristiana. Igualmente debemos establecer cuál sería el sujeto de la Evangelización, el sujeto del proceso de liberación, de la lucha contra la pobreza y de la lucha por la justicia que propone el documento. Una cosa es evidente en el texto: el sujeto del proceso de industrialización ciertamente no son los pobres, los excluidos o los marginados. El autor del Documento tendrá que aceptar que el sujeto del proceso de industrialización son hoy día en América latina las empresas transnacionales y, en el mejor de los casos, las burguesías locales dependientes. Ahora bien, si los pobres y marginados no son el sujeto del proceso de industrialización, difícilmente podrán ser sujeto de todo aquello que en el documento aparece ligado al proceso de industrialización. Por lo tanto los pobres y explotados difícilmente podrán ser el sujeto creador de la cultura cristiana, de la civilización cristiana, del proceso de liberación, de la lucha por la justicia, y, en consecuencia, tampoco son los pobres el sujeto de la Evangelización. Para el documento del CELAM la evangelización está ligada al mundo de la cultura, de la civilización, del progreso, de la industrialización, de la técnica y de la ciencia. Si analizamos la sociedad actual latinoamericana es evidente que este mundo es el mundo de las clases dominantes. En este mundo, los pobres no pueden jugar ningún rol: de este mundo son excluidos y, más aún, en nombre del progreso, de la industrialización, de la cultura y de la civilización son oprimidos y reprimidos. Por lo tanto en el Documento, la Evangelización se sitúa en un nivel completamente ajeno y hostil a los pobres y explotados. Se presenta la Evangelización desde la perspectiva de las clases dominantes.

La misma situación descubrimos cuando el Documento nos habla de "Pueblo". Este concepto designa una totalidad social y política, por encima de todas las diferencias y contradicciones de clases. "Pueblo" es una totalidad abstracta, indiferenciada, no-conflictiva y homogénea. Tenemos aquí una totalidad geo-política, muy similar al concepto de "nación" de la Doctrina de la Seguridad Nacional. Podemos también preguntarnos aquí cuál sería el sujeto o la cabeza de esta totalidad, de esta nación, de este "pueblo". La lógica de todo el documento nos permite afirmar que la cabeza o sujeto de este "pueblo" son las clases dominantes y, cuando éstas fallan, las Fuerzas Armadas. Cuando se habla de "Pueblo de Dios" la situación no sería diferente, y en esto el Documento se situaría en una perspectiva completamente ajena al Concilio Vaticano II. El verdadero pueblo de los pobres y explotados está así ausente en todo el Documento, incluso en aquellos textos en que se habla del "pueblo".

Tenemos por lo tanto un concepto de Evangelización opuesto al concepto bíblico de Evangelización. Si abrimos la Biblia (y ya nos bastaría leer el Evangelio de San Lucas en el cap. 4), vemos que el Evangelio y la Evangelización aparecen siempre ligados a los pobres y a la liberación. Es una constante, especialmente en los Profetas y en el Nuevo Testamento. La exclusión de los pobres significaría la negación de todo proceso de Evangelización. Esto es lo que

sucede en el Documento del CELAM. En este sentido es un Documento antagónico a los Documentos de Medellín, que se situaban en la perspectiva de los pobres y en la perspectiva de la liberación, y no en la perspectiva de la industrialización y la modernización realizada por las clases dominantes. El pasaje de una civilización agrario-urbana a una civilización urbano-industrial, presentado por el Documento del CELAM, es el pasaje —es decir la "pascua"— que busca celebrar el mundo de los ricos, de las tecnocracias cívico-militares, de las burguesías multinacionales. Muy distinta es la Pascua o pasaje que buscan celebrar los millones de pobres y oprimidos de nuestra América latina, a saber, el pasaje de una sociedad opresora y represiva a una sociedad más justa y fraternal.

#### b) Algunos elementos teológicos claves.

Estos elementos son coherentes con la visión del Documento que presentamos en el párrafo anterior. Aquí nos limitaremos únicamente a enumerar algunos elementos claves para la interpretación del conjunto del Documento de Trabajo del CELAM.

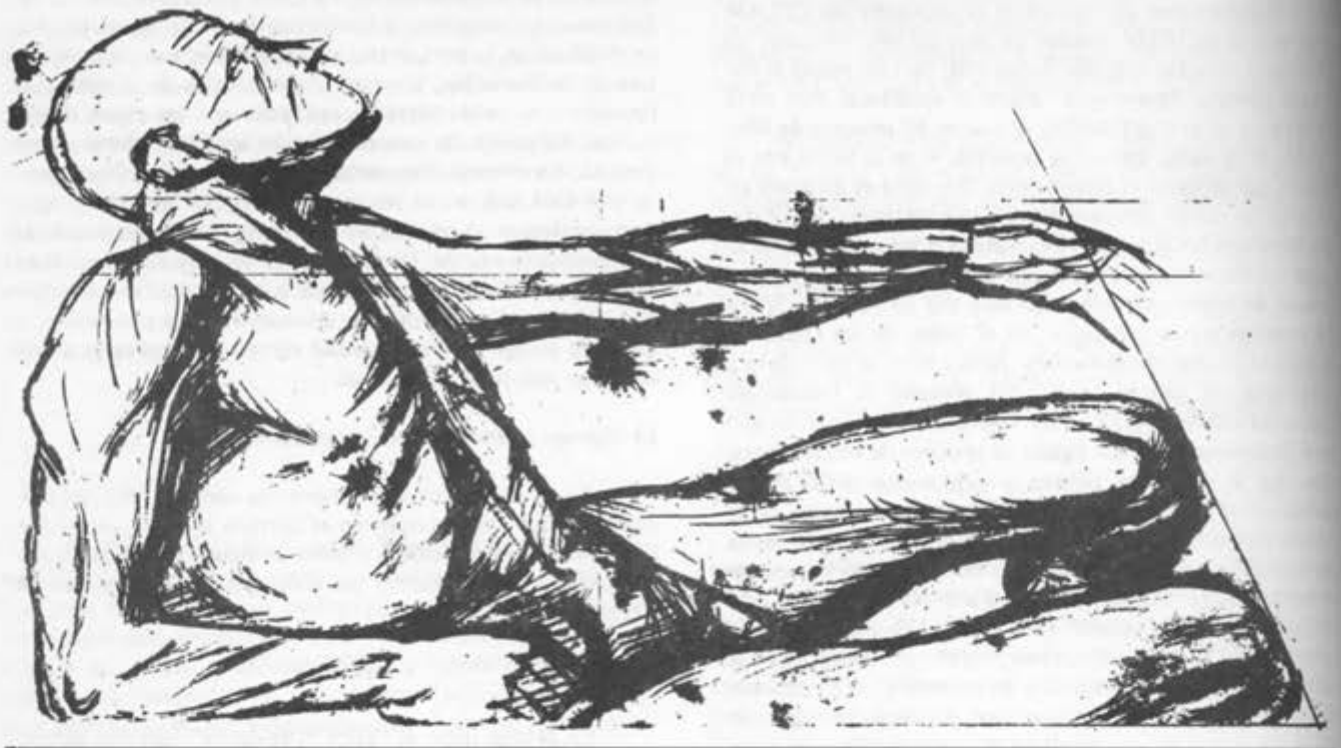
En primer lugar el "Dios Providente" que nos ofrece el documento, como fundamento de la "cultura de occidente" (No. 357), poco o nada nos recuerda el Dios Bíblico, Padre de Jesús. Hay una visión "teística", pero muy poco cristiana del mundo. El Evangelio aparece como el sentido trascendente del mundo moderno, pero no como un mensaje de Liberación-Salvación.

En segundo lugar hay una ausencia casi total del Jesús histórico predicador, torturado y asesinado por cuestionar el "orden político" y el "orden religioso", opuestos al Reinado de Dios. Más significativo aún es que la Eucaristía no ocupa ningún lugar importante en el Documento. Casi está ausente (las referencias en los Nos. 536 y 537 son irrelevantes). Muy distinto es el lugar que ocupa la Eucaristía en nuestras comunidades eclesiales de base.

En tercer lugar la eclesiología del documento excluye lo mejor y lo más valioso de nuestra experiencia eclesial latinoamericana: las comunidades eclesiales de base, la diversidad de ministerios y la presencia de los pobres como sujetos activos de la evangelización y de la construcción de la Iglesia. Lo que aparece es más bien una eclesiología del poder eclesiástico, bastante superada por el Vaticano II y por Medellín.

Por último, la visión teológica general del Documento es defensiva, da más bien razón del miedo, que razón de una esperanza. Existe la inquietud constante de no dejar brechas y así impedir una supuesta "infiltración". Se busca reemplazar la teología del Vaticano II y de Medellín, por cuyas brechas se habrían "infiltrado" los cristianos "izquierdistas", por otra teología monolítica, garantizada contra toda infiltración o instrumentalización.

#### c) Regímenes militares — Seguridad Nacional — Derechos Humanos.



(Cf. especialmente No. 112, 168, 786-802). Tenemos en el texto (y mucho más en el contexto) una legitimación de los regímenes militares latinoamericanos: "Estos regímenes (militares) han surgido en muchas partes como reacción frente al caos económico y social que amenazaba la convivencia ciudadana allí donde el tejido social estaba seriamente estropeado. Ninguna sociedad resiste el vacío de poder. Frente a la tensión y al desorden, se considera inevitable el recurso a la fuerza" (No. 174, cf. también No. 841). La legitimación aparece además por el ocultamiento de las causas reales de tales dictaduras: crisis económica y política del sistema capitalista dependiente, incapacidad de las burguesías a la movilización del pueblo por una mayor justicia, necesidad de un "orden social" que permita a las empresas transnacionales obtener el máximo de ganancia por medio de la "super-explotación" del trabajo, etc... Esta legitimación de las dictaduras militares es coherente con la "misión" que el Documento atribuye a los militares: "el sector militar... debe ser el sostén armado de la democracia y de la seguridad interna y externa del Estado" (No. 300).

La violación de los Derechos Humanos aparece o como un "lamentable abuso de poder" (No. 173) o en relación a la "violencia de derecha e izquierda" (No. 112). No hay ninguna referencia al Derecho del Pobre. La defensa de los Derechos Humanos además no va más allá de una "humanización" de los regímenes dictatoriales y de una condena de la violencia (la violencia represiva es equiparada a la violencia de "izquierda").

Referente al tema de la "Seguridad Nacional" (No. 786-802) el lenguaje es intencionadamente neutro, subjuntivo, ambiguo e impersonal: "...se la menciona como una ideología... hay variedad de interpretaciones... su órbita

de influencia podría crecer... varias Conferencias Episcopales han indicado... su motivación central parece ser la guerra total... muchos militares no tienen conciencia, suele observarse, de este engranaje..." (subrayado nuestro). El máximo de ingenuidad e irrealismo justamente aparece en el campo donde más se espera por parte de la Iglesia capacidad de análisis y vigilancia: el campo religioso, dice el Documento: "La Doctrina de la Seguridad Nacional... afecta también aspectos religiosos, tanto por la instrumentalización que pudiera hacerse de los mismos como por el riesgo de la limitación de la libertad pastoral de la Iglesia" (No. 800). Nótese los términos "pudiera" y "riesgo", como si se tratara de algo posible y no real. En el número 789 se dan las causas que motivan y legitiman la doctrina de la Seguridad Nacional: "debilidad institucional en los Estados... falta de conciencia democrática madura... secuelas del subdesarrollo... vacío de poder... amenaza de sistemas ideológicos... guerrillas... foquismo... terrorismo..." El Documento no se pronuncia ni en favor ni en contra de esta monstruosa legitimación (el contexto más bien se pronuncia a favor). El único juicio o respuesta que el Documento tiene frente a la Doctrina de la Seguridad Nacional es el siguiente: "La Doctrina Social de la Iglesia resurge como una necesaria mediación en esta materia..." (No. 801). En todos estos textos hay una inquietante ausencia de espíritu evangélico y profético, una lejanía inconmensurable del sufrimiento del pueblo latinoamericano, incluso se apunta hacia una teología de la muerte del pobre. Estos textos no son aislados, sino por el contrario son coherentes con la teología y sociología de todo el Documento. Son una clave de interpretación del conjunto.

Versión francesa de este artículo, en "Foi et Développement". (París), No. 54, février 1978.



# DOCUMENTOS

*La importancia de la declaración del Consejo de Presidencia de la Conferencia Episcopal Mexicana no puede quedar desapercibida. Especialmente Christus, como órgano oficial de la diócesis de Cuernavaca, quiere prestar un amplio servicio de información. Por tanto, publicamos en esta sección un par de documentos que nos han sido entregados. Se nos ha comunicado que está a punto de aparecer uno del presbiterio de la diócesis, pero no nos ha sido posible esperar para que fuera incluido en este número. Sin duda, la posición de Christus aparece en el artículo de la sección Christus y la noticia. Pero esto permite dar una panorámica más amplia de lo que está verdaderamente en juego.*

*El primer documento es un texto presentado por un grupo de Teólogos al Consejo de Presidencia de la CEM como postura inicial para un diálogo sobre el trasfondo teológico—pastoral de su declaración del 9 de marzo. El segundo proviene de un grupo de religiosas.*

Hemos tomado conocimiento de la Declaración del Consejo de Presidencia de la Conferencia Episcopal Mexicana, emitida y hecha pública en rueda de prensa el 9 de marzo de 1978. En ella manifiestan los Obispos firmantes "que se ha acentuado su preocupación por los más recientes pronunciamientos del Señor Obispo de Cuernavaca". En base del "deber pastoral" se dirigen "a los cristianos de México" para decir "aquella palabra de orientación... en momentos de confusión".

El significado de esta declaración sobrepasa la "preocupación" por un hermano Obispo y sus pronunciamientos. No podemos verla desligada de los preparativos y discusiones en torno a la Tercera Asamblea del CELAM en Puebla.

El centro de la declaración está constituido por comunicaciones teológicas e históricas de gran importancia. Como teólogos, científicos, cristianos queremos expresar algunas anotaciones críticas.

## OBSERVACION GENERAL

La declaración pone de manifiesto que la preocupación de los obispos es doctrinal. Para ellos es la doctrina la que está en juego. De aquí que usen enunciados dogmáticos formales. Lo que está en juego no son los enunciados sobre la vida cristiana, o sobre el Evangelio, o sobre la fe; sino la vida misma cristiana de los hombres.

Hecha esta primera anotación general, examinamos brevemente cada una de las proposiciones doctrinales de la Declaración.

## OBSERVACIONES A LOS TRES ENUNCIADOS.

1. "La vida cristiana nace, se nutre y sostiene de la Buena Nueva proclamada por nuestro Señor Jesucristo, y de los sacramentos".

La vida cristiana es más que esto. Es la credibilidad histórica de la vida cristiana la que determina su esencia y su existencia. "Feliz el siervo que su Señor al venir halla cumpliendo su trabajo" (Mt 25, 47) y "en verdad les digo que cuando lo hicieron con alguno de estos mis hermanos más pequeños, lo hicieron conmigo". (Mt 26, 40). La vida cristiana nace, se nutre y sostiene en la fe, la esperanza y la caridad como nuestro Señor en la Buena Nueva lo proclamó. "Y todo lo que puedan decir o hacer, háganlo en nombre del Señor Jesús, dando gracias a Dios Padre por medio de él". (Col 3, 17). "Tal vida exige ejercicio continuo de la fe, de la esperanza y de la caridad" (Vat II, Decreto Apostolicam Actuositatem, No. 4), dentro del mundo de hoy con todas sus consecuencias y retos.

2. "El Evangelio del Señor no está ligado a ninguna ideología o sistema socio—económico".

Solamente en abstracto podemos decir que el Evangelio no está ligado a ninguna ideología o sistema socioeconómico. Diciéndolo, quitamos del Evangelio su naturaleza histórica, humana. "El Verbo se hizo carne" (Juan 1, 14) "en tiempos de Herodes" (Luc 1, 5). El Evangelio y la vida del Señor están caracterizados históricamente, encarnados en su tiempo, bajo juicio, e insertados en condiciones ideológicas y dentro de sistemas socio—económicos. Los seguidores de Jesús están en el mundo de los vivos y ahí luchan contra el mundo de la injusticia y la maldad, hecho por el pecado de los hombres, y liberados por Jesús. "Pero a ustedes el mundo los odiará porque no son del mundo". (Juan 15, 19) "No te pido que los saques del mundo, pero sí que los defiendas del maligno". (Juan 18, 15).

El enunciado de los obispos es altamente ideológico, al grado de ser anti—evangélico, acientífico y eclesiológicamente lamentable; porque favorece a los enemigos de los pobres, destinatarios de la Buena Nueva. (Cf. Luc 4, 18).

La afirmación oculta la realidad concreta y tan conflictiva de América Latina.

Por eso está causando una confusión. Tampoco se sostiene históricamente lo dicho. Siempre la Iglesia que "camina en esta tierra, lejos del Señor". (Cfr. 2 Cor 5, 6 y Vat. II Lumen Gentium No. 6) y que es sacramento del mundo y signo del Evangelio del Señor, es parte de la realidad económica, política, cultural, ideológica. La Salvación y Redención evangélicas se realizan por medio de los signos de los tiempos. Como Cristo que "se rebajó a sí mismo hasta ya no ser nada, tomando la condición de esclavo, llegó a ser semejante a los hombres" (Fil 2, 7). "Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón" (Vat. II Gaudium et Spes, No. 1). Por eso Vat. II podrá decir: "La Iglesia por ello se siente íntima y realmente solidaria al género humano y de su historia" (Ibidem). El Evangelio se realiza siempre en diálogo constante con el mundo.

El evangelio como Buena Nueva y vida del creyente existe solamente a través de los creyentes que sufren de los ocultamientos ideológicos humanos y luchan dentro de sistemas socio-económicos determinados y contingentes. Por eso el Evangelio del Señor que vive en sus discípulos siempre está incardinado y lamentablemente muchas veces estrechamente ligado a ideologías y sistemas socio-económicos con todo y sus dominaciones, a tal grado que la Iglesia misma a veces no les reconoce.

3. "Hay sistemas, como el marxismo, que tienen una visión del hombre, de la historia y de la sociedad incompatible con la fe cristiana".

La historia enseña la realidad de que hay tales sistemas. Pero los obispos firmantes señalan como uno de tales sistemas al marxismo, sin más especificación.

Esto pretende ser un juicio científico, no teológico, porque los marxismos no pretenden ni pueden ser religiones competitivas con el Evangelio. Por esto la declaración se desliza de lo teológico a lo ideológico.

Podemos proponer, a nivel científico concreto, un cambio de palabras. Leamos en el texto, en vez de "marxismo", "capitalismo". No hay razón teológica que lo impida; hay razones históricas concretas que lo imponen.

Por este punto de la declaración queda manifiesto, de hecho, que los Obispos autores de ella, niegan la realidad de los pobres en América Latina, afirmando desde un presupuesto pseudoteológico que las ciencias de índole marxista no pueden dar herramientas científico-prácticas para que puedan luchar los pobres por una sociedad menos injusta. Por mucho tiempo no tuvo la Iglesia ningún problema en usar como vehículo de su teología y evangelización la filosofía aristotélica, -pagana y no cristiana. Lo mismo pasó con el liberalismo, por años el enemigo por excelencia del Evangelio y de la Iglesia, ahora de hecho el vehículo más querido para la evangelización.

El desconocimiento del marxismo de los obispos firmantes causa dentro de una sociedad pluriclasista, una confusión entre los cristianos. Tenemos que denunciar esto como un abuso de la autoridad eclesiástica.

## CONCLUSION

La declaración perjudica sobre todo a la misión evangélica de la iglesia y de los cristianos; de la iglesia que es sobre todo de los pobres, y de cuantos sufren. (Cfr. Gaudium et Spes No. 1). Por todo esto denunciamos la declaración como antievangélica, dañina y causante de confusión. Tenemos que hacerlo públicamente para recuperar el daño pastoral, sin pretensiones de poder, y a base de reflexiones de la Escritura y de la Tradición, que "constituyen el depósito sagrado de la palabra de Dios, confiado a la Iglesia". (Vat. II Dei Verbum No. 10).

Luis G. del Valle, Francisco Vanderhoff, Luis G. Ramos, Alex Morelli, Raúl Vidales y Fernando Danel J. Siguen adhesiones de numerosas personas y grupos.

Marzo 14, de 1978.

Excmo. Sr.  
José Cardenal Salazar y  
Consejo de Presidencia de la  
Conferencia del Episcopado Mexicano.

Las Religiosas que firmamos la presente en nombre de nuestras respectivas Congregaciones, nos sentimos profundamente ofendidas en la persona de Nuestro Pastor Don Sergio Méndez Arceo, por la forma en que se pronunciaron usted y el Consejo de Presidencia en la declaración publicada el día 10 de marzo en varios periódicos de la Capital.

El hecho de haber publicado esa declaración antes de dialogar con Don Sergio nos parece anti-humano y anti-evangélico: "...si tu hermano ha pecado contra tí, anda a hablar con él a solas. Si no te escucha, lleva contigo a dos o tres testigos..." (Mt 18, 15-16)

Respecto al párrafo 2 inciso b) que dice: "que el Evangelio del Señor no está ligado a ninguna ideología o sistema socio-económico" ...consideramos que prácticamente si estamos ligados al sistema capitalista ya que palpamos en nuestras acciones apostólicas la angustia, el hambre, la miseria de las masas oprimidas por el mismo; sistema en el cual nos encontramos sumergidos y al que mantenemos ideológicamente con una falsa interpretación del cristianismo.

Nos parece que su preocupación por orientar a los cristianos de México, lejos de hacerlo confunde y divide a comunidades cristianas comprometidas de las que Don Sergio es Promotor para el cambio pedido por el Vaticano II y afirmado por Medellín. Consideramos que es peligrosa esa actitud de ustedes por las acciones que puedan desencadenarse a raíz de este hecho.

Confrontando la exigencia del Evangelio y del Vaticano II: "...La dignidad humana requiere, por tanto, que el hombre actúe según su conciencia y libre elección, es decir, movido e inducido por convicción interna personal y no bajo la presión de un ciego impulso interior o de la mera

coacción externa . . ." (Gaudium et Spes 17) PEDIMOS como Grupo Inter-Congregacional de Cuernavaca sea respetada la Persona de Nuestro Obispo por razón de la dignidad y grandeza de la libertad humana.

Confiadas en la efectividad del diálogo que construye el Reino de Dios entre nosotros, esperamos de su autenticidad que actúen con justicia ante este hecho tan doloroso, especialmente para la Iglesia de Morelos.

Atentamente,

23 religiosas de 11 Congregaciones.

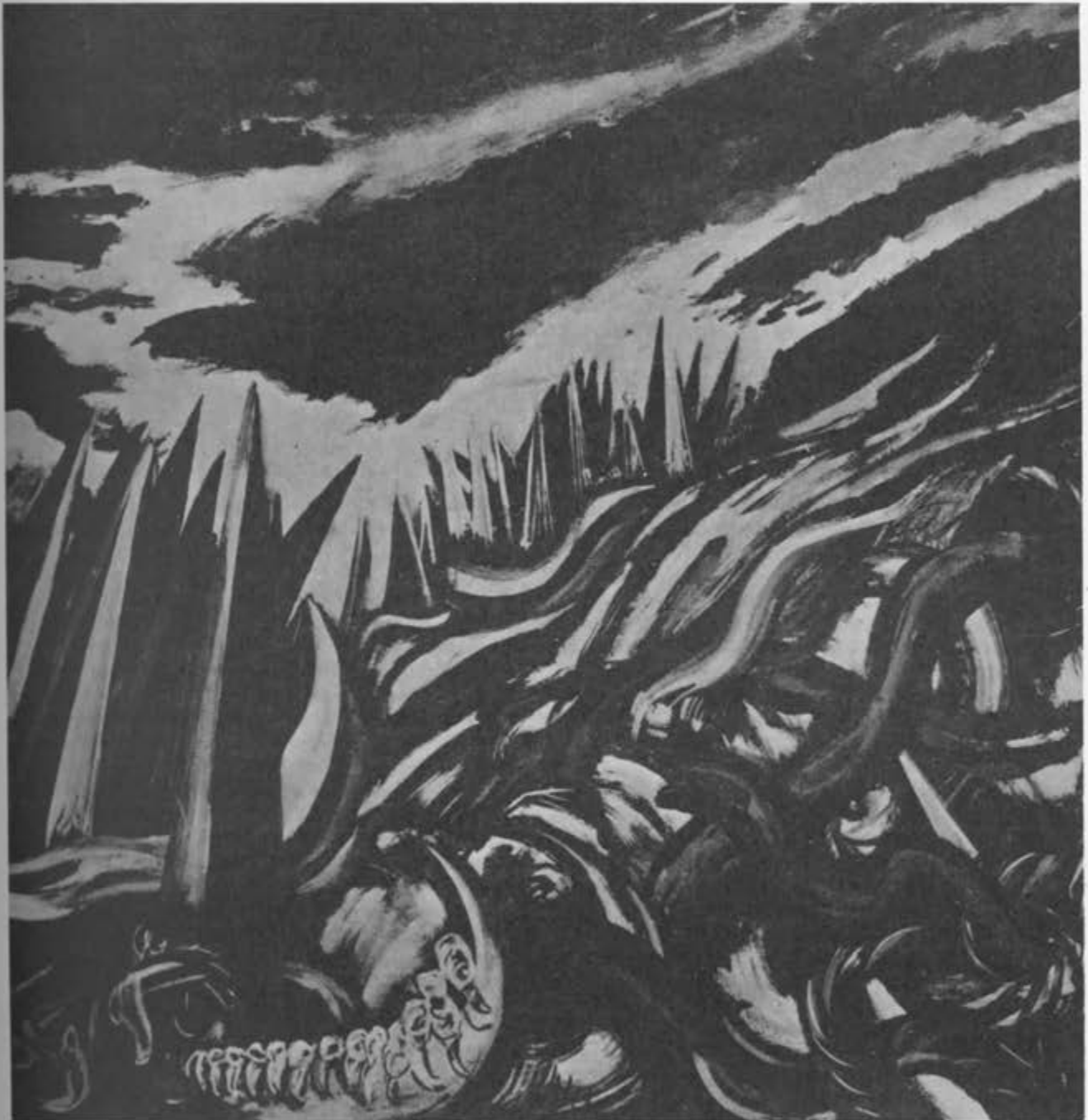
c.c.p. Ernesto Corripio Ahumada  
Arzobispo Primado, Vocal

c.c.p. Alfredo Torres Romero  
Secretario Gral. de la CEM

c.c.p. José Esaúl Robles J.  
Vicepresidente de la CEM

c.c.p. Rafael Ayala Ayala  
Tesorero de la CEM

c.c.p. Adolfo Suárez Rivera  
Obispo de Tepic, Vocal.



# Los sacerdotes de Cuernavaca apoyan a su Obispo

*A última hora, estando el número de Christus en impresión, nos llegó una carta de los sacerdotes de Cuernavaca que presentamos a continuación.*

Cuernavaca, Mor., 13 de marzo 1978.

Del PRESBITERIO DE CUERNAVACA  
a sus hermanos en el Sacerdocio y  
a todo el pueblo cristiano:

Por el periódico se habrán dado cuenta que el jueves 10 de marzo la oficina de Prensa del Arzobispado de México, dirigida por el P. Francisco Ramírez Meza, entregó a los periodistas una declaración del Consejo de Presidencia de la Conferencia del Episcopado Mexicano en la que, directa y nominalmente, desautoriza, si no es que condena, a nuestro Obispo Sergio Méndez Arceo.

Adjuntamos el texto distribuído a los periodistas y pedimos a todos y cada uno que por medio de su propio Obispo, o por los caminos que juzguen convenientes, se sumen a nuestra protesta al Consejo de Presidencia por su proceder contrario al Evangelio.

El jueves se distribuyó la declaración a los periodistas. Don Sergio sólo tuvo conocimiento de ella hasta la noche del mismo jueves cuando alguno de los periódicos tomó contacto con él.

Escribe S. Mateo: "Si tu hermano llega a pecar, vete y repréndele a solas, tú con él. Si te escucha habrás ganado a tu hermano. Si no te escucha, toma todavía contigo uno o

dos para que todo asunto quede zanjado por la palabra de los dos o tres testigos. Si no les hace caso a ellos, dífcelo a la comunidad". (Mat 18, 15-17. Biblia de Jerusalén).

Nosotros de ninguna manera pensamos que nuestro Obispo haya pecado. Más aún, somos testigos de su riesgosa y decidida opción por el pobre y el oprimido desde su seguimiento de Cristo y, precisamente por ser cristiano, coincide con el pensar y actuar de muchos marxistas por superar la injusticia del sistema que nadie puede negar. Si por actuar así el Consejo del Episcopado juzga, desde su perspectiva, que sí ha pecado, es exigencia evangélica que antes de proceder a nivel público, hable con nuestro obispo. Así se hubieran podido enterar de que el texto presentado por Excelsior el 20 de febrero no es fiel, a pesar de estar entrecomillado.

El que ahora hayan procedido de esta manera, cuando en otras ocasiones no han hablado aduciendo que no están bien informados, porque la prensa tergiversa la información, como en el caso de los asesinatos de Rodolfo Aguilar y Rodolfo Escamilla y del atentado en Riobamba, ¿no nos dan a sospechar que detrás de la actuación del Consejo Episcopal haya otros intereses distintos de la preocupación pastoral? ¿No se tratará simplemente de desautorizar a un obispo por su lucha contra el "sistema nefasto", y de ejer-

cer poder sobre él sin que tengan autoridad para hacerlo según el derecho de la Iglesia?

A reserva de analizar posteriormente el trasfondo que va más allá de las personas, por ahora manifestamos nuestra protesta contra el proceder antievangélico del Consejo de Presidencia de la C.E.M., y les pedimos a todos y a cada uno de Ustedes que juzguen el hecho y que obren en consecuencia.

San Pablo escribe a los Gálatas: "Mas, cuando vino Cefas a Antioquía me enfrenté con él cara a cara, porque era digno de reprensión". (Gál 2, 11). Esto es lo que ahora hacemos con los firmantes de la declaración, y esto es lo que les pedimos a Uds. que hagan por medio de sus propios obispos, o por el medio que les parezca mejor, según dijimos al comenzar estas líneas.

Reciban de este presbiterio de Cuernavaca un saludo en la solidaridad por el Reino de Dios.

José Espín Velazco  
Vicario General.

N.B.: Texto tergiversado por Excélsior: "Finalmente Méndez Arceo afirmó que es evidente que la realización del reino de Dios en el mundo moderno no podrá lograrse sin el pensamiento marxista".

Texto verdadero: "es evidente que la transformación del mundo moderno no podrá lograrse sin el discurso marxista".

## DECLARACION

El Consejo de Presidencia de la Conferencia del Episcopado Mexicano

1. Manifiesta que se ha acentuado su preocupación por los más recientes pronunciamientos del Señor Obispo de Cuernavaca, (Excélsior, 20 de febrero; Proceso 13 de febrero de 1978) donde abiertamente afirma la necesidad de acudir al pensamiento marxista para la realización del Reino de Dios en nuestros días.
2. Siente el deber pastoral de dirigirse a los cristianos de México para declarar una vez más:
  - a. que la vida cristiana nace, se nutre y sostiene en la Buena Nueva proclamada por nuestro Señor Jesucristo, y de los sacramentos;
  - b. que el Evangelio del Señor no está ligado a ninguna ideología o sistema socio-económico;
  - c. más aún, que hay sistemas, como el marxismo, que tienen una visión del hombre, de la historia y de la sociedad incompatibles con la fe cristiana.
3. Lo que intenta con esta declaración es únicamente decir aquella palabra de orientación que, con todo derecho, esperan los cristianos de sus pastores en momentos de confusión.

México, D.F. 9 de marzo de 1978.

Firmantes: José Cardenal Salazar, Ernesto Corripio Ahumada, Alfredo Torres Romero, José Esaúl Robles J., Rafael Ayala Ayala, Adolfo Suárez Rivera.



# Y EL ANUNCIO DE LA PALABRA

## DE LOS DOMINGOS SEPTIMO DE PASCUA AL OCTAVO ORDINARIO

Del 7 al 29 de mayo

JESUS MALDONADO  
VICTOR VERDIN

### SEPTIMO DOMINGO DE PASCUA 7 de Mayo.

Hechos 1, 12-14; 1 Pedro 4, 13-16; Juan 17, 1-11.

Los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios y los sordos oyen, los muertos resucitan, y se anuncia a los pobres la buena nueva ¡y dichoso aquel que no se escandalice de mí! Lc 11, 5-6. En esta respuesta a Juan el Bautista, Jesús expresa claramente el signo mesiánico de su predicación y de su vida. Lo milagroso de su misión, no es lo que hace sino a quien lo hace, es decir a los sin esperanza, a los pobres. También en Lc 4, 17-19, cuando se presenta ante sus paisanos, Jesús recoge y asume como su misión, la lucha por la justicia. Allí en esa ocasión cita a Is 61, 1-2.

Este contexto más amplio de la vida de Jesús nos puede servir en esta ocasión, para comentar la carta de Pedro, donde dice "si los injurian por el nombre de Cristo, ténganse porque la fuerza y la gloria del Espíritu de Dios descansa en ustedes" y que hoy leemos en la segunda lectura. Este texto citado de la carta de Pedro, así como el contexto más amplio de la vida y de los hechos de Jesús, no deja de ser problemático en su comprensión, ni aún para los cristianos familiarizados con la lectura del Evangelio.

Las mismas bienaventuranzas tanto en Mateo como en Lucas, tienen un final muy parecido, al trozo de Pedro que hoy comentamos. En las Bienaventuranzas, Jesús expone un programa de vida con el nuevo espíritu que se debe vivir el Reino de Dios. Al enunciar algunos rasgos de la vida de Jesús, quedará suficientemente marcado ese espíritu del

reino y nos ayudará a comprender las palabras de Pedro: Jesús compartió su vida con los marginalizados de su tiempo y así lo comprendió Mateo, al comentar la respuesta que Jesús da a los enviados del Bautista para preguntar ¿eres tú el que ha de venir o esperamos a otro? Así también lo entendió Lucas al comentar el discurso inaugural de Jesús en la Sinagoga, que hace de paralelo con la citada respuesta de Mateo; en ambos comentarios de los evangelistas, los destinatarios del evangelio son los pobres; todas las parábolas de la misericordia pretenden ser una respuesta de Jesús a todos aquellos que lo atacan por tratar a los rechazados por la sociedad de su tiempo, tales como las prostitutas, los publicanos, los pobres . . .

En realidad Jesús muere por haberse comprometido con la causa del marginado, por haber hecho que el evangelio de la buena nueva de la salvación hubiera llegado y fuera una realidad para los pobres. Muere por promover la justicia entre los desheredados, los desplazados, los marginalizados. Porque el promover la justicia (es la forma de concretizar el amor al hermano) al estilo de Jesús es vivir el seguimiento de él; por eso hay que alegrarse por sufrir persecución, si se padece por causa de buscar la justicia para el marginalizado. Porque el buscar la justicia para el marginalizado, para el pobre y el oprimido es el camino que nos enseñó Jesús para conocer al Padre; por eso es que hay que alegrarse. Ya Jeremías decía "juzó la causa del humillado y del pobre, e iba bien, ¿no es esto conocerme? (Jer 22, 16).

La Iglesia, las comunidades particulares de cristianos todos los seguidores de Jesús, deberíamos dar el mismo signo mesiánico que dió Jesús; que reside precisamente en los destinatarios de la misión; es signo también de vivir el

espíritu del reinado de Dios que predicó Jesús; es por último, anuncio de la victoria de nuestro Dios, el Dios de Jesús, sobre todos los otros dioses que con tanta frecuencia nos fabricamos.

Alérense las Iglesias, las comunidades creyentes si son perseguidas por seguir el camino que nos enseñó Jesús, porque la fuerza y el Espíritu de Dios descansa sobre ustedes, como descansó sobre Jesús, sobre los primeros cristianos que temerosos se encerraron en Jerusalén, y después salieron a predicar la buena nueva a los pobres.

## PENTECOSTES 14 de Mayo.

Hechos 2, 1-13; 1 Cor 12, 3-7. 12-13. Juan 20, 19-23.

En las lecturas que hoy hacemos, se nos relata un pasaje medular para la Iglesia: su propia constitución a partir de la fiesta de Pentecostés. Con la misma fórmula (cuando se cumplieron los días) Lucas anuncia el nacimiento de Jesús (Lc 2, 6); la inauguración del viaje-éxodo de Jesús (Lc 9-51); y también se refiere a la fundación de la Iglesia (Hechos 2, 1). En la descripción que Juan hace sobre la venida del Espíritu Santo sobre los apóstoles, también usa el mismo verbo que se utiliza en Génesis (2, 7), para hablar de la creación del mundo. Aquí en el pasaje de Juan que ahora comentamos se refiere Juan a una nueva creación (20, 22), el soplo de Jesús simboliza al Espíritu que Jesús envía como principio de la nueva creación.

De esta manera queda señalada históricamente una de las etapas más definitivas de la historia de la Salvación, el origen de la Iglesia, como cumplimiento de la promesa hecha por Jesús "Mirad que yo voy a enviar sobre ustedes la promesa de mi Padre. Permaneced en la ciudad hasta que seáis revestidos del poder de lo alto" Lc 24, 49.

Lejos de ser este acontecimiento un hecho pasado, sólo digno de ser recordado como tal, hoy en nuestra Iglesia latinoamericana, toma un sentido de primera magnitud. La Iglesia latinoamericana, en concreto, en estos meses prepara su tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. En esta tercera Conferencia del episcopado se señalarán rumbos a seguir durante los próximos años; por eso es importante. Hace 10 años ya, en Medellín, a inspiración del Concilio Vaticano II y de los documentos pontificios últimos, nace una línea nueva de presencia de la Iglesia en nuestro continente. Hoy en México nos preparamos para dar un paso adelante con respecto a las líneas señaladas por el documento de Medellín, en 1968.

La preparación de esta conferencia no ha sido fácil. Numerosos grupos de creyentes en Jesús se reúnen, oran, expresan en Iglesia sus puntos de vista sobre lo que debe ser la evangelización en América Latina, hoy. Hay sin embargo quien teme: por los avances ulteriores a Medellín, porque Medellín ha sido considerado como bandera para realizar movimientos progresistas más allá de lo que ellos consideran como convenientes...

Pentecostés fue para los primeros discípulos, la fuerza que los impulsó más allá de su temor, a difundir el mensaje de liberación de buena nueva traída por Jesús a los pobres; fué la fuerza decisiva en relación a la conversión a la fe en Jesús; fué la fuerza que impulsó a aquellos hombres aun a sufrir persecuciones por la construcción de un nuevo tipo de relaciones entre los hombres; fué un Don que recibieron los primeros apóstoles para edificar la Iglesia.

Pentecostés dió también valor en Medellín a los hombres que allí se reunieron para denunciar con valentía el imperialismo, la violencia, el neocolonialismo, las desigualdades excesivas entre clases sociales, la opresión de los grupos y sectores dominantes.

Hoy en México para la preparación de esta tercera Conferencia del Episcopado Latinoamericano, la Iglesia, nosotros, necesitamos valor porque de Medellín 68 a México 78, la situación no ha cambiado radicalmente; los problemas más serios siguen, se agudiza el sufrimiento de los más desposeídos; la violencia institucionalizada y la supresión de los derechos humanos por parte de grupos de poder siguen siendo denunciados por los periódicos; han aparecido los regímenes de Seguridad Nacional.

Ante esta situación, podemos estar seguros que el Espíritu Santo estará presente en nuestra Iglesia Latinoamericana que sigue su proceso doloroso de crecimiento. Que los frutos de la Conferencia dependen también de nuestra colaboración.

Ven Espíritu y ayúdanos a creer más en la vida que en la muerte, en la liberación que en la opresión, en la justicia que en la injusticia.

## LA SANTISIMA TRINIDAD 21 de Mayo.

Ex 34, 4-6. 8-9; 2 Cor 13, 11-13; Jn 3, 16-18

En la lectura del evangelio de Juan de este día contamos con la mejor síntesis de lo que debe ser nuestra fe. Nuestra fe es respuesta a la oferta gratuita de salvación que nos hace El Señor. Ese don gratuito, que se concretó en Jesucristo, sólo tiene una explicación, a saber, el amor insoportado e incondicional de Dios al mundo. De esa manera, nuestra fe se remite siempre no a una justificación propia, sino a la justificación que nos viene del amor incondicional de Dios en Jesucristo.

El comentario dominical debe descender a asuntos pastorales de las propias comunidades. Este evangelio nos ofrece la oportunidad de volver nuestra mirada a la expresión comunitaria de fe para contrastarla con la verdad evangélica. Siempre con el ánimo de clarificar nuestra experiencia cristiana desde la fe. En concreto esta preocupación pastoral debe examinar los riesgos actuales de la fe de las comunidades. No se puede vaciar el vino nuevo en odres viejos.

Sugiero tres preguntas como claves para desentrañar los posibles riesgos de la fe en nuestras comunidades cristianas:

1) **¿Qué fe enseñamos?** Curiosamente el principal riesgo que afronta la Iglesia de México es el de no enseñar lo esencial de nuestra fe, o en qué consista nuestra fe. Esto es explicable porque se vive en un ambiente de cultura cristiana y pocas veces es uno exigido para dar razón de la fe que vive. Otra causa explicativa de esta carencia reside en que la práctica pastoral está absorbida por los servicios sacramentales y culturales. Es decir, confiamos que en el seno familiar se transmitirá lo esencial de nuestra fe. Ante esta situación urge reflexionar si hay síntomas de que se haya desvirtuado nuestra fe en Jesucristo. Particularmente en nuestro continente que está sujeto, por sus raíces históricas, a posibles y frecuentes sincretismos religiosos.

2) **¿En quién o en qué ponemos nuestra confianza?**

El trasfondo directo de esta pregunta es si no servimos a otros dioses. Este es un problema que ha pervadido todas las épocas, y la nuestra no está exenta de él. Ya no se trata de baales o de objetos cósmicos; tal vez se trata de divinidades más sutiles en cuanto que constituimos a la obra de nuestras propias manos como dioses. Y nos hacemos esclavos de ellos y, en consecuencia, nos alienan. Hemos instalado en nichos de divinidades a la producción industrial, a instituciones, al capitalismo, etc. Todo ello nos aleja del valor supremo de nuestra historia, el hombre y en consecuencia del Reino de Dios.

3) **¿Está disociada nuestra fe de nuestra vida?**

El supuesto de esta pregunta es que la fe debe inspirar toda nuestra vida y nuestras acciones en cuanto que las impregna de esperanza y de sentido. La solución práctica a que lleva el ritmo de la vida actual, por los antivalores que encarna es a aislar el espacio sacral de la vida cotidiana. La necesidad de superar este condicionamiento debe ser una tarea primordial de la pastoral. Si no se supera este problema se vacía de contenido a la fe y se convierte al cristianismo en una religión más.

#### OCTAVO DOMINGO ORDINARIO 28 de Mayo.

Is. 49, 14-15; 1 Cor 4, 1-5; Mt 6, 24-34

El evangelio de San Mateo que leemos este domingo subraya una alternativa radical que no se puede soslayar: no podéis servir a Dios y al dinero. Por tanto es necesario optar o por Dios o por el dinero. La razón de esta alternativa absolutamente tajante radica en que el dinero, y en general las posesiones, a fin de cuentas ocupan el lugar que le corresponde a Dios. Es decir, si quisiéramos conciliar a Dios con nuestras posesiones y riquezas nos estaríamos engañando.

Esta verdad evangélica es al parecer muy sencilla y accesible a cualquier inteligencia. Sin embargo parece una página evangélica que persistentemente hemos querido borrar o disminuir su radicalidad a lo largo de la historia de 20

siglos de cristianismo. Como si estuviéramos los cristianos tratando de comprobar que nosotros somos los que tenemos la razón, que sí es posible servir simultáneamente a Dios y al dinero. Que nosotros somos los que tenemos razón y que Jesús exageró al afirmar esta alternativa. Pero, en realidad lo que ha pasado en esa ya larga historia es que se ha comprobado una y otra vez la verdad evangélica. Cada vez que hemos optado por servir al dinero y a las posesiones hemos dejado de servir a Dios. Si optamos por servir al dinero, los egoísmos enraizan más y dejamos de lado el precepto del amor. Más aún, a fin de poder servir al dinero se impone en muchas ocasiones que haya que oprimir a los demás, que enriquecerse conlleva necesariamente la miseria de otros. Ni siquiera esta evidencia histórica nos hace ver con claridad que es necesario optar: o servir a Dios o servir al dinero. Buscamos otras razones con las cuales justificar nuestra posición de privilegio en la sociedad.

Lo que sucede cuando hablamos de que es posible una conciliación entre nuestra riqueza y nuestro servicio a Dios, es que ya hablamos de un Dios distinto al que predicó y reveló Jesucristo. Es un Dios abstracto y ajeno a nuestra realidad. Mientras que el criterio que nos dejó Jesucristo para certificar que servimos a Dios tiene mucho que ver con la realidad histórica especialmente con el amor que tengamos a los hombres. En concreto habló de las obras de misericordia y de justicia que realicemos entre los hombres: "Venid benditos de mi Padre, recibid la herencia del Reino preparado para vosotros desde la creación del mundo. Porque tuve hambre y me distéis de beber; era forastero y me acogisteis; estaba desnudo y me vestisteis; enfermo y me visitasteis; en la cárcel y vinisteis a verme" (Mt 25, 34-36). Concretando quién es el Dios que reveló Jesucristo y cómo llegamos a El, entenderemos mejor por qué plantea de una manera radical la alternativa. No podemos servir al dinero y a las obras de justicia, de amor y de misericordia que son las que nos permiten servir a Dios. Se trata de dos caminos opuestos. No se puede ir al norte y al sur simultáneamente.

En realidad lo que nos impide ver son nuestros intereses personales. Estamos anclados en lo que tenemos y además muy a gusto. Si tenemos buena casa, dinero y un futuro asegurado no nos preocupan las miserias de los suburbios, la explotación de los campesinos y los miles de desnutridos. Esto es duro de reconocer. Somos nosotros los que tenemos que convertirnos. Somos nosotros los que tenemos que dar este virage a nuestras vidas para comenzar a servir al Dios de Nuestro Señor Jesucristo precisamente en el servicio a nuestros hermanos.





# Y LOS LIBROS

**EL DESAFIO SOCIALISTA,** Reyes Mate, Ediciones Sígueme 1975, Salamanca, España, 181 páginas.

Estamos frente a un libro lleno de intuiciones valiosas. Se trata de una colección de artículos del autor en torno al desafío que el socialismo significa para los cristianos. La pregunta de fondo que late en el libro es: ¿Qué es eso de ser cristiano? Lo que pasa es que Reyes Mate 'como muchos cristianos' no piensa que hoy sea posible elaborar la respuesta a esa pregunta al margen de la experiencia socialista.

Concibe el socialismo simultáneamente como la conciencia moral de nuestro tiempo, que es además una historia, una doctrina, una política. Su acercamiento creyente al socialismo no lo hace como si fuera la noche de bodas, cosa que califica de oportunismo ingenuo; no se trata de un acercamiento acrítico pues considera necesario relativizar las posturas desimónicas del socialismo sobre la religión.

El libro contiene 3 tipos de artículos: El primero se refiere a la crítica marxista de la religión, el segundo el ateísmo y el tercero a cristianos por el socialismo.

Especialmente interesante resulta la comparación entre la postura de Marx y de Lenin: sugiere Reyes Mate, induciendo textos bastante claros, que en Lenin hay una recaída en un materialismo mecanicista, muy diverso del sostenido por Marx.

El capítulo referente a cristianos por el socialismo cuenta de sugerencias estimulantes: por ejemplo la necesidad

de que cristianos por el socialismo no se convierte en un fenómeno efímero sin base popular cristiana.

En resumen, estamos frente a un libro estimulante escrito ciertamente desde una viva fe cristiana y con gran sensibilidad histórica.

X.J.L.

**DESDE EL REVERSO DE LA HISTORIA,** Gustavo Gutiérrez, Ediciones CEP, Lima, Perú, 1977.

La teología latinoamericana de la liberación no es ni ha querido ser, especialmente por razones teológicas, una teología escrita por un pequeño grupo de grandes figuras celosas de su prestigio académico profesional. Pues quiere ser la articulación crítica de esa reflexión de fe que surge de los grupos cristianos que luchan por la liberación. Y sin embargo, ¿quién duda que Gustavo Gutiérrez ha significado dentro de este movimiento una cristalización y un impulso decisivos? El presente folleto significa también una redefinición esclarecedora y un paso adelante significativo.

Así como la teología de la liberación de Gustavo Gutiérrez estuvo precedida por una breve publicación que ya apuntaba lo fundamental de aquella, en este folleto se nos ofrecen los avances fundamentales de un futuro libro más elaborado.

En primer lugar nos encontramos ante una redefinición polémica de la teología latinoamericana de la liberación frente a las teologías progresistas europeas. No se trata en Gutiérrez —como desgraciadamente sucede con otros autores— de una afirmación adulzante e injusta de la propia identidad frente a Europa, sino de la delimitación histórico-cristiana, realizada con profundidad y mesura que no están reñidas con la radicalidad. No podemos reproducir aquí la tesis fundamental del libro con todos sus matices y fundamentos; pero debemos atrevernos a sintetizar su pensamiento central: la teología europea, "aun la mejor" es la teología de la modernidad que tiene como sujeto histórico de referencia a la burguesía; la teología latinoamericana de liberación no es una teología de la post-modernidad, sino la que se hace desde el reverso de la historia asumiendo y actualizando la tradición de los pobres, esa corriente subterránea que es torrente en la Biblia y que está siempre presente en la historia de la Iglesia. Las condiciones históricas y las exigencias cristianas nos exigen ahora permitir al menos que esta corriente subterránea sea nuevamente torrente transformador y vivificante. El sujeto histórico fundamental de esta teología no puede ser otro que los condenados de la tierra, los oprimidos de las bienaventuranzas. Más allá del contexto polémico Gutiérrez da pasos adelante. Especialmente valiosas parecen sus sugerencias eclesiológicas y pneumatológicas. Sus formulaciones sobre iglesia de los pobres están preñadas de intuiciones esclarecedoras y exigentes.

X.J.L.

¿YA TOMO NOTA DE LA NUEVA DIRECCION DE CHRISTUS?

**CHRISTUS**  
REVISTA MENSUAL DE TEOLOGIA



AUGUSTO RODIN 355.  
APDO. 19 213  
MEXICO 19, D.F.

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 1898  
6º CLAVEL 224  
México 4, D.F.

CUADERNO POPULAR 1 Suplemento especial de Christus.

LOS OBISPOS DE AMERICA LATINA SE REUNEN  
De Medellín 1968 a Puebla 1978

Edición popular para grupos, y comunidades eclesiales. Ya se ha comprobado su utilidad en varios grupos, como instrumento de toma de conciencia eclesial, como mecanismo para recuperar la historia de la Iglesia Latinoamericana de los últimos diez años. Con especial énfasis en textos relevantes de Medellín.

Precio: \$ 4.00

20 o/o de descuento en pedidos mayores de 100 ejemplares.

10 o/o de descuento en pedidos mayores de 50 ejemplares.

Haga su pedido cuanto antes a: **CHRISTUS**  
Apdo. 19-213  
México 19, D.F.

Nombre \_\_\_\_\_

Dirección \_\_\_\_\_

Ciudad \_\_\_\_\_ Estado \_\_\_\_\_

Envíeme la cantidad de \_\_\_\_\_ Cuaderno Popular 1.  
Adjunto: ( ) cheque ( ) giro postal por la cantidad de \$ \_\_\_\_\_

## CASA MORFIN, S.A.

**MATRIZ**  
**AV. CUAUHEMOC 216-A**  
**CONMUTADOR: 578-22-11**  
**DIRECTOS: 578-19-24**  
**578-20-85**

**SUCURSAL No. 1**  
**CALZADA DE LA VIGA 376**  
**TELS.: 538-03-89**  
**530-34-91**

**SUCURSAL No. 2**  
**HEROE DE 1810 No. 123**  
**TACUBAYA**  
**TELS.: 515-78-12**  
**515-04-38**

**SUCURSAL No. 3**  
**MARINA NACIONAL 265**  
**COL. ANAHUAC**  
**TELS.: 527-25-56**  
**399-09-77**

**SUCURSAL No. 4**  
**AV. IGNACIO ZARAGOZA No. 574**  
**TEL.: 571-58-11**

**REFACCIONES PARA AUTOS AMERICANOS Y EUROPEOS**

**RECTIFICACION DE MOTORES**

## "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.

Bolck 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.

## VITRALES DE LAS PEÑAS, S.A.

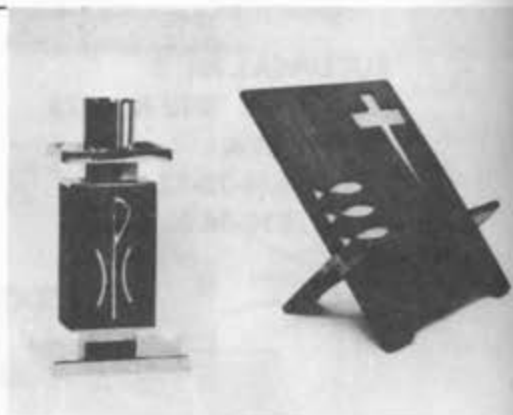
VITRALES Y EMPLOMADOS ARTISTICOS. PRECIOS ESPECIALES PARA LAS IGLESIAS  
GRANDES FACILIDADES DE PAGO  
EL MEJOR EQUIPO DE ARTISTAS ESPECIALIZADOS EN EL ARTE VITRARIO  
EXPORTADORES DE VITRALES A TODO EL MUNDO

MARIANOS ESCOBEDO No. 84  
México 17, D.F. Tels.: 527-92-66 y 527-61-84  
Pídanos presupuesto y condiciones de pago.

## 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.

**LAS FABRICAS  
DE LYON, S. A.**

**ARTICULOS  
RELIGIOSOS**

ESPECIALISTAS EN TODA  
CLASE DE DISEÑOS

**CASA FUNDADA  
EN 1894**



San José, anónimo hispanomexicano (1738). . .  
Iglesia-Museo de Tepotzotlán, México.

Av. Madero 72-A — Apdo. 310 — México 1, D.F.

Teléfonos: 5-12-19-88 y 5-10-33-86



... fruto de la vid  
del trabajo  
del hombre

Genimine  
Vitis



**VINO DE UVA PARA CONSAGRAR**  
DESDE 1920 LA MARCA DE MAYOR PRESTIGIO

DISTRIBUIDORES EXCLUSIVOS

**MORAGREGA, S. A.**

DR. R. MICHEL 581 APARTADO 399 GUADALAJARA, JAL.