

Fichas Informativas

D
A
X
A
M
O
R
A
M
D
M
I
C

CENTRO DE DOCUMENTACION
SECRETARIADO LATINOAMERICANO
Apdo. postal 20-143 MEXICO 20, D.F.

1

MEDELLIN SU CONTEXTO (1968 - 1972)

1. DEPENDENCIA Y LIBERACION LATINOAMERICANAS

Las crisis del capitalismo (las de 1890-93, 1919-22, 1929-45, 1958-61) y en especial la comenzada en 1967, produjeron de manera inmediata una gran movilización popular, ya que como hemos dicho, son las masas obrero-campesinas las primeras en recibir el impacto en un nivel de subsistencia cotidiana (bajos salarios, dificultad para la alimentación, la vivienda, etc.). Por ello, entre 1968 a 1971 asistimos a un fuerte ascenso de los movimientos de las clases oprimidas en todo el mundo, pero muy especialmente en América latina.

Entre los años 1964-1967 se había producido un momento de gran retroceso a los procesos populares. El golpe de Estado en Brasil en 1964, otro golpe semejante en Argentina en 1966, la derrota del FRAP en Chile en 1964, la invasión de los mariners en 1965 en Santo Domingo, eran muchos síntomas de un fenómeno generalizado de acentuación de la dependencia.

Pero, no bien comenzó la crisis mundial en 1967, se pudieron ver los efectos en la gran movilización estudiantil del año siguiente. No sólo influenciada por la "Revolución cultural" china comenzada años antes, sino especialmente motivada por la austeridad a la que era constreñida la pequeña burguesía de todos los países, no sólo Europa o Estados Unidos, sino igualmente las naciones dependientes y capitalistas periféricas, el movimiento estudiantil mundial, en más de 69 países, manifestaba de manera inesperada y súbitamente radical un malestar de todo el sistema.

En 1968 eran asesinados el pastor negro Martín L. King y Robert

Kennedy (este último en los Angeles el 6 de junio). Los estudiantes ocupaban prácticamente París el 6 de mayo, lo que produjo la declaración del Estado de sitio por parte del General de Gaulle el 18 de mayo. El 2 de octubre se cumple el asesinato de más de 300 estudiantes en la Plaza de Tlatelolco en México, ante la cercanía de las olimpiadas. De manera muy particular se reproducirá el 29 de mayo de 1969 en el llamado "Cordobazo", en Argentina, donde el pueblo se expresó por medio de los estudiantes y obreros de los grandes centros fabriles, movilización que producirá la caída de Onganía poco después. No sin relación a todo este proceso histórico se encuentra la caída de Arnulfo Arias en Panamá el 30 de mayo de 1968, lo mismo que el golpe militar peruano encabezado por Juan Velasco Alvarado el 3 de octubre, o el triunfo de Velasco Ibarra el 3 de junio.

En relación a la crisis, es aplastado el levantamiento de Checoslovaquia y se organiza en Jordania el Movimiento de Liberación Palestina. Recordemos todavía la contestación universitaria en Berkeley; en 1967 y siguientes crece el movimiento contra la guerra del Vietnam en USA, la New Left, el Black Power; 1966 Conferencia Tricontinental en la Habana; 1967, conferencia de las OLAS; 1967 y 1968 son años de violencia en Europa y en todas las Américas.

La crisis del capitalismo entre 1967 y 1969-1971 permitió, entonces, un movimiento popular a nivel mundial y un enorme desarrollo de los países socialistas. Esta época (la segunda del décimo período) termina sin embargo por una recuperación que se inicia en el segundo semestre de 1971 y dura hasta 1972. Los gastos norteamericanos habían superado un límite aceptable y la guerra de Vietnam produce por ello, una reacción interna de profundas consecuencias. La inflación sumada a la recesión produce una crisis combinada con repercusiones políticas internas y externas. En América latina la política antiguerrillera había dado sus frutos, con la muerte en Bolivia del "Che" Guevara en 1967, gracias a la formación de grupos militares especialmente adiestrados por Estados Unidos, pero al mismo tiempo había entrado en crisis el desarrollismo "cepalino" de la Alianza para el Progreso propuesta en la reunión de presidentes americanos en Punta del Este en 1961. John F. Kennedy había dicho que:

La misión histórica de las Américas aún está inconclusa y no se cumplirá hasta que hayamos desterrado de nuestro continente el hambre, la miseria, el analfabetismo y la tiranía (...). Unámonos en una Alianza para el Progreso en un vasto esfuerzo de cooperación, sin paralelo en su magnitud y en la nobleza de sus propósitos" (1).

Sin embargo, el sueño de Kennedy no se cumplió. Muy por el contrario, no sólo no se desarrolló América latina sino que se empobreció relativamente al crecimiento de los países centrales. Por otra parte, Estados Unidos perdió la hegemonía indiscutida mundial. El mismo Richard Nixon lo reconoce en su informe al Congreso del 18 de febrero de 1970:

" En el campo de las relaciones internacionales el período de posguerra ha terminado. En ese entonces, nosotros éramos la única potencia mayor cuya sociedad y economía había escapado a la destrucción masiva de la segunda guerra mundial. (...) Europa occidental y Japón han recuperado su solidez económica, su vitalidad política y su confianza nacional" (2).

Esta crisis a la que se suma la movilización popular producirá un flujo político de amplia expansión en la línea de la liberación de la opresión del "centro" sobre la periferia que se mediatiza por el sistema capitalista y en torno a la célula productivo-financiera que son las transnacionales. Lo cierto es que la nueva sociedad cubana se afirma en su nuevo sistema, el Perú se abre camino en su vía propia desde este 1968, el 19 de diciembre de 1969 se hace cargo del poder Omar Torrijos en Panamá, el 6 de octubre de 1970 hace lo propio J.J. Torres en Bolivia, algo antes el 4 de julio gana las elecciones en Chile Salvador Allende (acontecimiento sin lugar a dudas marcante de este período de la historia latinoamericana), el 8 de junio cae Onganía por presión popular, y muchos otros acontecimientos que el carácter sintético de este texto nos impide anotar. Lo cierto es que a la crisis del "centro" responde un crecimiento político de modelos que tienden a evadirse de la dependencia que el sistema capitalista ha organizado. Es por ello que la etapa histórica 1968-1972 tiene un aspecto sumamente positivo en el proceso de liberación latinoamericano.

Por supuesto que la movilización popular exigirá de los estados autoritarios una creciente represión. No es extraño entonces que en 1968 el gobierno de Arthur da Costa e Silva (1967-1969) dicte el Acta Institucional Número 5 que como un verdadero edicto de Diocleciano lanza una persecución contra los movimientos populares de horribles dimensiones (que en la Iglesia significará una de las páginas más sangrientas de su historia universal y el reconocimiento de sus grandes mártires y santos, como nunca los había habido en nuestro continente americano).

Es en este contexto que se debe estudiar el famoso informe Rockefeller. Sobre este documento nos decía un articulista de Mensaje en aquellos años que hay que tomarlo muy en serio que "un número muy grande de aquellos que rehusaron tomar en serio las puerilidades de Mein Kampf -dice proféticamente-, reposan ahora bajo tierra, víctima de aquel cúmulo de irracionalidad e ignorancia" (3).

En el Informe se anotan dos grandes peligros: la explosión demográfica y el "espíritu nacionalista" (4) -que como veremos en el capítulo 4, es igualmente visto con desconfianza por la ideología trilateral-. Los "actores" de la historia latinoamericana son para el informe, especialmente: la juventud (a la que se le dedican cuatro párrafos) (5), los obreros (un párrafo), la Iglesia (dos), los hombres de negocios (dos), los militares (diez largos párrafos) y la subversión comunista (ocho). Se nos dice que:

obtienen "La inflación, el terrorismo urbano, las luchas raciales, el desempleo, el hacinamiento, la pobreza y la violencia e insurgencia en las zonas rurales están entre las armas que disponen los enemigos de las naciones libres del Hemisferio occidental. Estas fuerzas están prontas a explotar para sus propios fines las libertades ofrecidas por gobiernos democráticos" (6). "Estados Unidos debe invertir la reciente tendencia descendente en materia de donaciones para asistencia en la capacitación de fuerzas de seguridad para los otros países hemisféricos (de 80 millones de dólares en 1966 a 21 en 1970) (...) Es esencial que sean continuados y fortalecidos los programas de capacitación que trae personal militar y policial de las otras naciones del Hemisferio a los Estados Unidos y a centros de entrenamiento en Panamá" (7).

Esta planificación de la represión popular dará sus frutos poco después, en la siguiente etapa 1972-1977. De todas maneras es esencial para Estados Unidos mantener su tasa de ganancia, tal como había acontecido en los años anteriores. Veamos una estadística para comprender la necesidad que tiene este país capitalista, de América Latina.

ESQUEMA 1

Inversión norteamericana y remisión de utilidades en América latina (en millones de dólares)

	Inversión directa	Remisión de utilidades
1950-1954	690	2.654
1955-1959	2.246	3.460
1960-1964	448	3.828
1965-1967	552	2.875
TOTALES	3.963	12.817

En realidad a Rockefeller le preocupa la presencia de Cuba en el continente, su significación como imagen de un tipo nuevo de revolución o modelo de sociedad (9), sobre lo que comenta Hector Borrat en aquellos años que "para nadie es un secreto que además de los aspectos materiales que entraña el reto cubano al subdesarrollo heredado en los campos de Cuba, está en juego una filosofía política y una concepción del desarrollo que descansan principalmente en los valores morales, en la vergüenza, en la dignidad y en la conciencia del hombre (...) El observador latinoamericano que asoma sus ojos a este descomunal esfuerzo nacional no puede menos que advertir, por anticipado, el éxito de esta gesta" (10).

El pueblo intuyó la significación del viaje de Rockefeller, y por ello en todo su trayecto lo acompañó con manifestaciones hostiles. Ya el 31 de mayo, en la primera etapa de su recorrido, en Caracas, "un centenar de jóvenes católicos, entre los que se

encontraban cuatro religiosas, manifestaron por las calles céntricas de Caracas hasta un supermercado de propiedad de Rockefeller" (11). Ante tantos actos de repudio, el 2 de junio fué abreviada la visita del gobernador de New York, anunciaba un vocero de la presidencia.

Ante situaciones como éstas, algunos misioneros norteamericanos reaccionan, y en 1971 escriben a Nixon que "francamente estamos desilusionados y preocupados por la reacción generalmente negativa de los Estados Unidos respecto de la nueva dirección que Chile (o América latina) ha escogido libremente aquí (12).

No es difícil que en este ambiente fracasa la III UNCTAD que se reunió en Santiago de Chile hasta el 21 de mayo de 1972; demasiadas presiones de los países centrales impedía la justicia internacional. "El grupo de los 77 (que son 96, del Tercer Mundo), pedía que una parte de los derechos especiales de giro (DEG) o papel oro que emite el Fondo Monetario Internacional se dedicara al desarrollo de las naciones pobres. Estados Unidos esquivó todo compromiso" (13).

La etapa se cierra cuando el 7 de abril de 1972 son sorprendidos cinco hombres arreglando micrófonos en el edificio del Partido Demócrata de Watergate, según reveló el Washington Post. A todas las crisis anteriores se suma, ahora, la crisis moral del sistema.

2. MEDELLIN

2.1. LA IGLESIA ROMANA EN TORNO A MEDELLIN

Cuando el 11 de octubre de 1962, con un total de 2.540 obispos presentes, el Papa Juan XXIII declaraba abierto el Concilio número veintiuno de la historia de la Iglesia, nadie podía sospechar lo que ésto significaría para el catolicismo mundial. Pero en 1968 nos encontrábamos ya en una época francamente posconciliar en cuanto a las orientaciones que desde Roma seguían emanando (14).

En 1967 se realiza la tercera reforma importante de la Curia, "Desde esa fecha -nos dice Thomas Strausky-, todos los órganos de la Curia han sido progresivamente coordinados por la secretaría de estado" (15). En efecto el 6 de agosto, por el Motu proprio Pro comperto sane, y el 15 del mismo mes por la constitución apostólica Regimini Ecclesiae Universae, se eliminan organismos anacrónicos, se mantienen las antiguas congregaciones (en número de 9, de las cuales dependen numerosas comisiones: de la congregación de obispos, p.e. depende la comisión pontificia para América latina, ambas presididas hoy por el Card. Sebastiano Baggio), los tribunales, y se crean los secretariados para la unidad de los cristianos, para los no cristianos, para los no creyentes, el consejo de laicos y la pontificia comisión "Justicia y Paz", entre otros. Todos estos congregaciones, secreta

rias, comisiones, consejos, etc., están coordinados por la secretaría de estado que cobra una importancia fundamental. En 1967 el Cardenal Benelli era el centro de todo este organismo a disposición del Papa. Sin embargo, los miembros más conservadores de la Curia continuaban sus trabajos en las antiguas congregaciones; el grupo más renovador se encontraba en los nuevos organismos (tales como las secretarías o comisiones de reciente fundación). Puede afirmarse que hasta 1971 la Curia impulsó la renovación de las iniciativas venidas desde América latina, en especial el acontecimiento mayor de la época: la II Conferencia General del Episcopado latinoamericano en Medellín. Sin embargo, como veremos, Medellín tuvo un "efecto de demostración" demasiado grande, no sólo en Europa sino igualmente en el Asia (en la reunión de Manila en noviembre de 1970) y en Africa (en Kampala en julio de 1969). Veremos posteriormente como el cambio de orientación de la Curia será uno de los elementos fundamentales para comprender el cambio de la orientación del CELAM desde 1972. Al fin de esta época exclamaba Dom Helder Camara:

¿La Curia romana ideal es algo que no existe? No. Hay lugar para un órgano centralizador de información (...) (Sin embargo) es un misterio, una prueba, una humillación, el observar que en la Curia romana hay personas -no tenemos derecho a juzgarlos y por ello no ponemos en duda su sinceridad- que dan la dolorosa impresión de no comprender el espíritu del Vaticano II, de tener temor al Concilio y, frecuentemente, de sabotearlo en la práctica (...) Sin insistir en los aspectos negativos, por cuanto hay positivos, ¿cómo conjurar el pesimismo de ciertos miembros de la Curia que dan la impresión de perder la esperanza? (16).

Es en este contexto que causó gran preocupación la aparición de un cuadernillo de 123 páginas, con 94 cánones, bajo el título de "Schema legis Ecclesiae fundamentalis", una especie de Constitución para la Iglesia, emanada de la comisión para la reforma del derecho canónico. No se hizo esperar una reacción negativa por ser la "primera carta constitucional de la Iglesia en casi dos mil años", lo que impediría la sana libertad cristiana ante un "legalismo triunfalista". En 1971, teólogos tales como Karl Rahner y Hans Küng, entre 220 denuncian este hecho (17).

Grandes e influyentes declaraciones pontificias habían dado a Roma una mayor credibilidad en el mundo en general. La célebre encíclica Pacem in terris en 1963 de Juan XXIII, y la reciente Populorum progressio de 1967 de Pablo VI poco antes de iniciar su camino hacia América latina (18). Ya en aquella época se advirtió que "menos unánimemente aceptable nos parece la lección casi unilateral del esquema de desarrollismo como la solución que la Iglesia cristiana ha de escoger para el actual dilema del mundo" -decía José Miguez Bonino sobre la última de las encíclicas nombradas- (19). De todas maneras eran grandes pasos hacia adelante. En cambio, la encíclica Humanae vitae, del 24 de junio de 1967, despertó mayor oposición por parte de las comunidades cristianas del "centro" y una posición más matizada en las del

Tercer Mundo. Para algunos la encíclica paró en seco el neomalthusianismo que todavía hoy es presente en los sistemas capitalistas desarrollados (20).

La carta apostólica Octogesima Adveniens, del 14 de mayo de 1971, dirigida al presidente de la Comisión Pontificia "Justicia y Paz", el cardenal Maurice Roy, con motivo del 80 aniversario de la Rerum Novarum, tiene una importancia central (21). Esta comisión fué creada por el Papa en 1967, como hemos visto, para "incitar al pueblo de Dios a tomar plenamente conciencia de su misión en el mundo presente" (22). Creada según el deseo de Gaudium et spes, n° 90, donde el Concilio indicaba que se necesitaba una comisión que realizara una misión profética en el mundo. La comisión estudió de inmediato cuestiones económicas de desarrollo, las condiciones del intercambio entre las naciones pobres y ricas. "Un primer obstáculo apareció: la oposición y dominación de los países ricos. En el curso de sus primeros años de existencia, la Comisión pontificia tropezó sin embargo con dos obstáculos que prácticamente paralizaron su función profética: por una parte, el problema político, por la otra la tendencia centralizadora romana. No se puede reducir el desarrollo -decía Houtart- a un asunto de pobreza que hay que socorrer" (23). Es por ello que se llega a decir que "la Curia desde la Humanae vitae ha perdido serenidad (...) La evolución actual me parece negativa -decía Strausky en 1970- y hasta más peliorosa que una agresividad excesiva" (24).

La comisión participó en Carrigny, en Francia en febrero de 1970, en una consulta llevada a cabo por Sodepax. Jesús García indicaba que, por la presencia de Gustavo Gutierrez, Rubem Alves y otros, ésta "es la primera vez que la teología de la liberación hace su aparición en el nivel europeo y oficial" (25). "Justicia y Paz" efectuó muchas actividades en América latina, entre ellas un encuentro regional en Buenos Aires en 1971 donde se concluyó la existencia de "la dependencia del centro imperial que que, condicionando fuertemente nuestro subdesarrollo, nos ofrece además un modelo inhumano de desarrollo: dominación -inspirada en el capitalismo liberal- que margina a los más al designio insaciable de los menos (...) En su conjunto, sociedades necesitadas de cambios radicales, incapaces de generar hombres nuevos, justos y solidarios" (26). Los seis obispos y más de 40 sacerdotes y especialistas presentes produjeron además un documento sobre "estrategias para el cambio". Del 31 de marzo al 3 de abril del 71 se reunieron 30 obispos y sacerdotes en Río de Janeiro en otro encuentro regional. Estos encuentros fueron precedidos de otros realizados en la región andina, en Centroamérica, y se llevó a cabo otro más para el Caribe en San Juan de Puerto Rico en el mes de mayo.

"Justicia y Paz" tenía en 1971 más de 90 comisiones nacionales, en igual número de países, y cumplía así el Motu proprio de su fundación Christi Ecclesiam cuando le marcaba como finalidad

"el progreso de los pueblos, la justicia social, entre las naciones" (27).

En la carta al Cardenal Roy indicada arriba el Papa llega a decir:

"Queda por instaurar una mayor justicia en la distribución de los bienes, tanto en el interior de las comunidades nacionales, como en el plano internacional (...) Lo hemos afirmado frecuentemente, el deber más importante de justicia es el de permitir a cada país promover su propio desarrollo, dentro del marco de una cooperación exenta de todo espíritu de dominio. Ciertamente, la complejidad de los problemas planteados es grande en el conflicto actual de las interdependencias" (28).

Es en esta Carta en la que se habla de que "los cristianos se sienten atraídos por las corrientes socialistas (...) Ellos tratan de reconocer allí un cierto número de aspiraciones que llevan dentro de sí mismos en nombre de su fe", pero, no debe olvidarse, la clara condenación del marxismo como ideología materialista y atea. En una conferencia dictada por Mons. Antulio Parrilla Bonilla, Obispo de Urcos, declaraba que "la sola vertiente innovadora de la carta de Pablo VI, es la aceptación de un cierto socialismo" (29).

La comisión era entonces una cierta apertura profética. El mismo Cardenal Roy felicita a Dom Helder Camara en nombre del Papa expresándole el 7 de diciembre de 1971: "Su Santidad, cuando hablo de Ud., tiene siempre palabras de confianza y afecto" (30). Debe anotarse, por otra parte, que ésta es una tradición en el Vaticano. El Papa ha tenido mucho cuidado en dejar ver sus preferencias por obispos "comprometidos" tales como Mons. Angelleli de la Rioja, Mendiharat de Salto, Proaño en Riobamba, Méndez Arceo en Cuernavaca, etc. -Ninguno de ellos ha sido criticado por el Romano Pontífice. Veremos que, sin embargo, no es ésta política la de la Curia.

Una cuestión indicadora de una cierta posición, igualmente, fué el asunto del largo silencio que guardó la Santa Sede ante las torturas en Brasil. A fines de 1969 el Papa recibe un informe por la comisión de "Justicia y Paz" de las torturas y crímenes en Brasil perpetrados por la misma policía (31). El 25 de marzo el Papa habla sobre "las violaciones de los derechos humanos" con una indirecta referencia a Brasil (32), y cuando condena las torturas en la audiencia del 21 de octubre, el Cardenal Rossi, Arzobispo de Sao Paulo, que estaba en Roma, declara que son apreciables "los esfuerzos desplegados por el Presidente de la República y por los demás miembros del gobierno para conducir al Brasil por el camino del desarrollo sin dejar de luchar contra la rebelión" (33). En cuanto a las torturas el Cardenal piensa que es "una campaña injusta de difamación en el extranjero". El mismo 22 de octubre es alejado el Cardenal Rossi del Brasil y pasa a la Congregación para la evangelización de los pueblos. Es por ello que J. Comblin declaraba: "¿El Vaticano visto desde el Bra-

sil? Sus expresiones son en todo caso contradictorias. En febrero de 1971, las elecciones en la conferencia episcopal manifestaron la victoria de la tendencia más firme en el poder. Nada nos muestra que esta evolución haya recibido la aprobación romana (34).

De todas maneras hay una línea de fondo en el sentido de que "la paz duradera puede construirse solamente sobre la base sólida de la justicia. Si se quiere reconquistar la paz hay que llegar primero a la justicia" -decía el Papa ante la situación irlandesa en 1972 (35).

2.2. LOS SINODOS ROMANOS

Acontecimientos de relevancia especial en esta época son los primeros Sínodos, como consecuencia de sugerencias despertadas por el Concilio. Los tres primeros, de esta época, se reunían cada dos años, ahora cada tres. Hubo Sínodos en 1967, 1969 y 1971. En los dos primeros, todavía, la problemática europea del Concilio fué preponderante. En los restantes la presencia del Tercer Mundo fué más importante y, especialmente, en la segunda parte de las conclusiones del III Sínodo se vió la influencia de Medellín. Esto, como veremos más adelante, fué uno de los factores que exigieron a ciertos grupos conservadores a comenzar a planear un cambio de orientación del CELAM.

El I Sínodo, que se realizó en Roma como los restantes, se abrió el 29 de septiembre y se concluyó el 30 de octubre de 1967. Los 182 obispos participantes tenían sus dudas sobre el encuentro. "La impresión general era la siguiente: ¿la Curia que no había podido dominar el Concilio no estaría ahora preparada para dominar al Sínodo? (36). Se trataron cinco cuestiones intraeclesiales en la línea europea del Concilio: crisis de fe, reforma del derecho canónico, reforma de los seminarios, matrimonios mixtos, reforma litúrgica.

El II Sínodo, se inaugura el 13 de octubre de 1969 (37). Medellín influenciará notablemente la actuación de los participantes latinoamericanos. "En la reunión extraordinaria de la presidencia del CELAM a fines de mayo en Bogotá, se preparó -dice Mons. E. Pironio- un extenso documento que intenta ser un aporte de la Iglesia de América latina al próximo Sínodo" (38). El tema fué el de la colegialidad de los obispos y su articulación con el Papa. Los obispos declaran que "hemos redescubierto la comunión eclesial que al nivel apostólico llamamos colegialidad" (39). Sin embargo se experimenta que el Sínodo nada puede decidir; es un mero órgano de consulta. El Cardenal Suenens propuso tesis de apertura, en las entrevistas de 1968 a 1970. Fué rechazado abruptamente y quedó aislado (40). Después seguirá el nombramiento de dos obispos conservadores en la Iglesia de Holanda, Mons. Cimonis en Rotterdam y Mons. Gojsen en Roermond.

En Este Sínodo, nos dice Mons. Partelli, "la importancia del CELAM como modelo para otros continentes fué destacada tanto

por nosotros los latinoamericanos, como por obispos de otros países concurrentes al Sínodo" (41). Pero al mismo tiempo se produjo como un enfrentamiento, de las mayores consecuencias, entre las Iglesias de los países ricos (del "centro") y las de los países pobres (la "periferia"). El mismo Cardenal Songrana de Alto Volta decía que "cuando se habla de la supremacía o de imperialismo de las Iglesias más ricas en relación con las Iglesias más pobres es claro que hay que estar muy atentos a los términos usados" (42). El arzobispo de Comacry, Guinea, Mons. Raymond Tchdiembo agregó que "a partir del día que el Papa se calle, los del Tercer Mundo nos encontraremos en condiciones de mayor inferioridad frente a las Iglesias ricas" (43). Este enfrentamiento fué una advertencia: las Iglesias de los países ricos deberán contar con los países pobres; para Roma, en cuanto al descubrimiento de su poder mediador; para la Curia en cuanto a la significación estratégica, en la totalidad del catolicismo mundial, de la Iglesia latinoamericana.

En efecto, el 40% del catolicismo mundial se encuentra en América latina, pero esta inmensa Iglesia situada en el Tercer Mundo (y por ello en situación de liberación) no está representada en relación a sus comunidades de base en el número de sus obispos. Es necesario tomarla muy en cuenta y no permitir que se extralimite, piensan algunos conservadores, en sus compromisos liberadores porque se podría producir un desequilibrio en la catolicidad. Esto se vió en el III Sínodo inaugurado el 30 de septiembre de 1971. Veamos algunos números:

ESQUEMA 2

Proporción de fieles, cardenales y obispos asistentes en el III Sínodo de 1971 (44).

	A. latina resto del mundo (60%)	fieles católicos
	A. lat. resto del mundo (75%)	obispos en el Sínodo de 1971
	A. lat. resto del mundo (88%)	cardenales en 1969 (45)

Puede verse, que en el consistorio que se elegiría un Papa, América latina estaría hoy representada sólo con un 12% de los electores; que en III Sínodo tuvo el 25% de los obispos latinoamericanos participantes, y que la población católica de América latina es del 40% del catolicismo mundial (En el año 2000 pasará del 50%). Estas cifras hacen pensar sobre la significación estratégica de América latina para la Iglesia, para la Curia romana.

En este Sínodo se trataron dos cuestiones. La primera sobre el sacerdocio presbiterial, que interesaba a toda la Iglesia pero que fué monopolizada por las Iglesias europeas. El problema no era que los sacerdotes célibes se pudieran casar (y, recuérdese que la cuestión del celibato quedó reservada al Papa y por lo tanto estaba fuera de disputa) -que interesaba a las Iglesias del "centro"-, sino que pudiera ordenarse a casados (tradición la más antigua de la Iglesia desde su fundación). La angustiosa situación latinoamericana exigía una solución nueva, pero que no se alcanzó de ninguna manera. Considérese la situación de nuestro continente en cuanto a pastores:

ESQUEMA 3

Relación entre el número de sacerdotes latinoamericanos y el resto del mundo católico (1975)

	resto del mundo (89 %)
--	------------------------

Si no se abre el presbiterado a otra forma de sacerdotes no habrá pastores para tan inmensa grey. Dejemos entonces este aspecto del Sínodo, porque un callejón sin salida (46). Para preparar la segunda parte del Sínodo desde la Comisión "Justicia y Paz" se hizo conocer un documento preparatorio sobre "La justicia en el mundo" (47). Allí se dice que "la justicia en toda su significación incluye no solamente la rectitud interior y el respeto de los derechos de cada individuo, sino también el reconocimiento del derecho de cada pueblo a su liberación y a su desarrollo". Pero se llega aún a proponer:

" La Iglesia, semper renovanda, debe también interrogarse acerca de la justicia, tanto entre sus propios miembros como en sus propias instituciones. En ciertos casos, las instituciones de la Iglesia parecen estar a favor de las clases privilegiadas. Las cosas buenas o malas, las luces y las sombras, en las diferentes situaciones actuales de la Iglesia deben ser examinadas con una gran apertura de corazón y de espíritu. El testimonio, función profética, de la Iglesia frente al mundo, tendrá muy poca o ninguna validez si los cristianos no dan al mismo tiempo la prueba de su eficacia en su compromiso por la liberación de los hombres, ya en este mundo" (48). A lo que un comentador dice que es "una novedad mayúscula en documentos de este origen". En efecto, la influencia latinoamericana ha calado muy hondo en este documento preparatorio. No es extraño, entonces, la campaña que le lanzará contra la Comisión "Justicia y Paz" -y en relación con el CELAM y la Iglesia latinoamericana, por su clara posición en este III

Sinodo, como veremos en el próximo capítulo.

En Europa todos se ocupaban de cuestiones intraeclesiales (la infalibilidad, el presbiterado, el "affaire" de la revista Concilium, la situación de Benelli en la Curia, etc.), pero, "de vuelta al pago, compruebo en América Latina un más vivo interés por la justicia en el mundo" (49). Esta es la posición de la Iglesia latinoamericana en la época 1968-1972.

Después se le exigirá volverse sobre sí, "narcisísticamente" (para "mirarse el ombligo" como exige el budismo), (influenciada por el órgano centralizador del catolicismo.

Preparándose para el Sínodo la Iglesia latinomericana produce muchos documentos. El principal de todos, y no sin relación a una reunión de obispos realizada en Medellín el mes anterior (cfr. 2) con 53 participantes, fué el documento del episcopado peruano sobre "La justicia en el mundo" (50). De este documento nos dice el autorizado comentarista: "Novedad trascendental en medio de la larga serie de documentos episcopales es que éste afirma sin ambages el "rechazo del capitalismo; tanto en su forma ideológica que favorece el individualismo, el lucro y la explotación del hombre", la "superación del modelo capitalista", la "necesidad de evitar la ficción de una democracia formal encubridora de una situación de injusticia"; para exigir que se tienda a la "creación de una sociedad cualitativamente distinta". ¿Una sociedad socialista? -se pregunta Hector Borrat-. Los obispos peruanos empiezan por promover "una propiedad social", "un hombre social y una sociedad comunitaria". Excluyen en su concepción "a ciertos socialismos históricos (ciertos, no todos -indica el comentador-) que no admitimos por su burocratismo, por su totalitarismo o por su ateísmo militante". Y culminan diciendo al Sínodo: "Ante el surgimiento de gobiernos que buscan implantar en sus países sociedades más justas y humanas proponemos que la Iglesia se comprometa a darles su respaldo, contribuyendo a derribar prejuicios, reconociendo sus aspiraciones y alentándolas en la búsqueda de un camino propio hacia una sociedad socialista, con contenido humanista y cristiano, reconociendo el derecho a la expropiación de bienes y recursos, tanto cuanto su tenencia cause grave daño al país (Populorum Progressio, 24) como cuando la acumulación injusta de riqueza se haga dentro de marcos legales" (51).

Debe considerarse que la revolución cubana se afianzaba, que la Unidad Popular crecía en Chile, que en Argentina el peronismo de izquierda hacía tambalear al gobierno militar, que Torres en Bolivia estaba en el poder, que los Tupamaros en Uruguay accionaban públicamente, etc. etc.. No había todavía llegado el mayor ataque antiliberalizador de los militarismos; todavía el departamento de Estado no se decidía a dar el golpe en Chile por decisión personal de Nixon y Kissinger, y el CELAM obraba en la tradición liberadora de Medellín. Este documento de la Iglesia peruana quedará como una luz que ilumina

ne el camino por varios decenios todavía. Quizá haya sido el más clarividente de todo el siglo XX de una Iglesia nacional. El Africa también se preparó para el Sinodo como nunca lo había hecho antes. En el Symposium de los obispos del Africa, realizado del 28 al 31 de julio de 1969 en Uganda los obispos declaran que "el problema urgente actual es la lucha por el desarrollo de los pueblos y por la paz. Los obispos del Africa y de Madagascar, reunidos en el Symposium de Kampala, no pueden ignorar, sin traicionar su misión, la miseria, el hambre, la enfermedad, la ignorancia, los ataques contra la libertad, las consecuencias trágicas de la discriminación racial, la destrucción de la guerra y la opresión que oprime a tantos seres humanos del Tercer Mundo (52). Es extraordinaria la toma de conciencia de los problemas extra-eclesiales que expresan los obispos del África en sus declaraciones. "No sólo en esta reunión sino también en las realizadas por los obispos del Africa Occidental en septiembre de 1969 (53), donde asistió el cardenal brasileño Sales; o la efectuada en Bamako (Mali) en febrero de 1971 sobre "El apostolado de los laicos en el desarrollo integral" (54). Es verdad que, en este caso como en el del Asia, inspira toda conclusión una "teología del desarrollo" -que bien puede denominarse "desarrollista" (55).

En el Asia la primera conferencia episcopal panasiática se reunió en noviembre de 1970 en Manila; fué antecedida por consultas realizadas en julio de 1969 en Baquio (Filipinas), por la Conferencia Ecuménica Asiática de Tokyo en el mismo mes, y por la Consulta Panindia en New Delhi en febrero de 1970. En los mil y un rostros del Asia los obispos observan que "el rostro del Asia está marcado por el sello de la pobreza, de la subalimentación y la enfermedad, es un rostro destrozado por la guerra y el sufrimiento: un rostro angustiado que no conoce la paz" (56). Declaran en otra parte: "Nos hemos propuesto, antes que nada, a constituir más auténticamente la Iglesia de de los pobres. Si pensamos que debemos situarnos del lado de las multitudes de nuestro continente, nuestro modo de vida no puede ser extranjero a su pobreza. La Iglesia no puede constituir islas de abundancia en medio de un océano de necesidad y miseria" (57). Esto no impide que los obispos se decidan a "elaborar una Teología del Desarrollo que considere a la Iglesia en situación de conflicto" (58).

Europa también se preparó activamente. Hubo reuniones en Coire (Suiza) del 7 al 10 de julio de 1969, y muchas otras. En especial debería citarse la Asamblea Internacional de Cristianos Solidarios reunida en Amsterdam del 28 de septiembre al 3 de octubre de 1970. La distancia entre el "centro" y la "periferia" se fueron acentuando. Gonzalo Arroyo, de Chile, llegó a decir: "Fuimos invitados a un Congreso de Sacerdotes Solidarios de Auropa y creímos ser invitados a una asamblea de cristianos de vanguardia. Pero hemos escuchado aquí algunas intervenciones bastante reaccionarias, como la del delegado norte-

americano que me precedió. Aborda el problema del capitalismo de una manera moralista y no estructural (...). Estamos por una revolución entendida como liberación de las estructuras económicas, sociales y políticas del capitalismo y la sustitución por un socialismo que sea propio de nuestros países y que busquemos de una forma original". Tales propósitos eran semejantes a los de la declaración de los obispos peruanos, pero eran ininteligibles para los católicos vanguardistas, progresistas europeos (en el mejor de los casos social-demócratas). Es por ello que Medellín tendrá tanta influencia, pero, de todas maneras, no será apoyado ni por los grupos progresistas del "centro" ni por los conservadores en Roma. Será la expresión de las mayorías explotadas del Tercer Mundo, pero será una posición minoritaria en la Iglesia jerárquica. Poco a poco todo estuvo preparado para el "Tercer Sínodo Mundial" (60). No bien reunidos "los obispos de América latina, Indonesia y la India, han hecho saber que daban una importancia primordial al segundo tema, el de la Justicia en el Mundo" (61), y no a la cuestión del sacerdocio. Pero cuando finalizó el III Sínodo, el 6 de noviembre de 1971 se vió que ni siquiera se siguieron las líneas generales del documento presentado por la Comisión Justicia y Paz -que había recibido críticas por demasiado tibio- (62). El Sínodo decepcionó, pero sin embargo permitió hacerse presente al Tercer Mundo. De todas maneras se llega a decir que:

"El mundo en que vive y obra la Iglesia es presa de una temible contradicción (...) La contradicción está en que, dentro de esta perspectiva de unidad, el ímpetu de las divisiones y los antagonismos parecen aumentar hoy su fuerza. Las viejas divisiones entre naciones e imperios, entre razas y clases, poseen ahora nuevos instrumentos técnicos de destrucción (...); hace más miserable a los pueblos y hombres pobres" (63).

De todas maneras, la teología de fondo de estas conclusiones del Sínodo son "desarrollistas" -lo cual para Europa es ya mucho, pero no suficiente para el Tercer Mundo-, por lo cual se concibe el "desarrollo" como fruto de la ayuda (casi de la caridad misericordiosa en nombre de la cooperación) de los países ricos para con los pobres. Para nada aparece la necesidad de un cambio revolucionario de las estructuras mundiales. Poco y nada de Teología de la Liberación en las conclusiones del Sínodo (64). Aunque se ha afirmado que "al proclamar el Evangelio del Señor, redentor y salvador, la Iglesia llama al mismo tiempo a todos los hombres, especialmente a los pobres, a los oprimidos y afligidos, a cooperar con Dios en la liberación del mundo", de todas maneras un grupo de teólogos europeos (entre ellos Audet, Auer, Baum, Böckle, Haag, Küng, Metz, Schillebeeckx, Schoonenberg, etc.) dicen que a "seis años de la finalización del Concilio Vaticano II, el III Sínodo romano de los obispos ha terminado sin resultado tangible (...).

El Papa y los obispos, que son los jefes de la Iglesia, concentran en sus manos el poder legislativo, ejecutivo y judicial, sin ningún control oficial. Los procesos eclesiásticos no tienen claridad (...) La Iglesia traiciona su misión, se aleja de Dios y del hombre y entra en crisis" (65). Estas duras palabras no pueden dejarse caer fácilmente en saco roto. Deben exigir reflexión.

En el Sínodo se notó la presencia del CELAM de Medellín. Las exposiciones de Mons. Pironio fueron de las más notables. Sin embargo, por los frutos del Sínodo, en América latina las reacciones fueron negativas. Mons. Sergio Méndez Arceo dijo: "El Sínodo llegó a dos documentos (...) Y es de lamentar que el segundo no sea un documento de denuncia radical de las injusticias" (66). El obispo de Cajamarca, Mons. José Dammert Bellido, coincidió con el de Cuernavaca, y explicó que "las deliberaciones demostraron asimismo, en materia de justicia, la enorme dificultad que encarna la Iglesia cuando se trata de asumir una posición universal", lo mismo aconteció, por ejemplo, en "las reuniones interamericanas de obispos que en 1969 no pudieron llegar a ningún acuerdo en su reunión de Caracas, de manera especial cuando los latinoamericanos les pidieron a los norteamericanos que denuncien los abusos del sistema capitalista" (67). Por desgracia el documento se mantiene, entonces, "en un plano de generalidades" (68). De todas maneras quedarán aquellas palabras de las conclusiones:

"La acción en favor de la justicia y la participación en la transformación del mundo se nos presenta claramente como una dimensión constitutiva de la predicación del evangelio. Es decir, la misión de la Iglesia para la redención del género humano y la liberación de toda situación opresiva" (69).

El 16 de agosto de 1972 el Papa, hablando en Castelgandolfo expresó que, en referencia a la "teología de la liberación", es necesaria "la liberación de todos los males, recordando siempre el más grave y fatal, el pecado, (...) liberación de muchos males, dolores y necesidades inmensas que afligen a una gran parte de la humanidad, la cual sufre por muchas causas, en particular por la pobreza y por las miserias y deplorables condiciones sociales" (70).

El profeta, tiene siempre una palabra innovadora, y así como fué el primer firmante de la célebre declaración de los obispos del Tercer Mundo, Dom Helder Cámara, exclama: "Deseo un Sínodo sobre el Tercer Mundo" (71).

2.3. LA SEGUNDA CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO

La Conferencia de Medellín no es sólo el acontecimiento más importante de la Iglesia latinoamericana, en el siglo XX, sino que cobrará mayor importancia mundial en el futuro (72). El pueblo de Dios situado en la "periferia", en la parte subdesarrollada y oprimida del mundo y que tiene las dos terceras partes de la humanidad, se expresa con voz propia a nivel continental. La coyuntura fué tal que por decenios y decenios -y por supuesto con respecto a la III Conferencia de Puebla- quedará como indicando un camino largo, sinuoso, difícil. Sin embargo, su indicación fué correcta aunque quizá ya bien entrado el siglo XXI podrá recién verse lo que Medellín profetizaba:

" La Iglesia Latinoamericana centró su atención en el hombre (nótese: no en la Iglesia) de este continente, que vive un momento decisivo de su proceso histórico (...) Reconoce que no siempre, a lo largo de su historia, fueron todos sus miembros, clérigos o laicos, fieles al Espíritu de Dios. Al mirar al presente, comprueba gozosa la entrega de muchos de sus hijos y también la fragilidad de sus propios mensajeros. Acata el juicio de la Historia sobre esas luces (...) Esto indica que estamos en el umbral de una nueva época histórica de nuestro continente, llena de un anhelo de emancipación total, de liberación de toda servidumbre, de maduración personal y de integración colectiva. Percibimos aquí los pre-nuncios en la dolorosa gestación de una nueva civilización" (73).

Puede advertirse un espíritu profético, pleno de esperanza y realismo, responsable de abrirse a una nueva época y no sólo a una nueva etapa dentro del desarrollismo dependiente. Por otra parte, esa "nueva civilización" se entiende que no es sólo el fruto de un efímero proceso industrial o del pasaje de una civilización rural a otra urbana, sino que la intención del texto es más profunda, mundial, crítica. Y continúa aquella espléndida introducción, a la cual no puede compararse textos recientes llenos de temor, estrechez y cálculo:

" Así como otrora Israel, el primer Pueblo, experimentaba la presencia salvífica de Dios cuando lo liberaba de la opresión de Egipto, cuando lo hacía pasar el mar y lo conducía hacia la conquista de la tierra de la promesa, así también nosotros, nuevo Pueblo de Dios, no podemos de dejar de sentir su paso que salva (...) (de) las estructuras opresoras, que provienen del abuso del tener y del abuso del poder, de las explotaciones de los trabajadores (...) (para) remontarse de la miseria a la posesión de lo necesario, la victoria sobre las calamidades sociales" (74).

Las últimas palabras son cita de la encíclica Populorum Progressio nrs. 20 y 21.

Desde 1955, fecha de la I Conferencia General, hasta 1968, el CELAM tuvo once reuniones ordinarias que esquematizaremos en po-

pocas palabras de la siguiente manera: Las primeras reuniones, preconciarias, continúan con el ideal de la nueva cristiandad. La I Reunión ordinaria se efectúa en Bogotá en 1956, y se dedica especialmente a la primera organización del CELAM (74). La II Reunión ordinaria, que se efectúa en Fômeque (Colombia) en 1957, continúa la organización del CELAM en especial en lo referente a los religiosos y dando un franco apoyo a la UNESCO (75). La III Reunión ordinaria en Roma celebrada en 1958 insiste todavía en "preservación y defensa de la fe"; se habla ya del OSLAM (seminarios), de la CLAR (religiosos) y de la CAL (Comisión para América latina en Roma) (76). Nuevamente en Fômeque se realiza ahora en 1959 la IV Reunión ordinaria y se trata un tema propio de aquella época: "Planificación de la acción apostólica de la Iglesia frente al problema de la infiltración comunista en América latina" (77). La V Reunión ordinaria de 1960 en Buenos Aires significa ya una nueva orientación, todavía tímida pero que indica el comienzo del pasaje (78), ya que se plantea la cuestión pastoral, en parte, todo impulsado por Monseñor Larraín con el apoyo de la sociología religiosa (y no de la Teología, historia o ciencias hermenéuticas de la cultura, imposible de exigir en aquella época), lo que permite organizar el IPLA (Instituto Pastoral Latinoamericano) primeramente itinerante como veremos en seguida, y el ICLA (Instituto Catequístico Latinoamericano). En 1961, en México, la VI Reunión ordinaria estudia la pastoral adecuada para "la familia en América latina" (partiendo siempre del material socio-económico, y de ahí la parcialidad de su hermenéutica (79). Sin embargo no se piensa todavía en una posición que apoye un cambio rápido; no se vislumbra todavía el descubrimiento de qué poder tenga la metrópolis del neocolonialismo latinoamericano. La situación es de pasaje pero dentro de la nueva cristiandad, incluyendo aún a Dom Helder Cámara en ese entonces (80).

En 1962 los obispos se encuentran por primera vez en la historia masivamente en Roma con ocasión del Concilio Ecuménico. En ese año no hay Reunión ordinaria del CELAM, pero en verdad hay reunión permanente del episcopado en su totalidad. Comienza entonces una nueva época del mismo CELAM. Esto se deja ver de inmediato en las VII, VIII y IX Reuniones ordinarias tenidas en Roma en 1963 a 1965. Monseñor Larraín puede decir que el "CELAM es el primer caso en la historia de la Iglesia, de la realización del concepto de la colegialidad episcopal" (81) de manera permanente y orgánica. En estas reuniones se trabajó especialmente para reorganizar totalmente al CELAM en vista de la experiencia tenida y para poder llevar a cabo las tareas que del Concilio se iban desprendiendo. En un esquema adjunto sintetizamos la nueva organización tal como se desarrolla hasta 1968.

El panorama, mientras tanto, había cambiado rotundamente. La Iglesia comenzaba a caminar con diverso ritmo en América latina. Por ello la X Reunión ordinaria y la Asamblea extraordinaria del CELAM en Mar del Plata en 1966 simbolizarán ya un Medellín

un tanto abortado por la situación reinante en Argentina, y por la presencia, todavía, del ideal de la nueva cristiandad, de interpretaciones procedentes de la CEPAL (en lo económico) y de la Democracia cristiana (en lo político). Sin embargo el documento de una "teología de lo temporal" y de una "antropología cristiana" bajo el título de "Reflexión teológica sobre el desarrollo" indica un nuevo espíritu (82). Estamos entonces en la etapa "desarrollista". La reunión se efectuó desde el 9 al 16 de octubre, siendo Dom Helder Cámara el coordinador de los estudios. El 19 de septiembre había dicho "Yo tengo mi manera de luchar contra el comunismo: luchando contra el subdesarrollo", porque "un mayor peligro que el comunismo amenaza al mundo: el responsable es el régimen capitalista". Por su parte el Obispo de Santo André, Jorge Marcos de Oliveira, había declarado a los estudiantes universitarios: "No os dejéis intimidar. La represión tan cruel revela simplemente que los militares os tienen miedo (...) Restad unidos y asegurad vuestra presencia en la escena política (...) Los hombres que hoy dirigen el Brasil no han sido jamás verdaderos líderes y es por la voluntad de ciertas potencias extranjeras que ocupan hoy el poder". Este espíritu no se encuentra todavía en la declaración de Mar del Plata. Hay demasiados compromisos; hay medias tintas. Por otra parte Monseñor Larrain, acaba de morir el 22 de junio de 1966 y su figura deja de estar presente en el CELAM (83). En esta reunión flota en el aire sin embargo, la influencia de las pastorales de Larrain, que, teológicamente, se encuentran todavía en la nueva cristiandad (84). Si Mar del Plata fué un paso adelante, no un salto, la XI Reunión ordinaria de Lima realizada entre el 19 y el 26 de noviembre de 1967 tuvo todavía menor importancia. Pero ahora se pasaría del "desarrollo" a la "liberación". Para América latina el 1968 tiene imponderable importancia; porque no será sólo el momento de la "aplicación" del Concilio, sino del descubrimiento de América latina y el pasaje a un decidido compromiso de "liberación", empuñado desde hace años por muy pocos pero siempre en número más creciente. Sólo ahora, gracias a una masiva presencia de periodistas, el mundo y Europa alcanzarán una conciencia explícita de lo que se viene gestando en América latina. Cuando a comienzos del 68 se habló de que el Papa vendría a Bogotá para el Congreso Eucarístico Internacional y para la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano que se realizaría en Medellín, comenzó a circular un aire de universalidad. Los acontecimientos tendrían una resonancia mucho mayor de lo que al comienzo se supuso (85). Ante el acontecimiento cientos de cartas se elevaron. Partían de grupos de laicos, sindicalistas, sacerdotes, etc. Iban dirigidas a sus obispos, a las conferencias nacionales, al CELAM, a la Iglesia en general, al Papa. En las obras de Gheerbrant, Laurentin, en los diversos documentos, revistas, puede encontrarse. Todas ellas expresan una levadura que está ya en la masa. El CELAM por su parte preparó un "Documento de Base" que considera-

ba la realidad latinoamericana, una reflexión teológica y las proyecciones posibles pastorales. Un Monseñor Muñoz Duque, administrador apostólico de Bogotá, pensaba que era demasiado negativo; Botero Salazar de Medellín, por su parte, indicaba que debía ser negativo, ya que el diagnóstico del médico no debe recar de optimista; Vilela Brandao, presidente del CELAM, opinaba igualmente que "una idea falsamente optimista nos parece mucho más peligrosa". En cambio el episcopado argentino, opina que es muy avanzado, negativo y hasta peligroso. El juicio teológico del Padre Comblin levantó un mar de fondo. En efecto, el 14 de junio de 1968 el diario brasileño O Jornal de Río publicaba un trabajo privado elaborado por un grupo de teólogos de Recife y que Helder Cámara utilizaría personalmente en la II Conferencia General. El diario tildaba a Comblin de "teólogo leninista". Como estos juicios se dieron a conocer en los diarios latinoamericanos, en especial La República de Bogotá, el teólogo hizo conocer el documento en su integridad. En él se puede ver una interpretación teológica no ya de base sociológico-estadística, sino de fundamentación histórica y política, donde la cuestión de ejercicio y la conquista del poder es la mediación esencial. El "Documento de base", efectivamente, es muy general, vale para cualquier grupo sociocultural, es deductivo, y se evita plantear la cuestión del imperialismo sin descubrir, lo que es más grave, el autocolonialismo (86).

Por su parte Monseñor Padin, Obispo de Lorena, presentó un trabajo donde se descubre el sentido de lo que usualmente se llama la "Seguridad nacional", comparable con la doctrina de la Alemania nazi (87). En cambio, Monseñor Sigaud, Obispo de Diamantina, Almeida Moraes de Niteroi y Castro Mayer de Campos figuran en una violenta declaración contra el Padre Comblin, a punto de decir que "los comunistas se han infiltrado en la jerarquía eclesiástica". Estos obispos, en total doce, son sostenidos por la "Asociación brasileña por la defensa de la tradición, familia y propiedad", que en poco tiempo abre filiales en Argentina y Chile. Mientras tanto Dom Helder Cámara funda con treinta y dos obispos brasileños un "Movimiento de presión moral y liberadora". Mientras se preparaba en América latina la II Conferencia General lo propio se hacía en Roma. La CAL (Comisión para la América Latina), cuyo presidente era Monseñor Samoré, se había abierto en 1964 en un nuevo organismo: COGEGAL (Consejo General de la comisión pontificia para la América latina), formada por delegados del CELAM y por obispos europeos, donde se efectúa alguna ayuda a América latina (España, Francia, Alemania, Bélgica, etc.) La Comisión Pontificia (CAL) fué secundada por el Consejo General de la Comisión (COGEGAL) que ha tenido las siguientes reuniones. En octubre y noviembre de 1964, en Roma, para organizar la Comisión (88). En noviembre de 1965, para planificar y coordinar la ayuda de personal para la Iglesia latinoamericana. La tercera en noviembre de 1966, para coordinar la ayuda económica.

En febrero de 1968, para la formación del personal apostólico. La quinta sesión en junio de 1969, sobre los sacerdotes extranjeros en América latina. En 1971, septiembre, sobre la atención pastoral de estudiantes latinoamericanos en el exterior. Habrá todavía reuniones en octubre de 1973 y de 1975 sobre la sustentación del clero diocesano y sobre la familia en América latina. Del COCEGAL es también presidente el Card. Baggio. Desde esta superestructura romana se nombró al presidente del CAL vicepresidente de la II Conferencia General de Medellín, y aún se pensaron detalles concretos como expositores, temas, reglamento interno, además de retener Roma la última palabra sobre todas las cuestiones que se tratarían. La conferencia fué proyectada para Medellín, del 26 de agosto al 6 de septiembre de 1968. El Congreso Eucarístico Internacional se realizaría del 20 al 24 de agosto.

En el día de la apertura del Congreso Monseñor Lercano enviado del Papa, dijo que "el Congreso concluye una era comenzada con la colonización de América latina, con la fiera y radical religiosidad católica y abre una nueva era nutrida por el Espíritu del Concilio Vaticano II, singularmente atenta a las más profundas exigencias del Evangelio". El 22 de agosto llegaba por primera vez en la historia un Papa a América: Pablo VI se hacía presente en Bogotá. Todavía viajará a Kampala en julio de 1969, y a Manila en noviembre de 1970. En los tres días que permanecerá en la capital colombiana, el Papa leerá cuatro discursos que deben situarse dentro de las encíclicas dadas a conocer por el mismo Pablo VI anteriormente, es decir, "los obispos no se apartaron del pensamiento papal; simplemente supieron extraer de él las dimensiones más profundas y duraderas: Medellín muestra así, que los discursos de Pablo VI en Bogotá no agotan su lección sobre esta situación latinoamericana. Pero también, que la situación local ha de ser juzgada por los obispos del lugar, no sólo por el obispo de Roma" (89). El primer día habla a los sacerdotes, a quienes se le recuerda que tengan "la lucidez y la valentía del Espíritu para promover la justicia social, para amar y defender a los pobres" (90). El 23 de agosto se dirigió a los campesinos a quienes terminó exhortando "a no poner vuestra confianza en la violencia ni en la revolución; tal actitud es contraria al espíritu cristiano y puede también retardar y no favorecer la elevación social" (91). Estas palabras producirían diversas reacciones según las actitudes tomadas en el compromiso histórico latinoamericano. Lo cierto es que parecieron indicar que Medellín podría ser, sólo, una reunión como la de Mar del Plata. Ese mismo día, con motivo del "Día del desarrollo" exclamó todavía que "algunos concluyen que el problema esencial de América latina no puede ser resuelto sino con la violencia (...) Debemos decir y reafirmar que la violencia no es evangélica ni cristiana" (92).

El 24 de agosto, abriendo simbólicamente la II Conferencia general, el Papa dirigió una alocución a los obispos en la cual ca-

be destacarse una llamada de atención a los teólogos y pensadores cristianos que al abandonar la philosophia perennis "crean en el campo de la fe un espíritu de crítica subversiva" (93), y una exhortación a la obediencia de los obispos en cuanto a la encíclica Humanae vitae (94), a fin de alcanzar "la construcción de una nueva civilización moderna y cristiana" (95). En general, los discursos del Papa han sonado en los oídos del pueblo latinoamericano, debemos decirlo con todo respeto que su Santidad nos merece, como una llamada a la paciencia de los pobres, lo que produjo de inmediato un respiro en los ricos y opresores. Como si se dijera: ahora debemos en paz resignarnos a sufrir la violencia de la injusticia. El Papa no advirtió la presencia generalizada de la "primera violencia": "En todas partes las injusticias son una violencia. Y se puede decir, debemos decir, que la injusticia es la primera de las violencias, la violencia número uno" (96).

El 26 de agosto se reúnen en Medellín 146 cardenales, arzobispos y obispos, 14 religiosos, 6 religiosas, 15 laicos (sólo 4 mujeres), y consultores de diversos niveles. El tema es "La Iglesia en la actual transformación de América latina a la luz del Concilio". Se parte del "Documento de base" y se efectúan diversas exposiciones, hablando: el P. Gregory (Brasil), Monseñores Mc Grath (Panamá), Pironio (CELAM), Sales (Brasil), "La Iglesia en América latina y la promoción humana", donde se debate la cuestión de la revolución y la violencia; Samuel Ruiz (México), Muñoz Vega (Ecuador), Henríquez (Venezuela), Proaño (Ecuador). La cuestión de los expositores tuvo sus problemas; de cuatro se elevaron a ocho por exigencia de Roma. Algunos de los consultores (como Houtart, Schooyans, Vanistendael, Arroyo, y Velázquez) no fueron aceptados por la autoridad romana. El "Documento de base", que al pensarse por vez primera en diciembre de 1966 era un proyecto que tomó cuerpo entre el 19 al 26 de enero de 1968 en el CELAM y remitido a Roma y las conferencias episcopales, fué trabajosamente cambiado por las nueve comisiones que se expidieron con dieciséis documentos fundamentales.

Las conclusiones de Medellín no fueron un hecho aislado o inesperado. Fué sólo la cima más elevada de una cordillera de altas cumbres. Todo comenzó en la IX reunión del CELAM en Roma, del 23 de septiembre al 16 de noviembre de 1965, cuando Mons. Larraín propuso aprovechar mejor el Congreso Eucarístico Internacional que se realizaría en Bogotá en 1968. Sin embargo, los hechos inmediatamente preparatorios fueron: el Encuentro episcopal sobre la presencia de la Iglesia en el mundo universitario en América latina, realizado en Buga (Colombia) en febrero de 1967. (97). En segundo lugar, el I Encuentro episcopal latinoamericano de pastoral de conjunto en Baños (Ecuador), del 5 al 11 de junio de 1966. El I Encuentro sobre pastoral misionera en América latina en Melgar (Colombia), del 20 al 27 de abril de 1968. Y, por último, el Encuentro de presidentes de comisiones episco-

ales de Acción Social en Itapoan (Brasil), del 12 al 19 de mayo del mismo año (98). En todo este camino se produjo una enorme maduración teológica, teología ya latinoamericana y a partir del hecho del descubrimiento de la dependencia del capitalismo internacional y de la opresión de clases dentro de las estructuras nacionales. Es por ello que si es verdad que los grupos de derecha en la Iglesia habían quedado desconcertados ante la teología del Concilio Vaticano II, y si es verdad que los "desarrollistas" habían quedado sin modelo ante el fracaso de la "década del desarrollo", las conclusiones de Medellín no se puede atribuir sólo a una minoría profética en capacidad de expresión teológica. La cuestión es justamente a la inversa. Un grupo profético de la Iglesia latinoamericana había logrado articular teológicamente la aspiración de la inmensa mayoría del pueblo latinoamericano. La inmensa resonancia de las conclusiones no se debe a la brillantes de una teología de élites, sino al realismo teológico que manifestaba a las grandes mayorías: a los marginados, los campesinos y obreros, a las pequeñas burguesías en crisis, a las burguesías nacionales oprimidas por la expansión del capitalismo "central" a través de las crecientes corporaciones transnacionales. Los documentos de conclusiones, divididos en tres grandes capítulos, fueron 16. Un grupo de mis alumnos de Historia de la Iglesia en América latina nos propuso el siguiente esquema que es aproximadamente un indicativo de la diversidad teológica de las conclusiones.

ESQUEMA 4

Indicación aproximada de la teología de base en los documentos de Medellín

<u>Teología conciliar</u>	<u>Teología posconciliar</u>	<u>Teología de la liberación</u>
		<u>1. JUSTICIA</u>
<u>3. FAMILIA Y DEMOG.</u>		<u>2. PAZ</u>
		<u>4. EDUCACION</u>
<u>5. JUVENTUD</u>	<u>16. PASTORAL POPULAR</u>	
	<u>17. PASTORAL DE ELITES</u>	
		<u>8. CATEQUESIS</u>
<u>9. LITURGIA</u>		<u>10. LAICOS</u>
<u>11. SACERDOTES</u>	<u>12. RELIGIOSOS</u>	
<u>13. FORM. CLERO</u>		<u>14. POBREZA</u>
	<u>15. PASTORAL DE CONJUNTO</u>	
	<u>16. MEDIOS DE COMUNICACION</u>	

Tres hechos marcaron la Conferencia. El primero, la intercomuni3n acordada el 5 de septiembre a hermanos separados

de otras Iglesias cristianas y observadores de la Conferencia. El segundo, los doscientos universitarios y obreros que en el café La Bastilla fueron discutiendo los mismos problemas que los obispos, siendo noche tras noche disueltos por la policía. El tercero, que los textos de las conclusiones fueron dados a conocer antes de ser definitivamente aprobados por Roma. Todos ellos tuvieron sus secuencias.

Las conclusiones mismas se centraron sobre cuestiones de dispar importancia. Indiquemos sólo las esenciales. En la sección "Promoción humana", la cuestión Justicia resalta claramente en la "fundamentación doctrinal" la superación del parcial enfoque de la teología del desarrollo (Mc Grath) o de la revolución (lanzada en las Iglesias protestantes por Schull) por la "teología de la liberación" que, como veremos, tiene mejor fundamentación bíblica y aún política: "Es el mismo Dios quien -nos dice la conclusión-, en la plenitud de los tiempos, envía su Hijo para que hecho carne, venga a liberar a todos los hombres de todas las esclavitudes a que los tiene sujetos el pecado, la ignorancia, el hambre, la miseria y la opresión" (99). "En la Historia de la Salvación la obra divina es una acción de liberación integral y de promoción del hombre en toda su dimensión, que tiene como único móvil el amor" (100).

Por su parte en el documento sobre la Paz resalta un lenguaje nuevo. Se habla del "poder ejercido injustamente por ciertos sectores dominantes", de "tensiones internacionales y neocolonialismo externo", de "distorsión creciente del comercio internacional", de "fuga de capitales económicos y humanos", de "monopolios internacionales o imperialismo internacional del dinero", todo esto aunado con un "nacionalismo exacerbado". Ante todo ello el episcopado "no deja de ver que América latina se encuentra, en muchas partes, en una situación de injusticias que puede llamarse de violencia institucionalizada... No debe, pues, extrañarnos que nazca en América latina la tentación de la violencia. No hay que abusar de la paciencia de un pueblo que soporta durante años una condición que difícilmente aceptan quienes tienen una mayor conciencia de los derechos humanos" (101).

En la Comisión que elaboró el texto sobre Paz participaron desde un Mons. Carlos Parteli (presidente), hasta un Helder Cámara, Crispulo Benítez o Italo Di Stefano, teniendo como peritos a un P. Pierre Bigo, a Mons. Grémillion de Justicia y Paz, hasta un Gustavo Gutierrez (102). Esta Comisión, que por el tema que se le asignaba hubiera predispuesto a pretender mostrar todo en un entendimiento pacífico, elaboró un "discurso teológico" more latinoamericano. Es decir, "el subdesarrollo latinoamericano, con características propias en

los diversos países, es una injusta situación promotora de tensiones que conspiran contra la paz" (103). La paz es el fruto de la justicia: luego la actual situación de no-paz es una situación de conflicto, tensión, guerra, propias del pecado. La situación dialéctica de no-paz se caracteriza por: diversas formas de marginalidad,²⁾ desigualdades excesivas entre las clases sociales (nr.3), frustraciones crecientes (nr.4), formas de opresión de grupos y sectores dominantes (nr.5), creciente toma de conciencia de los sectores oprimidos (nr.7). A esto se agrega una "dependencia del centro de poder económico (nr.8), a lo que se agrega endeudamiento progresivo y monopolio internacional e imperialismo internacional del dinero. Por todo ello "denunciamos aquí el imperialismo" dicen aquellos cristianos en Medellín (104). La paz es la intención de todo cristiano, pero el pecado ha sembrado por doquier, la violencia, una "violencia institucionalizada cuando, por defecto de las estructuras industrial y agrícola, de la economía nacional e internacional, de la vida cultural o política, poblaciones enteras faltas de lo necesario, viven en una tal dependencia que les impide toda iniciativa y responsabilidad" (105). Sin escamotear u ocultar "las tensiones que que conspiran contra la paz" (nr.20), Medellín concluye que es necesario "crear un orden social justo, sin el cual la paz es ilusoria, (y por ello) es una tarea eminentemente cristiana". La Iglesia debe "defender, según el mandato evangélico, los derechos de los pobres y oprimidos" (nr.22), y "denunciar la acción injusta que en el orden mundial llevan a cabo naciones poderosas contra la autodeterminación de pueblos débiles, que tienen que sufrir los efectos sangrientos de la guerra y de la invasión" (nr.32)

En la cuestión Familia y demografía se realiza una interpretación sociopolítica de la encíclica Humanae vitae, lo que la encuadra no ya dentro de un marco meramente moral individual sino histórico y dentro de las perspectivas del "círculo vicioso del subdesarrollo". Sin embargo se tiene en cuenta que el continente no está suficientemente poblado y es necesario un aumento demográfico, pero que no debe ser demasiado "pronunciado" (106), porque impediría el despegue económico-social.

En la cuestión de la Educación se insiste sobre "la educación liberadora y la misión de la Iglesia". Hay todavía un interesante apartado sobre Juventud.

Toda la sección sobre "Evangelización y crecimiento en la fe", manifiesta un nuevo espíritu, un análisis metódico más realista. Lo tendremos especialmente en cuenta en las reflexiones finales.

En la sección "La Iglesia visible y sus estructuras" cuando se habla de Movimiento de laicos no se hace referencia alguna

a la Acción católica; se da gran libertad para la creación de nuevas instituciones a partir de experiencias diversas y se recuerda que "el apostolado de los laicos tiene mayor - transparencia de signo y mayor densidad eclesial cuando se apoya en el testimonio de equipos o de comunidades de fe" (107).

En cuanto a los sacerdotes la Conferencia da igualmente gran libertad de nuevos compromisos, de modos adecuados de vivir la vida presbiteral, pero falta, quizá aquí, mayor - profundidad en la interpretación de la institución eclesial que de manera más frontal debe sobrellevar el golpe y la transformación de una cristiandad agónica a un cristianismo misionero en una civilización universal, secular y pluralista. No se pudo concretar nada sobre la ordenación de bautizados casados (que nada tiene que ver con el casamiento del sacerdote desde siempre, a Iglesia ha ordenado bautizados casados; nunca se han casado los sacerdotes permaneciendo tales). Los diáconos casados no resolverán la cuestión pastoral en la que se encuentra la Iglesia latinoamericana, habrá que ir en un día no lejano, a la ordenación del bautizado casado, adulto, responsable natural de su comunidad de base, tal como ha acontecido siempre en la más antigua de las tradiciones católicas: la de la Iglesia oriental (108).

Se trata del documento más importante de la Iglesia en América latina que manifiesta el mismo espíritu, por ejemplo, que animara el III Concilio provincial de Lima que celebra Santo Toribio de Mogrovejo en 1582-1583, con la diferencia de que ahora es continental y el de Lima fué sólo válido para la inmensa archidiócesis. El III Concilio limeño fué el "Trento americano" -con teología y pastoral tridentina-, la II Conferencia General de Medellín es el "Vaticano II americano" -con teología de la liberación y pastoral misionera.

Ha sido y será todavía tan grande la influencia de Medellín, que la XII Reunión ordinaria del CELAM, realizada entre el 24 al 28 de noviembre de 1969 en Sao Paulo, declara que los acuerdos de la II Conferencia general serán "su pauta de inspiración y de acción en los años venideros" (109).

Las reacciones fueron inmediatas, discordantes pero unánimes en enjuiciar la Conferencia de Medellín como el acontecimiento más importante de la Iglesia en América latina, y quizá del continente en cuanto tal, en el siglo XX (110). El episcopado chileno, que estaba en estado de sínodo (111), al llamar a la conciliación y la paz a los laicos, sacerdotes y miembros de la Iglesia, cita ya Medellín el 4 de octubre de 1968 (112). En este documento se habla de la necesidad de superar las oposiciones entre las

llamadas Iglesias de los pobres, la joven Iglesia, la clandestina, rebelde, etc. Los episcopados en pleno van aplicando las conclusiones. Así lo hace Brasil; Argentina efectúa una "Declaración del Episcopado argentino" en San Miguel, donde se reunieron del 21 al 26 de abril de 1969 (113). El 2 julio se celebró la reunión de la Conferencia episcopal colombiana; en agosto la mexicana, pero con la peculiaridad de reunir sacerdotes, laicos y religiosos en franca fraternidad y diálogo (114); del 11 al 14 de agosto en Paraguay; en agosto también en Venezuela; del 17 al 22 en Guatemala se llevó a cabo la reunión del CEDAM (Consejo Episcopal de América Central y Panamá) con la misma finalidad de aplicar Medellín (115). Se puede entonces decir que un año después de Medellín todos los episcopados latinoamericanos han reafirmado las conclusiones de la II Conferencia general. El nuevo espíritu anima por su parte las reuniones conjuntas del CELAM y de la Conferencia Nacional de los obispos de los Estados Unidos llevadas a cabo del 3 al 5 de junio de 1969 en Caracas. En el "Comunicado final de la reunión interamericana de obispos" se dice que se apoyarán "las principales líneas de pastoral contenidas en las conclusiones de la II Conferencia general del episcopado latinoamericano", cuestión que sirvió nuevamente de base para la reunión de febrero de 1970 efectuada en Miami. En un diálogo tenido hace poco sobre la significación de Medellín, Luis Maira de Chile indicaba que la II Conferencia General "se caracteriza por tres elementos determinantes. En primer lugar, por el desconcierto de los sectores conservadores integristas (que se reorganizarán desde el 1970 aproximadamente en torno a la Iglesia colombiana); en segundo término, por el desencanto de los sectores reformistas, producto del desplome de su proyecto en ese momento de la realidad latinoamericana y en tercer lugar, por la coincidencia con el inicio de lo que podríamos llamar el quinquenio más importante del ascenso del movimiento popular latinoamericano. Esos factores están anudados uno con otro y son determinantes del resultado de Medellín... Diría entonces que, en definitiva, que el resultado de Medellín no se mide tanto por el querer profundo, por la voluntad política de los que participaron, y ni siquiera por los mismos documentos finales, sino que se mide más por el reflujo de las posiciones más reaccionarias, por su desánimo de los sectores demócrata-cristianos y por la capacidad que encuentran entonces, frente a este proceso de estupefacción, que expresan a las grandes masas populares latinoamericanas, sectores proféticos al interior de la Iglesia" (116).

Los mismos actores, minoría a veces en los cuerpos jerárquicos de la Iglesia, pero expresión de las mayorías populares latinoamericanas, no logran descubrir el origen de la resonancia de Medellín. Mons. Eduardo Pironio dice: "A mí me llama la atención el interés con que fué tenido en cuenta Medellín aquí -en la reunión llevada a cabo en Washington con el Interamerican Forum y la VI Reunión del CICOP en enero 28 de 1969-, en la conferencia y en determinados ambientes de los Estados Unidos (...). En Roma, me impresionó mucho la acogida muy favorable en ambientes de la curia romana y en el mismo Santo Padre, que considera a Medellín como un monumento histórico. Muy particularmente, la Comisión Justicia y Paz elogió fuertemente a los documentos" -como era de esperar y lo que le valdrá, después, un cambio profundo de orientación de dicha comisión, como veremos después (117). Uno de los grandes protagonistas expresa tiempo después que, contra lo que los críticos de hoy en 1978 piensan y dicen, "las conclusiones de Medellín no son fruto de unos pocos días de reflexión improvisada; más bien son la expresión irreversible de una nueva situación -véase que Gustavo Gutierrez no dice "reflección"- que ha sido formada lentamente, a un alto precio y, a veces, con conflicto en estos últimos años (...). La exégesis de Medellín tiene que ser hecha desde compromisos concretos. La validez de su enseñanza será probada en la praxis de la comunidad cristiana" (118). Esa praxis continúa hasta hoy y porta a Medellín en su corazón, como veremos en la exposición que sigue. En mayo de 1970 se reunieron un grupo de teólogos en Itapoan, para desarrollar las reflexiones que se venían realizando desde el pensamiento latinoamericano. "La teología de la liberación en América latina -escribe el boletín CELAM -, en profunda continuidad con las exigencias del auténtico desarrollo latinoamericano, y todo aporte que pueda ofrecerse a la Iglesia universal no debe de ser motivo de vana gloria, sino por el contrario, sentido de responsabilidad que se relaciona con la historia propia de nuestro continente" (119). No debe olvidarse que uno de los organismos fundamentales del CELAM era el Departamento de Pastoral de conjunto, que en julio de 1970 eligió por presidente a Mons. Vicente Zappe, y que tenía por secretario ejecutivo una de las personas a las que el CELAM de esta etapa tanto le debió, el P. Edgar Beltrán. Mons. Leónidas Proaño formaba parte como presidente de la Comisión del departamento y fungía por ello como responsable del IPLA de Quito -que estaba en ese momento en la plenitud de su madurez teórico-práctica, contando con la asistencia de centenares de alumnos entre los que se debe recordar a Rutilio Grande-. Por su parte Mons.

Samuel Ruiz era el presidente del departamento de misiones (responsable del mundo indígena), y Mons. José María Pires del de Comunicación social. Mons. Ramón Bogarín de laicos, Card. Eugenio Araujo Sales de Acción social, Mons. Santiago Benítez de Catequesis, de Educación Mons. Cándido Padin, de Ministerios Mons. Román Arrieta, etc.

Este equipo de excelentes prelados se reunió en San José de Costa Rica entre el 9 al 15 de mayo de 1971, con 48 prelados, en la XIII Reunión del CELAM en vista del III Sínodo romano (120). Por primera vez se reunía la nueva estructura constituida por los presidentes de todas las Conferencias nacionales de obispos. Pablo VI se dirige a los miembros reunidos comunicándoles que para él Medellín es "un hecho inolvidable, por su intrínseca trascendencia y por la posibilidad que tuvimos de presenciar" lo que allí se realizó. El Papa insta a la formación de agentes de pastoral para que "se comprometan activa y generosamente en la transformación de la sociedad" (121). Mons. Eduardo Pironio, que fue reelecto por tres años como Secretario general, recuerda como la realización fundamental reciente del CELAM a la II Conferencia de Medellín. Podríamos decir que en todos los documentos y a todos los niveles la presencia de Medellín como luz que toda ilumina, está siempre inspirando las acciones. Los detractores actuales de Medellín quieren ocultar este hecho masivo.

Algo antes se había reunido en Washington, para tratar la cuestión de "liberar a los hombres de la esclavitud", el CICOP (122), que preparaba la VI Reunión interamericana de obispos, realizada en México del 18 al 21 de mayo del 71, para tratar el tema: La liberación del hombre y las naciones" (123). A ella asistieron, como era la costumbre, los religiosos por medio de la CIAR (124). En julio de 1971, se realizó una de las experiencias episcopales latinoamericanas. Durante un mes se reunieron 53 obispos en Medellín para efectuar unas jornadas de reflexión sobre la realidad del continente a la luz de las conclusiones de Medellín. Fueron días de intenso fervor y de claras conclusiones que se dejaron ver en la voz de los episcopados en los meses siguientes, y quizá, también fue una de las causas del "affaire" Sucre, en cuanto no se permitieron más -con excepción de la organizada meses después por el SEDAC- su realización. La Congregación romana de obispos no estaba de acuerdo en su realización. Un equipo de organizadores (125) permitió que se dialogara libremente, lo que mostró la solidez y profundidad de la teología de la liberación. En aquel encuentro escribía Carlos H. Urán, el "punto central ha sido -insólitamente- la historia de la Iglesia

latinoamericana" (122). Mons. José Dammert decía que "el gran error de la historia de la Iglesia estuvo en considerar a la Iglesia como una entidad separada del mundo cuando en realidad existe en el mundo y está condicionada e influenciada por los acontecimientos políticos" - (127). Los 53 participantes (128) trabajaron entusiastamente. Una de las cuestiones de fondo fué el estudio de la carta del Papa al Cardenal Roy: "El rechazo de la ideología marxista se debe sobre todo al temor de que ella excluye toda forma de solución cristiana y a que los cristianos pierdan su característica propia. -A lo que agregó Mons. Dammert: "Si quisieramos ir más al fondo, me remitiría al tratamiento que Dussel le dió a la cuestión" (129).

Meses después nos reuníamos en Guatemala "la Antigua" con más de 25 obispos centroamericanos. La reunión de reflexión la organizaba el SEDAC (Secretariado episcopal de América Central y Panamá), bajo la dirección de Mons. Luis Manresa y Mons. Oscar Romero. Fueron jornadas que se recuerdan como una nueva Pentecostés. El fervor de los encuentros, la sencillez y valentía en la liturgia. Ninguno de los que participó puede olvidarlo. Mons. Pironio estuvo presente, lo mismo que los nombrados y Mons. B. Arrieta, R. Rivera Damas, Juan Girardi, etc.

En las proximidades del III Sínodo se comentaba que la Iglesia latinoamericana se encuentra en momentos de inocultable reflujo de aquella oleada provocada a escala mundial por Juan XXIII y el Vaticano II y a la latinoamericana por Medellín (...). Los tres años transcurridos desde Medellín quizá nos exijan problematizar a Medellín mismo. No alcanza con esta proclama de liberación; hay que articularla con un programa" (130). Dom Avelar Brandao era nombrado por el Papa como miembro del III Sínodo, y Mons. Pironio sería el relator de la situación latinoamericana. Por cierto su actuación fué muy importante.

NOTAS

- (1) La alianza para el progreso, Ed. Novaro, México 1962, p. 159, documentos compilados por John Preier.
- (2) Informe publicado en el Departament of State Bulletin, 9 de mayo (1970), p. 274.
- (3) Claudio Véliz, "Sobre el Informe Rockefeller", Mensaje 186 (1970), p. 7.
- (4) Departament of State Bulletin, december 8 (1969), p. 504.

- (5) "El idealismo de la juventud (...) la hace vulnerable a la penetración subversiva", (Ibid.)
- (6) Cfr. Mensaje 185 (1969), p. 594.
- (7) Ibid., pp. 595-596.
- (8) Mensaje 202-203 (1971), p. 508.
- (9) Bulletin, cit. supra, p. 506.
- (10) "Alerta a los infiltrados", en Marcha 1478, enero 16 (1970), p. 18.
- (11) "Rockefeller, go home", en Marcha 1451, junio (1969), pp. 15. Cfr. Paulo Schilling, El imperio Rockefeller, Tierra Nueva, Montevideo, 1970. Cfr. Noticias Aliadas 16, febrero (1970), Informe Rockefeller.
- (12) Mensaje 201, agosto (1971), p. 374.
- (13) Cfr. Víspera 28 (1972), p. 3.
- (14) Sobre "preconciliar" y "posconciliar", véase Hector Borrat, Víspera 2 (1967), pág. 16-19: "Vanguardias y retaguardias, posconcilio".
- (15) ICI 371 (1970), p. 4.
- (16) ICI 417 (1972), pp. 23-24.
- (17) Cfr. Noticias Aliadas 52, 7 de julio (1971), p. 2.
- (18) Cfr. Víspera 2 (1967), pp. 63-80. Sobre los documentos pontificios de todos estos años véase la excelente colección editada por Joseph Grémillion, The Gospel of Peace and Justice, Orbis Books, New York, 1976, desde Mater et Magistra (1961) hasta el mensaje de Pablo VI en la celebración del día de la paz (1 de enero 1975).
- (19) Ibid., p. 73.
- (20) Cfr. el artículo de Methol Ferre, "Pablo VI o el honor de Dios", en Víspera 7 (1968), pp. 75-85.
- (21) Cfr. Hector Borrat, "Carta apostólica, carta bierta", en Marcha, mayo 21 (1971), pp. 21-22.
- (22) Fra Houtart, ICI 388 (1971), p. 17.
- (23) Ibid.
- (24) ICI 371 (1970), p. 4.
- (25) Víspera 18 (1970), p. 19. Cfr. ICI 395 (1971), pp. 16-17.
- (26) Cfr. Víspera 22 (1971), p. 53.
- (27) Ibid., p. 55.
- (28) Cita de H. Borrat, Marcha 1544 (1971), p. 22.
- (29) NADOC 214, julio (1971), p. 9.
- (30) ICI 408 (1972), p. 28.
- (31) Noticias Aliadas 6, enero (1970), p. 11.
- (32) ICI 358 (1970), p. 18.
- (33) ICI 371 (1970), p. 12.
- (34) ICI 406 (1972), p. 9.
- (35) Noticias Aliadas, 25 abril (1972), p. 12.
- (36) Cfr., A. Bezerra de Melo, "O Primeiro Sinodo", en Víspera 4 (1968), p. 19; cfr. Mensaje 176 (1969), pp. 44 ss.

- (37) Véase una crónica de Hernán Parada, Mensaje 184 (1969), p. 518, y Mensaje 185 (1969), pp. 625-626.
- (38) Víspera 12 (1969), pp. 32-34.
- (39) Víspera 13/14 (1969), p. 4.
- (40) Cfr., ICI 336 (1969), la entrevista famosa Methol Férrer; "Iglesia y sociedad opulenta. Una crítica a Sue-nens desde América latina", en Víspera 12 (1969), Foro de tirada aparte. Es interesante su crítica al "sujeto europeo" de la teología (pp. 2-11); pero su defensa geopolítica a la "centralidad" (pp. 20-23) cae en la ingenuidad de pensar que ella beneficia siempre a la periferia. El "affaire" Sucre y el de la Comisión "Justicia y Paz", p.e., mostrará lo contrario.
- (41) Hector Borrat, Marcha 7 de noviembre (1969), pp. 22.
- (42) Ibid., p., 23.
- (43) Ibid.,
- (44) Véase CELAM, Iglesia y América latina. Cifras, 1, Bogotá, 1978, p. 21; ICI 397 (1971), pp. 655.
- (45) En 1975 ascienden a 13%; en 1967 era del 11%.
- (46) Por la encíclica Sacerdotialis caelibatus, del 24 de junio 1967, la cuestión habría sido definida. Véase sobre la cuestión Mensaje 201, agosto (1971), pp., 356-359, y anteriormente Mensaje 177 (1969), pp. 86-91.
- (47) Hector Borrat, "El Vaticano convoca a la liberación", en Marcha 1549, 25 junio (1971), p. 4.
- (48) Ibid.
- (49) Hector Borrat, "Hacia una sociedad socialista", en Marcha 1560, 10 septiembre (1971), p. 23.
- (50) Véase el documento en Signos de liberación, CEP, Lima, 1973, p. 178-185.
- (51) Art. cit., Borrat, p. 23-24.
- (52) Nos évêques parlent n° 6, Comisión Pontificia "Justicia y Paz", (Roma, 1971), p. 4.
- (53) Ibid., pp. 6-11.
- (54) Ibid., pp. 11-16.
- (55) "Eglise et développement", en Ibid., pp. 16-28.
- (56) Ibid., n° 4, p. 6.
- (57) Ibid., p. 9.
- (58) Ibid., p. 14.
- (59) Martín de la Rosa, "¿Nuevamente espectadores?", en Víspera 24/25 (1971), p. 61.
- (60) Hector Borrat, en Marcha 1563 (1971), p. 6.
- (61) ICI 393 (1971), p. 14.
- (62) Cfr., Mensaje 205, diciembre (1971).
- (63) Siñodo 71. Sacerdocio, Justicia social, Librería Parroquial, México, s/ fecha, pp. 24-25.
- (64) Rolando Muñoz, "La Teología de la Liberación en el úl-

- (65) ICI 406 (1972), p. 27.
- (66) H. Borrat, "¿A qué nos condujo el Sínodo?", en Visera 26 (1972), p. 5.
- (67) Ibid.
- (68) Ibid., p. 6.
- (69) Documento final, ed. citada, p. 24. Véase otro comentario de H. Borrat, "Sínodo y contra sínodo", en Marcha 1556 (1971), p. 3. Y otro de André Pautard, "El Para tiene miedo", en Marcha 1571 (1971), pp. 26 y 32. El obispo de Grenoble expresó: "Cuando se conduce en la neblina se tiene el pie mucho más cerca del freno que del acelerador". (Ibid.).
- (70) H. Borrat, "Pablo VI, la UPI y la Teología de la liberación", en Marcha 1614 (1972), p. 7.
- (71) ICI 361 (1970), p. 7.
- (72) Sobre esta época, y en particular sobre Medellín, no se ha trabajado todavía suficientemente el tema. Véase, por ejemplo Roberto Oliveros Maqueo, Liberación y teología, CRTE, México, 1977, pp. 63-136 (de lo mejor de la cuestión); tesis doctoral inédita de Samuel Silva Cotay, "El desarrollo del pensamiento revolucionario en la Iglesia latinoamericana a partir del 60", presentada en la Facultad de Filosofía, UNAM, México, 1977, pp. 1-37 (con completísima bibliografía); Hans-Jürgen Prien, Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika, Vandenhoeck, Göttingen, 1978, pp. 885 ss. (con la gran ventaja de dar información sobre las Iglesias protestantes); Hernán Parada, Crónica de Medellín, Indo-American Press, Bogotá, 1975, la mejor historia crónica del acontecimiento día a día; Secretariado General del CELAM, Medellín, BAC, Madrid, 1977, donde puede observarse una cierta orientación, p.e., en la exclusión de todos los teólogos de la liberación (el documento de "Justicia" y "Paz", aunque se reconoce que ha sido de "los que han tenido mayor impacto e irradiación" (19) se le dedica solamente las pp. 37 a 41, y no se deja de advertir que "deben ser leídos y repensados a la luz de los nuevos textos doctrinales" (p. 37), porque hay "situaciones nuevas" (p. 38). Paradójicamente es el único texto anónimo. Sobre el documento mismo no se dice nada. Se ve claramente el mismo espíritu que se expresará en el "Documento de Consulta para Puebla". Está faltando un estudio adecuado sobre Medellín. Véase también el Memorandum de la Rand Corporation sobre el CELAM (pp. 41-46), como por ejemplo

- cuando dice: "Las conclusiones del CELAM en Mar del Plata reflejan optimismo y entusiasmo tecnocrático" (p. 42). "El nuevo énfasis en la participación y en el frecuente uso de frases como "revolución", "revolucionario", "violencia", "colonialismo interno" y "liberación" (este último como un objetivo religioso), parecieron dar la impresión que el CELAM alcanza en Medellín un nuevo nivel de radicalización y politización" (p. 43).
- (73) "Introducción a las conclusiones", nrs. 2 a 6; Documentos de Medellín editados en Iglesia y liberación humana, Nova Terra, Barcelona, 1969, pp. 43-46.
- (74) "Conclusiones de la primera reunión celebrada en Bogotá" (del 5 al 15 de noviembre de 1956). CELAM, Bogotá, 1957. El ideal de la nueva cristiandad se observa en el énfasis dado a la "Defensa de la fe", en la necesidad de crear universidades católicas, etc.
- (75) "Conclusiones de la segunda reunión celebrada en Fómemeque", del 10 al 17 de noviembre de 1957, CELAM, Bogotá, 1957.
- (76) "Tercera reunión del CELAM, Conclusiones", Tipográfica Vaticana, Vaticano, 1959.
- (77) "CELAM. Cuarta reunión. Conclusiones", Bogotá, 1959.
- (78) "CELAM. Quinta reunión. Conclusiones", Bogotá, 1961.
- (79) "CELAM. Sexta reunión. Conclusiones", Bogotá, 1962.
- (80) Véase la colaboración del secretariado del episcopado brasileño presentada y publicada en CELAM. Boletín informativo 49 (1962), sobre "La presencia de la Iglesia ante los problemas económico-sociales de la familia en América latina".
- (81) Declaraciones publicadas en Criterio (Buenos Aires), 13 de mayo de 1965, p. 355.
- (82) "Presencia activa de la Iglesia en el desarrollo y en la integración de América latina", en Criterio, 23 de marzo 1967, pp. 190-191.
- (83) Véanse las palabras que pronunció McGrath en ocasión de su muerte, en Criterio, 14 de julio (1966), p. 494.
- (84) Véase p.e. "Desarrollo: éxito o fracaso en América latina"; y en Víspera, 1, abril (1967), el trabajo de monseñor McGrath sobre "Los fundamentos teológicos de la presencia activa de la Iglesia en el desarrollo socio-económico de América latina"; y el comentario de la reunión de Mar del Plata, en Criterio, 22 de junio (1967), pp. 432 ss.
- (85) Sobre Medellín, además de las noticias periodísticas de las revistas especializadas (Criterio, Mensaje, Víspera, Sic, etc.) y de los noticieros (Noticias

- Aliadas..CIDOC, etc.), se puede consultar la obra citada de A. Gheerbrandt, la de René Laurentin, - L'Amérique latine à l'heure de l'enfance, Seuil, París, 1968; Henry Fesquet, Une Église en état de réchê mortel, Grasset, París, 1968; Iglesia latinoamericana ¿Protesta o Profecía? (IL ¿PP?, colección de documentos, Ed. Búsqueda, Buenos Aires, 1969. Los documentos finales de Medellín los citaremos de Iglesia y liberación humana, prologado por José Camps, Nova Terra, Barcelona, 1969 (Medellín).
- (86) Las Notas de Comblin, véanse en Marcha, 17 (1968), pp. 47-57.
- (87) Texto sumamente explicativo de la ideología actual militarista (Cfr. A. Gheerbrant, op. cit. pp. 142-159; en Marcha 17 (1968), pp. 59-69).
- (88) Véase Colaboración eclesial, CELAM, Bogotá, 1976.
- (89) Héctor Borrat, en la introducción a Marcha n. 17 (1968), p. 5, sobre el tema: "Medellín. La Iglesia nueva". Se encuentran en este número muchas de las cartas enviadas por diversos sectores al Papa y a los obispos que se reunirían en Medellín.
- (90) Medellín, p. 283.
- (91) Ibid., p. 290.
- (92) Ibid., p. 294.
- (93) Ibid., p. 259.
- (94) Ibid., p. 273.
- (95) Ibid., p. 274.
- (96) Helder Cámara, Espiral de la violencia, Ed. Sígueme, Salamanca, 1970, n. 18. Dom. Helder escribe: "Si algún rincón del mundo sigue estando tranquilo, pero con una tranquilidad basada en la injusticia -tranquilidad de los charcos en cuyo seno se está efectuando fermentaciones venenosas-, seguro que se trata de una serenidad engañosa, llena de mentira" (pp. 22-23).
- (97) Cfr. R. Oliveros, op. cit. pp. 82-85.
- (98) Ibid., p. 86.
- (99) Medellín, pp. 54-55.
- (100) Ibid., p. 55.
- (101) Ibid., pp. 76-77.
- (102) Es de importancia considerar los que componen las comisiones para poder entender su inspiración teológica.
- (103) Op. cit., p. 67.
- (104) Ibid., n. 72.
- (105) N° 16; Ibid., p. 76; la última parte es citada de Populorum progressio n° 30. Véase un comentario sobre los documentos de Medellín de H. Borrat, "El gran impulso", en Visión 7 (1968), pp. 3-15.

- (106) Ibid., p. 89.
- (107) Ibid., p. 172. Se trata de las "comunidades de base".
- (108) Hay todavía conclusiones sobre Religiosos. La pobreza en la Iglesia y Pastoral de conjunto. (en cuyo número 10, se habla de "las comunidades cristianas de base"). La parroquia, entonces, es considerada "un conjunto pastoral" de las comunidades de base (n° 13). Todo se termina con unas conclusiones sobre Medios de comunicación social, sin los cuales "no podrá lograrse la promoción del hombre latinoamericano" (p. 250).
- (109) En esta XII Reunión se acordó elevar el número de miembros del CELAM de 22 a 57, ya que se incluyen ahora a los presidentes de las conferencias nacionales y los obispos y secretarios de los Departamentos.
- (110) Ya el 7 de octubre de 1968 escribía monseñor Plaza, obispo de La Plata, una pastoral sobre "La realidad social de América latina y las conclusiones de Medellín" (Criterio, 14 de noviembre 1968, pp. 834-838).
- (111) El Sínodo de Santiago, cumplió su primer acto del 8 al 18 de septiembre de 1968, y el segundo acto en septiembre de 1969. Entre los 400 sinodales había un 43% de laicos.
- (112) Medellín es citado en el punto IV (Criterio, 28 de noviembre 1968, p. 880).
- (113) Ediciones Paulinas, Buenos Aires, 1969.
- (114) Del 19 al 20 de agosto de 1969, 69 sacerdotes, religiosos y laicos se reunieron con el episcopado: fué una reflexión eclesial, no simplemente episcopal; hecho insólito y ejemplar (Criterio (1969), p. 792).
- (115) Véanse las declaraciones de monseñor Proaño en ocasión de la reunión del episcopado ecuatoriano del 16 al 22 de junio de 1969, donde se estudió la crisis sacerdotal, y en especial la de Pironio publicada en El Tiempo, (Bogotá), el 18 de agosto (1969), sobre "Un año después de Medellín".
- (116) Texto mecanografiado publicado por SEPLA, México, 1978, pp. 48-50.
- (117) En Víspera 9 (1969), p. 29.
- (118) "De la Iglesia colonial a Medellín", en Víspera 16 (1970), pp. 6-7. Véase Manuel Ossa, "A un año de Medellín", en Mensaje 182 (1969), p. 401: "Liberación es la palabra clave de Medellín".
- (119) CELAM 33 (1970), p. 3.
- (120) Cfr., Víspera 23 (1971), pp. 56-57; Boletín CLAR enero (1971), p. 1; CELAM 45-46 (1971), pp. 1 ss.
- (121) Víspera 23 (1971), p. 56.
- (122) Cfr., ICI 380 (1971), p. 15.
- (123) CELAM 45-46 (1971), p. 12.

- (124) Cfr., Boletín CLAR 4, abril (1971), p. 1.
- (125) Jesús A. Vela, A. Gregory, P. Bigó, E. Dussel, Juan B. Pinto, B. Kloppenburg, C. Bravo, G. Gutiérrez, Juan L. Segundo, E. Beltrán e I. Marins.
- (126) Víspera 24-25 (1971), p. 15. Tuve en ese encuentro la experiencia del potencial demostrativo de la historia, al hablar a los obispos de nuestra historia de la Iglesia.
- (127) Ibid.,
- (128) Ellos fueron: Italo Di Stefano, Juan I. Iriarte, Jorge Manrique, Adhemar Esquivel, Andrés B. Schierhoff, Raúl Sambrano, Gerardo Valencia, Belarmino Correa, Carlos Camus, Bernardino Piñera, Alejandro Durán, Carlos - Oviedo, Enrique A. Urrutia, Sergio Contreras, Luis Crespo, Antonio González, José Díaz Cuevas, Oscar Romero, Luis Manresa, Próspero Penados, José Aguilar, Juan Gerardi, Gerardo Flores, Victor Martínez, Jean J. Claudius Angénor, Marcelo Gerín, Jaime Brufau Maciá, Samuel Ruiz, Sergio Méndez Arceo, Alberto Almeida, Fernando Romo, Adolfo Suárez, Julián Barni, Salvador Schlarfer, Manuel Salazar, Daniel Núñez, Carlos A. Levis, Eduardo Picher, Lorenzo Gíbor, Luciano Metzinger, José A. Dammert, Jean Bockwunkel, Antulio Parrilla, Roque Adames, Roberto Cáceres, Marcelo Mendiharat, Andrés Rubio, Eduardo Boza, Rafael González (Cfr. CELAM 47 (1971), pp. 8 ss.; Boletín CLAR 4 (1971), pp. 1-3).
- (129) Víspera cit., p. 16. Véanse mis obras ya citadas: Religión, Edicol, México, 1977; Filosofía de la liberación, Edicol, México, 1977, pp. 106-116. En ese momento hablábamos de un socialismo no-marxista y esto explica las declaraciones de agosto del episcopado peruano para el III Sínodo.
- (130) Víspera 24/25 (1971), pp. 64-67.