

# Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

## Puebla, desde su contexto teológico-real [Puebla, from the theological-real context]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Aleman, Jesús María
Publisher	Asociacion Iglesia Viva
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-01 18:41:51
Link to Item	<a href="http://hdl.handle.net/20.500.12424/223624">http://hdl.handle.net/20.500.12424/223624</a>

## **PUEBLA, DESDE SU CONTEXTO TEOLOGICO-REAL**

Por JESÚS M.<sup>a</sup> ALEMANY

---

Hubo un momento en que Puebla era noticia para los periódicos. Alrededor de tres mil periodistas recibieron acreditación para la visita del Papa a Méjico y la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Después Puebla ha sido objeto de múltiples comentarios y reflexiones en los órganos de información más eclesial. Se ha contado y se ha escrito casi todo sobre aquel acontecimiento, incluso significativas anécdotas que un día fueron guardadas celosamente.

Sin embargo ni la realidad latinoamericana ni la misión de la Iglesia se agotan con la actualidad periodística de un acontecimiento. Allí se barajaron y confrontaron claves de alguna manera permanentes y de enorme significado para la vida cristiana en América latina. En Puebla confluyeron opiniones y alternativas que seguirán estando presentes en la América latina de los próximos años. Por eso es importante, más allá de la anécdota, llegar al contexto teológico-real en que Puebla cobra su permanente significado.

Me referiré brevemente a la confrontación teológico-pastoral vivida en la preparación de Puebla, al resultado de ella en el documento final de la asamblea, y al futuro que puede esperarse en consecuencia para la misión evangelizadora de la Iglesia latinoamericana.

## I. POLEMICA TEOLOGICA EN LA PREPARACION DE PUEBLA

### 1. El espíritu de Medellín o las dos claves para leer la realidad latinoamericana

Para nadie resulta novedad recordar que la preparación de Puebla originó una fuerte tensión y una seria polémica teológica en el seno de la Iglesia. El documento de consulta confeccionado por la secretaría del Celam tuvo la virtud de poner en pie a todos los cristianos latinoamericanos. En la reflexión e intenso diálogo participaron las conferencias episcopales, los teólogos, los religiosos, las comunidades cristianas de base, las parroquias...

Había una frase mágica que sintetizaba las posiciones: "*el espíritu de Medellín*". ¿Se iba a continuar el espíritu de Medellín? ¿Se iba a traicionar el espíritu de Medellín?

En realidad la discusión sobre el espíritu de Medellín no giraba en torno a la admisión o exclusión de determinados temas (como si unos apoyaran la divinidad de Jesucristo y otros no), ni consistía en diferencias de apreciación sobre la clarísima situación de pobreza o injusticia en el continente. La polémica simbolizada en el espíritu de Medellín era cuestión de *claves* para acercarse a la realidad, porque diversas claves podrían proporcionar una distinta lectura de la misma realidad, discernir distintos retos y dar lugar a la adopción de divergentes opciones pastorales.

a) Trataré de resumir las características de las *dos claves* fundamentales en juego, con todo lo que ello tiene de simplificación (1).

— En la *primera clave* se señalaba como problema base para la Iglesia latinoamericana *la situación creada por el paso de una sociedad agrario-rural a otra urbano-industrial*. A este tránsito acompaña en el mundo moderno normalmente un proceso de secularización, que muchas veces desemboca más allá de la legítima autonomía de lo temporal, en una ideología técnica, secularista y atea. Este *proceso de secularización* que acompaña a la industrialización y la

---

(1) De entre la muy amplia bibliografía que recoge la discusión, puede verse: GUSTAVO GUTIÉRREZ, "Sobre el documento de consulta para Puebla", en: *Cruz y Resurrección*, México, 1978, pp. 3-45; J. SOBRINO, "Sobre el documento de trabajo para Puebla", en: *Christus enero* 1979, pp. 42-53; J. I. GONZÁLEZ FAUS, "En defensa de las cristologías sudamericanas", en: *Sal Terrae*, enero 1979, pp. 45-52.

consiguiente *ideología secularista* son por tanto el principal reto a la fe cristiana y a la pastoral de la Iglesia.

— En la *segunda clave* se juzga como problema base la *situación de pobreza y de opresión en que se encuentra la mayoría del continente*. No hace falta repetir datos dramáticos reproducidos en los últimos meses. Basta recordar que la mayor concentración de cristianos del mundo coincide con una de las más trágicas concentraciones de injusticias que existen. El desafío a la fe no puede ser otro por tanto que *el hecho brutal de la explotación de los pobres*, y el reto a la pastoral, cómo anunciar en estas condiciones la Buena Nueva de un Dios Padre y de una humanidad fraterna.

b) En Medellín se utilizó la segunda clave para leer la realidad latinoamericana. Puebla se estaba preparando desde la primera clave. No es de extrañar que en los documentos de preparación de Puebla y en los documentos de Medellín aparecieran como palabras significativas series distintas de conceptos.

— Frente al secularismo, que deja al hombre y a su historia, orgullosa o dolorosamente encerrado en sí mismo, la religión anuncia a un *Dios providente*, que da sentido a la vida y al mundo. Ni el hombre es un solitario, ni la historia camina sin origen y sin meta. La *religiosidad popular* es un lugar de experiencia importante, porque pone de relieve cómo los hombres sencillos intuyen y viven esta profunda verdad, y es la gran reserva de fe para la Iglesia. La evangelización se comprende en diálogo con la *cultura*: se trata de discernir los valores y pautas del mundo moderno, sedimentados en lo que llamamos cultura, y hacer ver cómo lo auténticamente positivo de la nueva sociedad es compatible con la afirmación creyente de Dios. El *pueblo* es entendido como el conjunto de personas que participan de una misma cultura.

— En cambio, el Dios que aparece en la segunda clave es el *Dios de los pobres*, el *Dios liberador*. Lugar privilegiado para llegar a él es la experiencia de la *pobreza* y la *injusticia*. La evangelización es el anuncio y la realización de la *liberación* de los pobres y de los ricos.

No se puede hablar de pueblo en abstracto o culturalmente, olvidando su situación concreta de *clases explotadas*, con las que hay que hacerse solidarios. El *pueblo* es, por tanto, contemplado más en su pobreza material actual que en su posible riqueza espiritual.

c) Quedan así delineadas muy esquemáticamente las dos claves que estaban en juego para afrontar una misma realidad: religiosidad - secularismo, opresión - liberación. Quizá puedan aclararse un poco más, viendo cómo los teólogos latinoamericanos que elegían la clave de liberación responderían a determinadas objeciones.

*Objeción 1: ¿Puede negarse que el gran problema para la fe es el proceso de secularización que acompaña al desarrollo de la nueva sociedad industrial moderna?*

Evidentemente que no, responderían los teólogos de la liberación. Pero el proceso de industrialización como fenómeno universal típico de nuestra época produce efectos diversos en el primer y en el tercer mundo. Ese mismo proceso que produce en Norteamérica y Europa un alto nivel de vida y desarrollo, deja en Latinoamérica el subproducto de la explotación y la miseria. Que al desarrollo acompañe el peligro del secularismo, es problema de Europa y Norteamérica. Peculiar de Latinoamérica es el subdesarrollo con que paga los costes sociales de la riqueza del primer mundo. Subdesarrollo que coexiste con una enraizada religiosidad popular. Lo absolutamente peculiar de Latinoamérica no es por tanto el fenómeno universal de la industrialización con sus posibles ideologías secularistas del desarrollo, sino la miseria y la injusticia.

Puede decir, por tanto, la Iglesia universal a la latinoamericana: cuidado, que el desarrollo que produce la industrialización *puede traer* una ideología secularista y atea. Pero la Iglesia latinoamericana tiene que decir a la universal: vuestro desarrollo e industrialización *nos ha traído ya* miseria y opresión. Esta es la gran contribución de la Iglesia latinoamericana: abrir los ojos a las Iglesias del primer mundo y por supuesto también al gobierno central de la Iglesia de que el fenómeno de la industrialización no sólo produce *peligro* de secularismo en sus propios países, sino *realidad* de opresión en otros quizá lejanos.

Por eso los teólogos latinoamericanos intentaban hacernos ver una y otra vez a los europeos la falsedad que encierra afirmar que la teología de la liberación es algo sólo propio de Latinoamérica, porque "la situación de Europa y Norteamérica es distinta". Tiene que haber una teología de la liberación propia de los países del primer mundo. La riqueza del primer mundo también tiene sus pobres, por más alejados que los tenga en el tercer mundo. La gran contribución latinoamericana es adoptar la clave opresión-liberación, que no sólo ayude a la liberación de los pobres del tercer mundo, sino que estimule la liberación de los ricos del primer mundo.

*Objeción 2: Pero la contribución propia y peculiar del cristiano está en el campo de la fe y del horizonte religioso, no de lo social y político propio de cualquier hombre honrado.*

Nada más verdadero. Pero no se trata de elegir en ambas claves entre religión y política. Ambas son fuente de espiritualidad. Desde ambas se llega a Dios. Pero es muy posible que a un Dios distinto.

La pregunta de la *religión* podría formularse más o menos así: *¿tiene sentido ser hombre?* Y la fe nos dice que el hombre y la historia no son un sin-sentido, un producto del azar. Que en el origen y en el fin hay un Dios como horizonte y plenitud de sentido de lo humano.

La pregunta desde la *injusticia* sería *¿tiene sentido no-ser hombre?* Desde esa pregunta llegamos a un Dios que se niega a dar sentido a lo que es producto del pecado de los hombres, que devuelve a la realidad con el convencimiento que *esa* no es la realidad de Dios. Que Dios sufre y se irrita por la injusticia, y quiere aparecer como un Dios liberador de los pobres y realizador de una utopía distinta, el Reino.

Desde ambas claves se llega a Dios. Pero en una situación de no-poder-ser-hombre la pregunta por el ser-hombre puede inconscientemente llevar a un Dios que dé sentido a lo que no tiene sentido. Y no me estoy refiriendo al sentido que para cada uno puede tener el sufrimiento y la cruz, que queda en su subjetividad. Sino al sentido de una historia que no es humana, y por lo tanto ha de descubrirse como tampoco divina.

Muy acertadamente se ha insistido alrededor de Puebla en deshacer el equívoco. No se trata de una alternativa: espiritualidad o política, fe o guerrilla. Es una alternativa dentro de la espiritualidad más profunda: cuál es el Dios de Jesús en Latinoamérica. Y de aquí se seguirán también diversas comprensiones de conceptos teológicos clave como pecado, Reino, comunión, conflicto, etc.

*Objeción 3: La religiosidad engloba lo demás: porque es evidente que cuanto más religioso sea alguien más se preocupará de los pobres y de la justicia.*

Es presumible que así sea, o por lo menos es de desear. Pero no es ese el problema. Hay que diferenciar dos cosas distintas. El servir a los pobres, el ser honesto, el realizar la justicia, entra dentro de un *comportamiento ético*. El construir la comunidad cristiana desde los pobres y con los pobres es una *clave teológica, eclesiológica*. Pues bien, lo que se afirma en el Evangelio no es que el cristiano tenga una obligación ética, propia de todo hombre honrado. Sino bastante más. Que mientras no llegue el Reino, el anuncio de la Buena Nueva a los pobres y a los ricos se hará desde una comunidad estructurada desde los pobres y con los pobres. Esto no es un dato sociológico, sino eclesiológico. Una cosa es que los cristianos cuanto mejores serán más éticos y que hagan cosas por los pobres, otra muy distinta que la Iglesia como signo del Reino se configure desde los pobres.

Con estas breves consideraciones creo haber puesto de relieve dónde estaba el problema fundamental en la preparación de Puebla. En la *elección de la*

*clave* que se había de adoptar para leer una misma realidad a la luz del evangelio. Las opciones pastorales que podían derivarse de una alternativa u otra eran sensiblemente diferentes (2).

## 2. Reparación de la doctrina social de la Iglesia

Después de la clave metodológica global de lectura, otro de los puntos discutidos en el período de preparación de Puebla era la reaparición de *la doctrina social de la Iglesia*.

El P. Pierre Bigó, jesuita francés y actualmente director del Instituto Pastoral del Celam, por lo demás hombre respetado por su ciencia y por su honradez personal, manifestaba su sorpresa en la rueda de prensa del 5 de febrero y es necesario que se mantenga como estímulo y crítica de cualquier realidad. Hablando de las críticas recibidas comentaba: "Me parece que lo que se critica no es sólo el hecho de que la doctrina se presentaba en una forma estática, sino la idea misma de doctrina social de la Iglesia. Ahora bien, me parece que la Iglesia tiene algo que decir sobre los derechos humanos, ¿no?; tiene algo que decir sobre la seguridad nacional, ¿no?; tiene algo que decir también sobre el capitalismo liberal, ¿no? Todos estos aspectos me parecen importantes y el evangelio no nos dice nada de todo esto. Los criterios provienen de la reflexión hecha en Iglesia de toda la comunidad cristiana en comunión con los pastores y esto es lo que llamamos doctrina social de la Iglesia. Y a los europeos que nos critican sobre este punto podemos decirles que, en muchos países de América latina, la única plataforma que tenemos para defender algunas ideas claves sobre los derechos humanos es precisamente la doctrina social de la Iglesia."

Sin embargo, el asunto no se planteaba tan sencillamente como las sensatas palabras del P. Bigó pueden dar a entender. El problema para la praxis cristiana se originaba en el momento en que la Iglesia parecía decir que tenía una tercera alternativa entre el capitalismo y el socialismo. Y esto puede ser verdadero y puede ser falso, según cómo se entienda.

---

(2) A la luz de esta alternativa pueden entenderse también las dispares opiniones que acompañaron la visita del Papa a Méjico. No cabe duda que fue una visita popular y entrañable, que robusteció la fe y la religiosidad del pueblo mejicano. Pero no cabe duda de que utilizando también la otra clave justicia-injusticia hay que preguntarse: ¿Por qué los empresarios invirtieron tales cantidades de dinero en el encuentro del Papa con los obreros en Monterrey? ¿Por qué Pinochet, el dictador, se mostraba tan satisfecho en declaraciones a la prensa el 7-II-79 sobre la visita y enseñanzas del Papa? ¿Por qué la mayor banca mejicana patrocinaba todas las retransmisiones televisivas del Papa? Pienso que estos y otros hechos darían bastante luz al mismo Papa, sobre la imposibilidad de comprender Latinoamérica en sólo clave secularista.

No es verdad que la Iglesia tenga una doctrina social que suponga un análisis económico propio, una técnica política, un modelo sindical, un código laboral, es decir, una ideología política y económica que pueda jugar el papel de "un tercero" en la pugna de las dos ideologías dominantes. Del evangelio se deduce una forma de pensar sobre el hombre y la sociedad, una utopía de relaciones humanas, un estilo de fraternidad y justicia, una jerarquía de valores, una escala de pautas, que pueden en conjunto denominarse algo así como "*pensamiento social*". Porque la fe no dice relación sólo a Dios, sino a una forma de relacionarse los hombres, tiene una dimensión social. La Iglesia sabe que quiere construir un mundo más justo, pero no sabe mucho de los mecanismos para ello. Y los habrá de encontrar en cada momento en las ciencias económicas, sociales y políticas. En una palabra, el hecho de que la Iglesia posea una *idea de la sociedad* y un *pensamiento social* no es bueno que se confunda con la afirmación de que tiene una *doctrina social* cerrada en sí misma, porque puede hacer olvidar que los cristianos tienen que tomar de las ciencias respectivas muchos elementos de análisis y praxis que no son absolutos ni eternos.

En este sentido, sería peligroso considerar la doctrina social de la Iglesia como una tercera alternativa ideológica-práctica global. Sin embargo, el tercerismo tiene un momento de verdad en la fe. Y es que el Evangelio y la Iglesia no pueden identificarse con ninguna ideología ni realización concreta, por más que las promuevan y animen. El Reino siempre significa una alternativa a cualquier realización humana, aunque no se haga sino en el avance histórico de la praxis concreta. Desde este punto de vista, hace bien la Iglesia y es necesario que se mantenga como estímulo y crítica de cualquier realización, pero con la conciencia de que el Evangelio no suministra mecanismos ni técnicas concretas y que por lo tanto los cristianos los deberán necesariamente encontrar en el discernimiento histórico de las ciencias.

No trataba ahora de entrar a fondo en el problema de la doctrina social de la Iglesia (3), sino de apuntar que uno de los caballos de batalla en la preparación de Puebla fue que se distinguiera entre "*pensamiento social*" y "*doctrina social*". Esto era particularmente importante en la situación latinoamericana. Porque aceptar sin más la validez de la doctrina social de la Iglesia como alternativa absolutamente propia podía traer dos consecuencias: a) Que la Iglesia fuera inconsciente de los elementos de análisis y praxis que toma prestados de ciencias o ideologías (por ejemplo, e incluso la capitalista); y b) Que los cristianos no pudieran utilizar conscientemente instrumentos de análisis y praxis demostrados científicamente como útiles y aún pertenecientes a otros sistemas (por ejemplo, e incluso el socialista), que por otra parte no

---

(3) Véase el reciente artículo de A. GUILLÉN, "Realidades económicas y magisterio de la Iglesia", *Iglesia Viva*, 77/78, pp. 439-453.

son ni definitivos ni se identifican simplemente con el pensamiento social de la Iglesia.

### 3. La teología de la liberación

La teología de la liberación no es una escuela teológica. Es un movimiento de reflexión que crece fundamentalmente desde Medellín y en el que teólogos de muy diversa procedencia y características coinciden en una serie de puntos comunes. No es nuestro papel ahora hacer un análisis de esta corriente ni su historia (4). Baste anotar que la polémica sobre la clave para abordar la realidad latinoamericana y sobre la doctrina social de la Iglesia confluían simbólicamente y realmente en la defensa o ataque a la teología de la liberación. Se le acusaba de que: a) la clave elegida opresión-liberación le llevaba *doctrinalmente* a lecturas humano-políticas de Jesús y su mensaje, que reducían el evangelio; b) en la *praxis* utilizaba elementos del análisis marxista, apartándose de la doctrina social propia de la Iglesia, y poniéndola en relación con la guerrilla y la violencia.

Ya se ha escrito exhaustivamente sobre el papel de los teólogos de la liberación en Puebla. Apartados de la asamblea oficialmente, jugaron un importante papel por su serenidad, competencia y espíritu cristiano de colaboración fuera de los muros, y merecieron el agradecimiento de muchos obispos, entre ellos del mismo presidente del Celam. La teología de la liberación no fue condenada, así como tampoco evidentemente fue canonizada: todo esfuerzo teológico es limitado y parcial, por más que corresponda mejor o peor a las necesidades concretas de una comunidad cristiana. Pero más que en la actuación en Puebla de estos teólogos, de la que ya se ha hablado, nos interesa cuál había sido fundamentalmente su aportación a la Iglesia latinoamericana, resumir y por lo tanto examinar las dos objeciones de reduccionismo doctrinal y *praxis* marxista de que eran objeto.

a) *La primera etapa* de la teología de la liberación refleja una preocupación principalmente metodológica. ¿Desde dónde hacer la teología? No desde una teoría, sino desde un hecho: la miseria y explotación de los hombres. Pienso que es a esta intuición a la que se refería Mons. Padín en la conferencia de prensa del 5-II-1979 en Puebla, cuando se le pedía aclarara qué había de positivo en la teología de la liberación. Transcribo por significativas las palabras del obispo brasileño en su castellano coloquial:

“Yo apuntaría dos cuestiones, me parecen las más importantes. En primer lugar el método teológico de considerar la realidad de los hombres como una

---

(4) Véase, por ejemplo, R. OLIVEROS, *Liberación y Teología*, Génesis y crecimiento de una reflexión (1966-1976), México, 1977.

interpelación a la Iglesia para dar las respuestas teológicas adecuadas. Ver cómo vive el hombre, que fue creado a imagen y semejanza de Dios, y responder teológicamente si esta situación está conforme con la palabra de Dios. Creo que esto es muy importante para el Tercer Mundo y particularmente para América latina, pues vemos que la gran mayoría de sus masas humanas están en una situación que no corresponde absolutamente a lo que predicó Jesucristo y entonces esta interpelación exige respuestas no simplemente teóricas. Y ahí está el segundo punto de la teología de la liberación: que conduce a una respuesta de acción que pueda orientar el actuar del cristiano. En resumen: ver la situación, interpretar y leer esa situación conforme a la Palabra de Dios y dar respuestas que sean orientadoras de una acción y no solamente de una doctrina. Esto me parece lo más positivo y lo más constructivo de la teología de la liberación, y esto está totalmente conforme con las líneas del Vaticano II."

Establecido el método, la teología de la liberación se dedica en una *segunda etapa* preferentemente a la *Cristología*. Situados en la realidad latinoamericana, ¿qué Jesús se descubre desde ella en los evangelios? Características de estas cristologías son una serie de elementos comunes. El acceso al misterio total de Jesucristo se hace desde el Jesús histórico. Jesús es el hombre no sólo de Dios, sino del Reino de Dios. El anuncio y praxis de Jesús son conflictivos en la sociedad, y la cruz es el precio a pagar por ellos. La Resurrección no es un apéndice personal a la vida de Jesús, sino la confirmación de la utopía que anunció y comenzó a realizar, es la irrupción anticipada de la liberación final. Consecuentemente la relación que se establece entre el cristiano y Jesús no es tanto la de la unión, cuanto la del seguimiento, es decir, el anuncio y la realización de la misma misión del Reino.

El seguimiento de este Jesús, el Señor, desde la realidad latinoamericana hace que nazca la Iglesia del pueblo. No en el sentido de que la misión de la Iglesia venga del pueblo y no de Jesús, sino en el de que existe la Iglesia cuando cada creyente experimenta la realidad de la pobreza del continente, desde ahí acude a Jesús y su evangelio, y se reúne en comunidad con una misión evangelizadora y transformadora. La Iglesia se va recreando por el Espíritu desde la experiencia de la pobreza y a la luz del evangelio de Jesús.

b) En cuanto a la acusación de la teología de la liberación como *marxista*, prefiero acudir a nuestra experiencia de Puebla. Los teólogos de la liberación tuvieron buen cuidado de distanciarse o no ser confundidos con cristianos que, siguiendo el impulso del compromiso liberador, y a la luz de análisis personales y opciones políticas concretas, han elegido su propio grupo político: cristianos por el socialismo, cristianos nicaragüenses militantes en el sandinismo, etc. Y no porque estos compromisos no sean respetables y hasta

necesarios en las situaciones concretas de cada país, sino porque son compromisos personales y no de una teología de liberación ni de la misma Iglesia.

El cristiano que en su comunidad vive la opción por los pobres a la luz de una teología liberadora, necesitará de otros elementos de racionalidad no teológica, sino política y estratégica, en la cual no todos los cristianos tienen porqué estar de acuerdo.

Tampoco vimos en Puebla defender a los teólogos de la liberación el análisis marxista de la realidad. Defendían la necesidad de no ser ingenuos y acudir a aquellos elementos que en cada momento las ciencias sociales estimen como más útiles para desentrañar los mecanismos de la sociedad. Si hoy están de acuerdo las ciencias sociales en que para un desenmascaramiento de los mecanismos del capital es útil el análisis marxista, eso es ya una opción científica y no teológica. Puede que sea de otra manera en otras circunstancias. Y no olvidemos que cuando unos y otros hablaban de "análisis marxista" en la preparación de Puebla, estaban probablemente entendiendo cosas distintas (5).

## II. EL DOCUMENTO FINAL DE PUEBLA

Ya se ha hecho crónica y comentario de Puebla, y se han analizado por activa y por pasiva las diversas posiciones. En nuestro caso interesa solamente ver a qué resultado final llega en el documento la polémica previa a la asamblea, que he venido analizando, y que evidentemente se concentró durante ella.

a) En el documento, los obispos *reafirman expresamente Medellín* (6), lo cual quiere decir que no se cierran ninguna de las puertas que allí se abrieron. Sin embargo, desde el punto de vista objetivo, puede observarse que se han abierto paso más los temas y contenidos de Medellín, que su clave de conjunto. Dicho en otros términos, el análisis de la situación y las opciones pastorales corresponden a una clave, las reflexiones doctrinales no es tan claro que se hagan desde ella. Por eso le falta al documento unidad y le sobra complejidad. Son bellísimas muchas de sus páginas tomadas como pequeñas unidades, otras abren grandes posibilidades pastorales en la misma línea de la teología de la liberación o de las comunidades más comprometidas, y algu-

---

(5) Cfr. la aguda exposición de cómo puede entenderse lationamericanamente el análisis marxista en: J. I. GONZÁLEZ FAUS, "Diccionario de términos discutidos en Puebla", *Sal Terrae*, marzo 1979, pp. 208 y s.

(6) Expresamente, por ejemplo, en el n. 15: "Así nos situamos en el dinamismo de Medellín, cuya visión de la realidad asumimos y que fue inspiración para tantos documentos pastorales nuestros de esta década."

nas superan en profundidad lo que en Medellín fue sólo una intuición o un clamor. Pero la reflexión doctrinal sigue haciéndose claramente en la "otra clave", queda desligada de la peculiaridad latinoamericana, no llega a establecer la unidad entre el análisis de la realidad y las opciones.

b) La primera parte o "*visión pastoral de la realidad latinoamericana*", y la parte cuarta: "*Iglesia misionera al servicio de la evangelización en América latina*" están escritas en la misma clave. El análisis de la situación se centra en la *pobreza*, y el servicio de la Iglesia en un continente tal, comienza con una *opción preferencial por los pobres*.

"Vemos a la luz de la fe como un escándalo y una contradicción con el ser cristiano la creciente brecha entre ricos y pobres. El lujo de unos pocos se convierte en insulto contra la miseria de las grandes masas. Esto es contrario al plan del Creador y al honor que se le debe. En esta angustia y dolor, la Iglesia discierne una situación de pecado social, de gravedad tanto mayor por darse en países que se llaman católicos y que tienen capacidad de poder cambiar" (n. 17).

Es decir, no sólo hay una historia, sino que esa historia puede ser "según Dios, según el plan del creador" o "según el pecado". Esto es muy importante; es reconocer que a Dios se le admite o se le excluye no en el campo de la doctrina o de las afirmaciones teóricas, sino en el de la vida, realizando la historia "según su plan" o realizándola "según el pecado". Pero hay más. El documento profundiza y reconoce que

"...esta pobreza no es una etapa transitoria: sino que es el producto de situaciones y estructuras económicas, sociales y políticas, que originan ese estado de pobreza, aunque haya también otras causas de la miseria" (n. 19).

Muy agudamente observa Jon Sobrino que en este análisis de la pobreza y sus causas se da un avance sobre Medellín cuando se habla de "los ídolos de nuestro tiempo que esclavizan al continente". Porque "el gran problema del continente no es estrictamente hablando el ateísmo abstracto o pasivo, sino el ateísmo activo de la idolatría que por su culto sacrifica valores y vidas humanas". De esta manera la pobreza y la conculcación de derechos humanos tienen un significado directamente teológico, en cuanto señalan la existencia de idolatrías activas.

Con gran acierto señala el documento que la pobreza extrema generalizada

“...adquiere en la vida real rostros muy concretos en los que deberíamos reconocer los rasgos sufrientes de Cristo, el Señor, que nos cuestiona e interpela: rostros de indígenas..., rostros de campesiones..., rostros de obreros..., rostros de marginados y hacinados urbanos...” (n. 20).

Es decir, que no existe una pobreza abstracta, sino que hay que verla en sus rostros bien concretos, que ayudarán a que no nos evadamos a etéreos conceptos de pobreza.

El documento sigue intentando llegar a las raíces profundas de estos hechos tanto en su vertiente de pobreza como de opresión político-social, y describe cuál es la realidad de la Iglesia en esta América latina tan sangrante y concreta. Las consecuencias se sacan en la parte IV, capítulo primero, cuando se afirma que “queremos tomar conciencia de lo que la Iglesia latinoamericana ha hecho o no ha hecho por los pobres después de Medellín” (n. 899). El capítulo titulado “*Opción preferencial por los pobres*” es limpio y claro, uno de los mejores del documento a la vez que uno de los más sencillos. Dios toma la defensa de los pobres y los ama. “De ahí que los primeros destinatarios de la misión sean los pobres y su evangelización sea por excelencia la señal y prueba de la misión de Jesús” (n. 906).

El análisis de la realidad latinoamericana y la opción preferencial por los pobres, así como la consagración del concepto de “liberación integral”, constituyen la mejor espina dorsal del documento de Puebla en la clave Medellín. Sería imposible analizarlo todo él, pero todavía quiero añadir un par de reflexiones.

c) A pesar de todas las cautelas y condiciones que se les imponen, llama poderosamente la atención en el documento la permanente y positiva referencia a las *Comunidades Eclesiales de Base*, como uno de los signos de vitalidad de la Iglesia y de esperanza para su compromiso con los pobres. Baste un par de párrafos significativos:

“En la época en que se realizó la Conferencia de Medellín, las *Comunidades Eclesiales de Base* eran apenas una experiencia incipiente. Al cabo de diez años, éstas se han multiplicado y madurado, sobre todo en algunos países, de modo que ahora constituyen uno de los motivos de alegría y esperanza para la Iglesia. En comunión con el obispo, y como lo pedía Medellín, se han convertido en focos de evangelización y en motores de liberación y desarrollo” (n. 56).

“Se comprueba que las *pequeñas comunidades*”, sobre todo las CEB, crean mayor relación interpersonal, aceptación de la Pala-

bra de Dios, revisión de vida y reflexión sobre la realidad a la luz del Evangelio; se acentúa el compromiso con la familia, con el trabajo, el barrio y la comunidad local. Señalamos con alegría, como importante hecho eclesial particularmente nuestro y como 'esperanza de la Iglesia' (EN 58) la multiplicación de pequeñas comunidades" (n. 477).

Pónganse todas las prevenciones que se quieran, pero, ¿cuándo los obispos españoles han escrito algo semejante del esfuerzo de nuestras comunidades de base? Aunque pueda parecer excesivo, pienso que uno de los logros más importantes del documento de Puebla es la consagración de las CEB como células de una Iglesia misionera y comprometida.

d) Habría otros muchos aspectos merecedores de comentario en el documento, que por su carácter "todista" (incluye todo) haría abrumador cualquier comentario. Pero no quisiera dejar de llamar la atención sobre un pequeño párrafo, al que Mons. Padín con su habitual perspicacia daba una importancia grande en sus conversaciones con nosotros. En el capítulo sobre "Evangeliación, ideología y política" se recoge, después de condenar las ideologías capitalista-liberal, marxista-colectivista y de seguridad nacional, la distinción de la "Pacem in Terris" y "Octogesima Adveniens" entre *ideología* y *movimiento histórico*.

Dice así:

"Una atención y discernimiento especiales debe merecer al cristiano su compromiso en movimientos históricos nacidos de diversas ideologías, que por otra parte son distintos de ellas. Según la doctrina de "Pacem in Terris" (n. 55), retomada en la "Octogesima Adveniens", *no se puede identificar las teorías filosóficas falsas con los movimientos históricos originados en ellas*, en la medida en que estos movimientos históricos pueden ser influenciados en su evolución" (n. 412).

La distinción es fecunda para la praxis de los cristianos. Dicho en castellano, hay que distinguir la profesión del dogma marxista en su ortodoxia, de la militancia en movimientos que tuvieran su origen en él, por ejemplo, el partido socialista o el partido comunista. No se dice que una cosa sea buena y otra mala, ni al revés. Se dice solamente que hay que distinguir y discernir, Lo cual es mucho decir.

### III. EL FUTURO DE LA IGLESIA LATINOAMERICANA

Evidentemente sería muy pretencioso en estas pocas reflexiones profetizar un determinado tipo de futuro para la Iglesia latinoamericana. Pretendo solamente señalar esquemáticamente qué puede esperarse *desde las conclusiones de Puebla* y a la luz del contexto teológico-real previo.

#### a) El documento

Hemos visto cómo desde el documento final no se cierra ninguna puerta al espíritu de Medellín. A pesar de su complejidad y ambigüedades se favorece netamente la opción preferencial por los pobres. No es un grito clamoroso, no es un impulso profético. Es una profundización serena y ponderada. Mucho más que en Medellín el documento de Puebla será lo que sea después la creatividad de la Iglesia latinoamericana, sobre todo en sus elementos más concienciados. Por su carácter de compromiso, y dada la unilateral preparación de Puebla, el documento "ya" es suficientemente positivo. Pero todo dependerá del uso que se haga de él y de la vitalidad posterior de los cristianos.

#### b) El principio del realismo

Una y otra vez los latinoamericanos aparecían al final de Puebla mucho más optimistas de lo que estábamos los europeos allí presentes. Pensaban los teólogos de la liberación que Medellín correspondía menos que Puebla a la auténtica realidad de la Iglesia latinoamericana. Aquello fue un clamor del espíritu que, por desgracia, no reflejaba la situación real de toda la Iglesia. Por supuesto, en la preparación y desarrollo de Puebla apareció la verdad de los obispos latinoamericanos, con una minoría formidable de calidad y compromiso por los pobres, pero en su mayoría conservadores. Los latinoamericanos nos decían: la Iglesia latinoamericana es así, los obispos son así. Y desde este principio de realismo, las conclusiones de Puebla resultaban esperanzadoras. Sin embargo, muchos otros nos preguntábamos a partir de la dramática realidad de Latinoamérica: ¿ha respondido la Iglesia al reto, al desafío de un continente crucificado? Nuestra impresión era de que muy tímidamente, demasiado tímidamente. Y que el principio del realismo, ejemplar por cierto, de mirar Puebla desde la realidad de la Iglesia y en concreto de la jerarquía, habría que completarlo con el principio del "otro" realismo, la urgencia dramática de la realidad histórica de un continente.

### **c) La preparación de Puebla**

Pero el futuro de la Iglesia no puede reducirse al juicio sobre un documento por más pragmático que sea. Medellín apenas contó con preparación. Cinco meses de la, eso sí, muy eficaz y competente secretaría del Celam con sus asesores teológicos. El documento de consulta de Puebla, tan infeliz, tuvo la virtud de poner en pie a toda la Iglesia. Han sido dos años de auténtica conmoción eclesial, desde los obispos a las más lejanas comunidades cristianas de campesinos. Todos, y muy especialmente los teólogos, han trabajado intensamente. Esta labor no se pierde. Se refleje en el documento o no, los cambios de impresiones, las publicaciones, la oración, las discusiones en busca de precisión de los análisis o de las opciones, todo esto queda y es un gran motivo de esperanza que añadir a cualquier juicio sobre el documento. Visto desde nuestra mentalidad española nos resultaba edificantemente insólito el espectáculo de toda la comunidad cristiana latinoamericana, de una u otra mentalidad, activamente tomando parte en lo que iba a ser asamblea episcopal. Este ha sido uno de los mejores y mayores logros de Puebla.

### **d) La Iglesia comprometida**

La división es real en la Iglesia. De mentalidades, de claves, de opciones. Lo hemos visto. La conciencia de una evangelización liberadora no es mayoritaria, hay que saberlo. Pero la división no es entre "Iglesia institucional o jerárquica" e "Iglesia popular o no jerárquica". En una y otra opción tenemos obispos sacerdotes y laicos. Lo que tenemos que decir los que en Puebla estuvimos es que el minoritario grupo de obispos, teólogos, comunidades cristianas que han optado por la liberación nos dio una gran esperanza. Por su profunda espiritualidad, por contar con obispos tenaces y entregados, por estar acompañados por los mejores teólogos latinoamericanos, por su coordinación y unidad, y por el gran sentido de la serenidad y estrategia que pudimos claramente observar en el desarrollo de Puebla. No es bueno hacer comparaciones. Pero viéndoles a ellos encontramos una serie de características que muchas veces echamos en falta en algunos grupos españoles más concienciados. Y desde luego están dispuestos a esperar contra toda esperanza...

### **e) Los mártires cristianos**

El teólogo Sergio Torres nos recordaba en uno de nuestros últimos encuentros que el evangelio promete mucho fruto "al grano de trigo que cae en tierra y muere", no precisamente a los documentos fabulosamente escritos.

No es que no haya que desear que los programas pastorales y la reflexión teológica sea acertada. Pero no hay que olvidar que lo fundamental es la vida. Y Dios ya está actuando en la vida de la Iglesia latinoamericana. Se refleje en los "compromisos tendenciales" de la asamblea o no. Latinoamérica está sembrada en los últimos diez años de mártires cristianos, asesinados, torturados, exiliados, por haber comprendido la Buena Nueva de Jesús a los pobres. Se pidió con insistencia dramática que algunos de los nombres de estos mártires figuraran en los documentos. No ha sido así, pero no por ello deja de ser la vida y la muerte de muchos cristianos en latinoamérica hoy un motivo fuerte de esperanza. Siguen proliferando las comunidades cristianas y religiosas entre los pobres. Y hoy eso es un riesgo en El Salvador, en Nicaragua, en Guatemala, en Chile, en Argentina... y para qué seguir citando.

## f) Jesús salva

Nadie se dio por vencido en su lucha para que en Puebla saliera adelante la clave liberadora. Pero todos hicimos la experiencia que recordaba el "resistencia y sumisión" de Bonhoeffer. Llegaba un momento en que todos topábamos con los propios límites, con los límites de la Iglesia, que era iluminada implacablemente por la misma luz con que intentaba iluminar al continente. Todo ello nos recordó que ni los curas, ni los teólogos, ni los obispos, ni siquiera la Iglesia salva. Que sólo Jesús salva. No hay que refugiarse en una falsa humildad para evadir el trabajo. Pero es una gran experiencia espiritual para un grupo cristiano y ojalá que lo sea para toda la Iglesia que sólo Jesús salva. Que los triunfalismos no pueden caber en un camino que, si es de seguimiento de Jesús, necesariamente es de cruz. Y es peligroso que así no sea.

Con estas esquemáticas consideraciones no hago sino sintetizar ideas que una y otra vez venían y afloraban en nuestras reflexiones personales y de grupo. Quizá para los lectores sean una pequeña ayuda para su propio juicio personal.