

ANÁLISIS DEL JUZGAR EN EL DOCUMENTO DE MEDELLÍN¹

Pedro Trigo, SJ*

RESUMEN

A los cincuenta años de la segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, celebrada en Medellín, se nos ha pedido es el análisis del JUZGAR en el documento, enfatizando su pertinencia para nosotros hoy como cristianos e Iglesia latinoamericana. La iluminación teológico-bíblica incluye el discernimiento de los signos de los tiempos, no sólo en el sentido de los ejes de la situación para apreciarlos desde el Dios que se revela en Jesús, sino más todavía para discernir por dónde pasa su Espíritu en ella con el propósito de secundar su acción. Como recepción situada del Vaticano II, asienta que el Espíritu mueve la historia hacia su humanización, que tiene su cifra en Cristo, que la misión de la Iglesia es iluminar la realidad a la luz de la Palabra y contribuir a su humanización. Es un documento responsable porque lo que propone a la sociedad en la que están involucrados como ciudadanos lo prescribe a la Iglesia de la que son miembros y pastores. Como es un documento de largo aliento, su iluminación de la realidad sigue siendo válido

PALABRAS CLAVES

Signos de los tiempos, Desarrollo humano, paso del Espíritu, Jesús arquetipo de humanidad, Situación de pecado, Unión entre historia humana e historia de salvación.

1. Esta ponencia fue presentada en el congreso que organizó el Celam, con el concurso de la Clar, Caritas y el arzobispado de Medellín, para conmemorar los cincuenta años de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano celebrada en el seminario arquidiocesano de Medellín. El Congreso, que fue solemnemente inaugurado el día 23, concluyó el día que comenzó la Conferencia: el día 26 de agosto.

* Pedro Trigo, SJ. Desde el año 1973 pertenece al Centro Gumilla. Es profesor de teología en el ITER de Caracas, Facultad de Teología de la UCAB, asociada a la UPS de Roma. Tiene numerosas publicaciones y escribe regularmente en varias revistas y pensamiento españoles y latinoamericanos, sobre todo en tema teología. Además de ser profesor en los niveles de licenciatura y de postgrado en Teología Pastoral, Teología Espiritual y Teología Fundamental, es Director del Departamento de Investigaciones del ITER desde 1996. Acompaña a comunidades cristianas populares. Correo-e: trigodura@gmail.com

ABSTRACT

Fifty years after the second General Conference of the Latin American Episcopate, held in Medellín, we have been asked to analyze the JUDGAR in the document, emphasizing its relevance for us today as Christians and the Latin American Church. The theological-biblical illumination includes the discernment of the signs of the times, not only in the sense of the axis of the situation to appreciate them from the God who reveals himself in Jesus, but even more to discern where his Spirit passes in it with the purpose of supporting his action. As a reception located at Vatican II, it affirms that the Spirit moves history towards its humanization, which has its figure in Christ, that the mission of the Church is to illuminate reality in the light of the Word and contribute to its humanization. It is a responsible document because what it proposes to the society in which they are involved as citizens prescribes it to the Church of which they are members and pastors. As it is a long-winded document, its illumination of reality is still valid.

KEY WORDS

Signs of the times, Human development, passage of the Spirit, Jesus archetype of humanity, Situation of sin, Union between human history and salvation history.

De la tríada del método de la JOC, ver-juzgar-actuar, que consagró el Concilio en la *Gaudium et Spes* y que los obispos latinoamericanos aplican sistemática y concienzudamente en su Segunda Conferencia General, entendemos que lo que se nos ha pedido es el análisis del JUZGAR², enfatizando su pertinencia para nosotros hoy como cristianos e Iglesia latinoamericana. No incluimos el juicio histórico porque eso forma parte del ver, sino la iluminación teológico-

2. El Juzgar va siempre precedido por la letra B y se lo califica de fundamentación o principios o presupuesto o criterios o motivación o justificación: "Fundamentación doctrinal" (I), "Reflexión doctrinal" (II), "Papel de la familia latinoamericana" (III), "Sentido humanista y cristiano de la educación" (IV), "Criterios básicos para una orientación pastoral" (V), "Principios teológicos" (VI), "Principios" (VII), "Características de la renovación" (VIII), "Fundamentación teológica y pastoral" (IX), "Criterios teológico-pastorales" (X), "Elementos de reflexión pastoral" (XI), "Aggiornamento" (XII), "Presupuesto teológico" (XIII), "Motivación doctrinal" (XIV), "Principios doctrinales" (XV), "Justificación" (XVI).

bíblica, a cuya luz se toman las decisiones y se adquieren los compromisos. Ahora bien, como esa iluminación se ejerce sobre la realidad, nos estaremos refiriendo sistemáticamente a ella, pero siempre desde ese punto de vista del juicio cristiano sobre ella.

Pero la imbricación es todavía mayor porque para nosotros, los cristianos, no se trata solamente de juzgar la realidad a la luz de la Palabra de Dios que la ilumina³, más aún a la luz de Jesucristo quien revela lo que es el ser humano⁴, sino, sobre todo, de discernir el paso de Dios en ella y, más precisamente, ver qué realidades, qué procesos en marcha, vehiculan el impulso del Espíritu de Dios⁵, que desde la Pascua es explícitamente el de Jesús.

LA VOLUNTAD DE DIOS PARA AMÉRICA LATINA ES EL DESARROLLO INTEGRAL; ESO ES LO QUE PROMUEVE EL ESPÍRITU; ENTREGARSE A ESA TAREA ES COINCIDIR CON EL ESPÍRITU

Releyendo atentamente, una vez más, los documentos de Medellín, me he reafirmado en mi convicción de que lo más repetido en ellos como criterio, es decir, el juzgar, es que la voluntad de Dios para América Latina es el desarrollo integral⁶, y que, por tanto, quien vive empeñado en que se dé, no sólo hace la voluntad de Dios sino que es movido en su empeño por la fuerza del Espíritu, que es la que en el fondo nos mueve a “pasar de condiciones de vida menos humanas a más humanas”⁷.

3. “Para cumplir esta misión es deber permanente de la Iglesia escrutar a fondo los signos de la época e interpretarlos a la luz del Evangelio, de forma que, acomodándose a cada generación, pueda la Iglesia responder a los perennes interrogantes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente y de la vida futura y sobre la mutua relación de ambas. Es necesario por ello conocer y comprender el mundo en que vivimos, sus esperanzas, sus aspiraciones y el sesgo dramático que con frecuencia le caracteriza” (GS 4)
4. “La Iglesia ha buscado comprender este momento histórico del hombre latinoamericano a la luz de la Palabra, que es Cristo, en quien se manifiesta el misterio del hombre” (Introducción n°1)
5. “El Pueblo de Dios, movido por la fe, que le impulsa a creer que quien lo conduce es el Espíritu del Señor, que llena el universo, procura discernir en los acontecimientos, exigencias y deseos, de los cuales participa juntamente con sus contemporáneos, los signos verdaderos de la presencia o de los planes de Dios. La fe todo lo ilumina con nueva luz y manifiesta el plan divino sobre la entera vocación del hombre. Por ello orienta la mente hacia soluciones plenamente humanas (GS 11).
6. Segundo Galilea enfatiza que esa terminología está influida por la *Populorum Progressio*, pero que conforme avanzaba la conferencia se deslizó hacia el término liberación, utilizado en los últimos documentos redactados y más acorde con la terminología bíblica y que además será el que dé el tono a la teología y pastoral salidas de esa conferencia (oc 91-93). Este es también el parecer de Gustavo Gutiérrez (Gutiérrez 2018, 44-46).
7. Medellín, “Introducción” n° 6, citando a la *Populorum Progressio* 20-21. Gustavo Gutiérrez insiste en la relevancia de la encíclica para Medellín: “fue un clarinazo en América Latina. Ella tocaba puntos que no habían sido tratados en el Concilio, describiendo y criticando el “mundo” (en tanto que orden social y económico) al que pertenecían nuestros países. Los temas cuya ausencia, desde el punto de vista del Tercer Mundo, se lamentaba en la *Gaudium et Spes* eran recogidos con fuerza pro la encíclica. De allí su influjo en Medellín y en las reflexiones teológicas que surgían en esos años en el continente sobre el tema de la liberación” (1987, 227)

Ahora bien, el desarrollo que promueven los obispos nada tiene que ver con el desarrollismo, que fue y sigue siendo la propuesta de las corporaciones mundializadas y de sus socios latinoamericanos. Por el contrario, se deslinda expresamente de él, y por eso especifica muy detenidamente en cada documento los diversos aspectos que contiene el que, para distinguirlo del desarrollismo, llama verdadero desarrollo o desarrollo del hombre o desarrollo integral⁸, y además analiza cada aspecto, no yuxtapuestos sino armónicamente conjuntados en cuanto que atañen a cada una de las dimensiones del ser humano.

Esta convicción cristiana de los redactores de Medellín se basa en dos aspectos que los obispos hacen notar repetidamente: el primero es que el Dios cristiano se revela en la vida, que tiene un carácter histórico⁹ o, más precisamente, que se revela como el fundamento de esa vida y el motor de esa historia, hacia su consumación que la trasciende; y que, por tanto, viviendo la vida y empujando la historia según el designio de Dios, nos encontramos con él o, más exactamente, coincidimos con él, en concreto con su Espíritu; y, el segundo aspecto, como el trasfondo de todo, que todo ha sido creado en Cristo y camina hacia él, que él es el paradigma de humanidad, un ejemplar tan acabado de ser humano que puede servir de modelo; más aún, Jesús es el prototipo de humanidad, ya que hemos sido creados en él, él es, digamos, el molde o, más exactamente, la Imagen perfecta de Dios, a cuya imagen hemos sido creados; y su arquetipo, ya que su relación con nosotros es principio de humanidad, humaniza; y por ello Jesús es el parámetro por el que se calibra la calidad humana de cada época, de cada conjunto humano y de cada ser humano.

Procederemos del análisis de cada documento a sintetizar lo que sale del conjunto. La pertinencia de este método proviene de que los documentos se elaboraron a la vez y por eso su presencia en todos ellos es signo de que esta orientación estaba presente en cada comisión y daba el tono al encuentro, en consonancia con el título de los documentos que sacó la Conferencia. Este proceder viene sugerido también por la estructura del mismo documento, que parte de los problemas más globales y luego se dirige a las diversas vocaciones cristianas y las diversas estructuras del pueblo de Dios que configuran la institución eclesial.

8. "Verdadero desarrollo" (Intr. 6), "desarrollo del hombre" (IV,9; XII,10), "desarrollo integral" (I,5.15; I,14; III,7; IV,2.6.8.8.16; XI,19; XIII,33)

9. Para Segundo Galilea ésta es "la primera característica englobante de la Conferencia de Medellín" (oc 90).

MENSAJE A LOS PUEBLOS DE AMÉRICA LATINA

Comenzamos por este *Mensaje*, que preside los documentos y que está redactado al concluir las sesiones (6 de setiembre de 1968), porque él contiene en síntesis lo que hemos visto que son las convicciones cristianas fundamentales de la Conferencia, con las que iluminan la situación del continente y a cuya luz toman las decisiones.

Abrimos nuestro análisis con una afirmación de principio, con una convicción básica, que se concretará a lo largo de todo el documento: “Como cristianos, creemos que esta etapa histórica de América Latina está vinculada íntimamente a la Historia de la Salvación”. Desde el comienzo queda claro que, para los obispos, si bien no se puede identificar la historia con la historia de la salvación, menos aún se las puede separar, como sí lo hacen todas las religiones neolíticas, que distinguen adecuadamente lo sagrado de lo profano, cada esfera con sus espacios, tiempos y agentes definidos, y lo sagrado, separado de lo profano.

Como veremos, para los obispos esta etapa histórica está vinculada a la historia de la salvación de modo contradictorio, y por eso los obispos distinguirán entre los gérmenes trascendentes que latén en esta historia y la impulsan hacia la humanización, y la dirección dominante que ha tomado, que configura una situación de pecado.

Porque en ese momento histórico sienten que crecen juntos el trigo y la cizaña, creen imprescindible discernir la historia desde la interpretación de los signos de los tiempos¹⁰, como Jesús pidió a sus contemporáneos (Lc 12,54-57) y como subrayó el concilio Vaticano II (LG 4 y 11):

“A la luz de la fe que profesamos como creyentes, hemos realizado un esfuerzo para descubrir el plan de Dios en los ‘signos de nuestros tiempos’. Interpretamos que las aspiraciones y clamores de América Latina son signos que revelan la orientación del plan divino operante en el amor redentor de Cristo que funda estas aspiraciones en la conciencia de una solidaridad fraternal”.

Como se ve, para discernir por dónde va el plan de Dios, los obispos no se fijan en las estructuras económicas y políticas sino en las aspiraciones y clamores de la gente. En ellos ven palpar una solidaridad fraternal, que interpretan como fundada, nada menos, que en el amor redentor de Cristo.

En otro párrafo desglosan estas aspiraciones que sirven como criterio para apuntalar el aliento cristiano de esta vida histórica:

10. El recurso a los signos de los tiempos latinoamericanos es para Segundo Galilea la “segunda característica englobante de la Conferencia de Medellín” (oc 91). Lo mismo dice Gustavo Gutiérrez (1987,214)

“Contamos con elementos y criterios profundamente humanos y esencialmente cristianos: un sentido innato de la dignidad de todos, una inclinación a la fraternidad y a la hospitalidad, un reconocimiento de la mujer en su función irremplazable en la sociedad, un sabio sentido de la vida y de la muerte, una certeza en un Padre común y en el destino trascendente de todos”.

Estos elementos constituyen, según ellos, la riqueza a la vez humana y cristiana del continente. Los elementos que anotan son esencialmente cristianos por ser profundamente humanos. Esto es así porque Jesús es, repitámoslo, el paradigma de humanidad.

Palpan que la transformación que está teniendo lugar en el continente, que es el tema de la Conferencia, está dando lugar a una imagen nueva del ser humano latinoamericano, que como está aconteciendo y todavía no ha dado de sí, exige un esfuerzo creador en múltiples dimensiones, que ellos expresan, y, coronándolas todas descubren: “el espíritu del Evangelio, animando con la dinámica de un amor transformante y personalizador”. Interpretan que el espíritu del evangelio es una dinámica transformadora hacia una mayor personalización, y que esa dinámica es la del amor, el amor de Cristo derramado en nuestros corazones.

Por eso, sintiéndose parte del pueblo latinoamericano y con una misión respecto de él, que, como hemos visto, tiene que ejercerse desde dentro, expresan: “Nuestro propósito es alentar los esfuerzos, acelerar las realizaciones, ahondar el contenido de ellas, penetrar todo el proceso de cambio con los valores evangélicos”. Por eso, sintiendo ese compromiso, insisten: “De todos nosotros depende hacer patente la fuerza del Evangelio, que es poder de Dios”. Insistimos que, para los obispos, esta fuerza evangélica es la del amor que impulsa hacia una mayor personalización, que se expresa en lazos solidarios.

Por eso, como los cristianos y en concreto la institución eclesiástica no somos sólo parte de la solución sino parte del problema, porque estamos inmersos como latinoamericanos en ese proceso transformador, lo primero que se piden a sí mismos para cumplir la misión es la conversión para ser realmente animados sólo por el amor: “Hemos visto que nuestro compromiso más urgente es purificarnos en el espíritu del Evangelio todos los miembros e instituciones de la Iglesia Católica. Debe terminar la separación entre la fe y la vida, porque en Cristo Jesús lo único que cuenta es ‘la fe que obra por medio del amor’”. Como se ve, la conversión no es moralista sino ser animados por el evangelio: por la humanidad de Jesús, el Hijo único de Dios y nuestro Hermano universal.

Como parte de esa conversión, desde el comienzo, los obispos expresan una convicción fundamental, expresión primigenia de estar arraigados en el Evangelio:

“Este compromiso nos exige vivir una verdadera pobreza bíblica que se exprese en manifestaciones auténticas, signos claros para nuestros pueblos. Sólo una pobreza así transparentará a Cristo, Salvador de los hombres, y descubrirá a Cristo, Señor de la historia”.

Como se ve, no se trata de ascetismo ni de autarquía mediante la ataraxia (la imperturbabilidad del sabio, según los estoicos) que se obtiene limitando drásticamente las apetencias, sino de seguimiento de Jesús, animados por su amor.

Esta convicción básica de que los cristianos tenemos que contribuir a la transformación del continente desde el amor evangélico, es decir, tal como se manifiesta a lo largo de la historia discernida de Jesús, se convierte en la esperanza de que el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, no va a dejar de comunicarnos ese amor, que nada tiene que ver con una mera emoción placentera hacia alguien sino la fuerza con la que tendemos al bien común: “Finalmente, esperamos en el amor de Dios Padre, que se nos manifiesta en el Hijo, y es difundido en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos una y anime siempre la acción por el bien común”.

INTRODUCCIÓN A LOS DOCUMENTOS

La *Introducción* comienza justificando por qué van a tratar del desarrollo humano del continente, en definitiva, del ser humano latinoamericano, ellos que son los conductores y representantes del pueblo de Dios en América Latina. Lo hacen con las palabras del discurso del papa Pablo VI en la conclusión del concilio, que creyó también necesario justificar por qué el Concilio, a diferencia de los anteriores, había centrado su atención en el ser humano:

“La Iglesia Latinoamericana, reunida en la Segunda Conferencia General de su Episcopado, centró su atención en el hombre de este continente, que vive un momento decisivo de su proceso histórico. De este modo ella no se ha ‘desviado’ sino que se ha ‘vuelto’ hacia el hombre, consciente de que ‘para conocer a Dios es necesario conocer al hombre’./ La Iglesia ha buscado comprender este momento histórico del hombre latinoamericano a la luz de la Palabra, que es Cristo, en quien se manifiesta el misterio del hombre” (nº1).

Los obispos hacen una afirmación de sentido, es decir, exponen un criterio, medular en el cristianismo, pero que estaba ausente en el ambiente dominante en el preconilio. Sostienen que al centrarse en el ser humano no se han desviado de su misión, sino que se han vuelto a ella. La razón es que para conocer a Dios hay que conocer al ser humano. La *Gaudium et Spes* lo explica con toda clari-

dad. La razón es que, a través de Jesús de Nazaret, Dios y la humanidad están mutuamente referidos: Dios es nuestro Padre y nosotros somos sus hijos (nº22). Por eso, si para conocer a Dios hay que conocer al ser humano, para conocer al ser humano y concretamente al latinoamericano, hay que verlo a la luz de la Palabra, la palabra del evangelio, la Palabra que es Jesús, en quien resplandece el misterio del ser humano, yendo más adentro que rasgos idiosincráticos o constataciones genéricas.

El tema de Medellín fue “La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio”. Pues bien, como en el *Mensaje*, reconocen en ese esfuerzo por el desarrollo un signo evidente del Espíritu que conduce a los pueblos hacia su vocación, que es desarrollar su condición de imagen de Dios. Como en el *Mensaje*, no se refieren a las estructuras e instituciones sino a tres factores coaligados: el progresivo dominio de la naturaleza, la personalización y cohesión fraterna cada vez más profundas y el encuentro progresivo con Dios que purifica y ahonda estos valores humanos:

“No podemos dejar de interpretar este gigantesco esfuerzo por una rápida transformación y desarrollo como un evidente signo del Espíritu que conduce la historia de los hombres y de los pueblos hacia su vocación. No podemos dejar de descubrir en esta voluntad cada día más tenaz y apresurada de transformación, las huellas de la imagen de Dios en el hombre, como un potente dinamismo. Progresivamente ese dinamismo lo lleva hacia el dominio cada vez mayor de la naturaleza, hacia una más profunda personalización y cohesión fraternal y también hacia un encuentro con Aquel que ratifica, purifica y ahonda los valores logrados por el esfuerzo humano” (nº4).

Estos logros no son meras facticidades de una historia que pasa, sino que son calificados de signos pronosticadores del estatuto definitivo del ser humano cuando se encuentre definitivamente con Dios. Por eso en estos logros está activamente presente el propio Cristo: “Cristo, activamente presente en nuestra historia, anticipa su gesto escatológico no sólo en el anhelo impaciente del hombre por su total redención, sino también en aquellas conquistas que, como signos pronosticadores, va logrando el hombre a través de una actividad realizada en el amor” (nº5).

Por eso insisten que lo que toca hacer para lograrlo no es seguir recetas hechas, sea el desarrollismo del libre mercado, sea el socialismo estatista, que eran las direcciones que estaban entonces en boga, pero que los obispos sienten que no contienen esa carga escatológica y no conducen a una mayor humanización ni al encuentro definitivo con Dios. Por eso advierten que lo que toca es inventar caminos, pero no de cualquier manera sino a la vez con audacia y con equilibrio,

pero no la audacia de ensoñaciones o ideologías sino con la del Espíritu de hijos, no de seres autárquicos, y de hermanos, no de elementos de conjuntos corporativos; y no con el equilibrio de cálculos oportunistas sino haciendo justicia a cada elemento de la realidad, como lo hace el Creador con su relación de amor constante: “Es el momento de inventar con imaginación creadora la acción que corresponde realizar, que habrá de ser llevada a término con la audacia del Espíritu y el equilibrio de Dios” (nº3).

Todo esto lo sintetizan en uno de los textos de mayor calado de todo el documento, que sitúa su vivencia en la historia de la salvación y, precisamente, en el momento culminante de la revelación de Dios en el proceso de liberación de Egipto, camino por el desierto rumbo a la tierra prometida, aprendiendo dolorosamente a vivir en libertad:

“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 tierra de la promesa, así también nosotros, nuevo Pueblo de Dios, no podemos dejar de sentir su paso que salva, cuando se da ‘el verdadero desarrollo, que es el paso, para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas, a condiciones más humanas’”.

El Dios judeocristiano no se revela epifánicamente para ser contemplado, se revela en la vida histórica, se revela desatando el nudo de una existencia inhumana, liberando; se revela como el que con su compañía da consistencia a los que carecen de ella (eso significa el nombre de Yahvéh) para que puedan llegar a vivir como pueblo libre, con la libertad de los hijos de Dios, que incluye insoslayablemente la fraternidad.

Los obispos afirman, nada menos, que no pueden no sentir su paso que salva cuando se da el verdadero desarrollo, que consiste en pasar de condiciones de vida menos humanas a más humanas. Como se ve, la salvación no es algo esotérico sino pasar de condiciones de vida menos humanas a más humanas. En el fondo él es el que causa ese proceso, pero no al lado de nosotros sino a través de nosotros, que somos sus socios, ya que la salvación es una alianza.

“Menos humanas: las carencias materiales de los que están privados del mínimo vital y las carencias morales de los que están mutilados por el egoísmo. Menos humanas: las estructuras opresoras, que provienen del abuso del tener y del abuso del poder, de las explotaciones de los trabajadores o de la injusticia de las transacciones¹¹. Más humanas: el remontarse de la miseria a la posesión

11. Segundo Galilea precisa que “al hacer un análisis franco y realista de las realidades sociales del continente, van a privilegiar los signos de los tiempos que provienen de las injusticias y deshumanizaciones sociales” (oc 91). Eso mismo subraya Gustavo Gutiérrez: “eso supone mirar cara a cara la

de lo necesario, la victoria sobre las calamidades sociales, la ampliación de los conocimientos, la adquisición de la cultura. Más humanas también: el aumento en la consideración de la dignidad de los demás, la orientación hacia el espíritu de pobreza, la cooperación en el bien común, la voluntad de paz. Más humanas todavía: el reconocimiento, por parte del hombre, de los valores supremos, y de Dios, que de ellos es la fuente y el fin. Más humanas, por fin, y especialmente, la fe, don de Dios acogido por la buena voluntad de los hombres, y la unidad en la caridad de Cristo, que nos llama a todos a participar como hijos, en la vida del Dios vivo, Padre de todos los hombres” (Enc. *Populorum progressio*, Nos. 20 y 21)” (n°6).

Esta larga enumeración no hay que entenderla como elementos sin conexión sino como aspectos de un único conjunto. En las condiciones menos humanas unos elementos son personales y otros estructurales. Los segundos son consecuencia de los primeros y las carencias morales, actuadas y plasmadas en estructuras, son la causa de las carencias materiales. Dios no quiere que los seres humanos carezcamos del mínimo vital. Cuando acontece, es señal de que hay gente que se deja llevar por su egoísmo y por eso abusa del tener y del poder e instaura relaciones laborales y comerciales injustas. La conciencia de esta situación por parte del pueblo latinoamericano y de profesionales solidarios con él es lo que calificaban en otros textos de clamores, que equivalen a los clamores del pueblo que escuchó Yahvéh y bajó a liberarlos.

El mínimo de condiciones de vida más humanas es la posesión de lo necesario y la adquisición de conocimientos y de lo que se llama cultura. Ellos ven que esta adquisición se está dando, pero ven más todavía que este proceso está entrabado por quienes se dejan llevar por el egoísmo y se atornillan en estructuras injustas que no permiten que las masas alcancen el mínimo, tanto vital como de conocimientos, que Dios quiere.

El segundo lote de condiciones más humanas son expresiones de calidad propiamente humana y por tanto son elementos propiamente escatológicos: “el aumento en la consideración de la dignidad de los demás, la orientación hacia el espíritu de pobreza, la cooperación en el bien común, la voluntad de paz”. Los obispos sí ven que estos elementos están en auge en el continente y en ellos experimentan la presencia de Dios que salva. La conciencia de la propia dignidad es lo característico de lo mejor de la modernidad; pero el reconocimiento de la dignidad de los otros, sobre todo, de los que no tienen bienes civilizatorios, es lo más propio del Espíritu cristiano, de los evangelios. A ello va unida la orientación al bien común, porque no es verdad que reconozco la dignidad de los otros si no conspiro con ellos al bien común, es decir, al bien del cuerpo social que se

forma del reconocimiento concreto de los demás y consiguientemente de poner en común los haberes de cada uno. La relevancia de la voluntad de paz se debe a la tentación de la violencia de los que sienten la injusticia y ven que los que tienen el poder impiden que se la logre democráticamente. La orientación al espíritu de pobreza es la médula del evangelio, ya que, si estoy en manos del Dios de la vida y de la humanidad, tengo libertad respecto de la posesión y puedo arriesgar mi seguridad económica para solidarizarme.

Como se echa de ver, esa percepción concreta de lo que sea humano recoge lo más medular del cristianismo. Por eso desde ella explicitan lo que para ellos es lo más humano: el ejercicio concreto de la filiación y la fraternidad, obtenidas por Jesús de Nazaret, el Hijo único y eterno que se hizo el Hermano universal para que en él seamos hijos verdaderos de Dios y hermanos de todos, unidos por la caridad que el Espíritu derrama en nuestros corazones.

Es cierto que hace cincuenta años y ahora esta humanidad cualitativa está presente en muchas personas de nuestro pueblo y en bastantes de otras clases sociales, constituyendo nuestro verdadero capital humano, que es de raigambre netamente cristiana. Por eso se atreven a calificar, tomando palabras del papa, esta síntesis de humanismo y cristianismo, no lograda, pero en ciernes, como la vocación propia de América Latina:

“En esta transformación, detrás de la cual se expresa el anhelo de integrar toda la escala de valores temporales en la visión global de la fe cristiana, tomamos conciencia de la ‘vocación original’ de América Latina: ‘vocación a aunar en una síntesis nueva y genial, lo antiguo y lo moderno, lo espiritual y lo temporal, lo que otros nos entregaron y nuestra propia originalidad’ (*Homilía en la ordenación de sacerdotes para América Latina*, 3 de julio de 1966)” (nº7).

Esta síntesis, hacia la que los obispos ven encaminarse al continente o al menos a lo más valioso de él, es calificada nada menos que de vocación, es decir, llamada de Dios a nosotros, a nuestros pueblos. Sería, ciertamente, el aporte de Nuestra América a la mundialización alternativa. Pero para que lo sea, en verdad, tenemos que hacer vida al Concilio, a Medellín y a lo más vivo de las restantes Conferencias Generales. Tenemos una hermosa, entrañable y creativa tarea por delante. Como se puede apreciar, es la apreciación, más todavía, la visión y el reto más trascendentes de Medellín, tanto que desde el actual ambiente postmoderno podemos sentir que nos cae grande. Sin embargo, creo que el Señor nos lo sigue pidiendo.

Con todo lo que hemos recogido en esta *Introducción* creo que no es exagerado concluir que “en esta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano se ha renovado el misterio de Pentecostés” (nº8). Después de cincuenta años es más fácil advertir que no fue un entusiasmo intenso pero pasajero, sino, como afirman, una verdadera irrupción del Espíritu. Como lo fue el Concilio y en continuidad creativa con él.

I JUSTICIA

En este primer documento los obispos afirman que el sentido de que Dios haya creado al ser humano a su imagen es el de que le ha dado capacidad para ser creador, más exactamente para colaborar a llevar a su creación a su culminación, perfeccionando el mundo solidariamente. Pero como la historia humana no siguió ese rumbo, el Creador envió a su Hijo a liberarnos desde dentro, como ser humano, de todas las esclavitudes que tienen su origen en el egoísmo y se expresan sobre todo en la miseria, consecuencia de la opresión:

“La Iglesia Latinoamericana tiene un mensaje para todos los hombres que, en este continente, tienen ‘hambre y sed de justicia’. El mismo Dios que crea al hombre a su imagen y semejanza, crea la ‘tierra y todo lo que en ella se contiene para uso de todos los hombres y de todos los pueblos, de modo que los bienes creados puedan llegar a todos, en forma más justa’ (Conc. Vat. II, Const. Past. *Gaudium et spes*, No. 69), y le da poder para que solidariamente transforme y perfeccione el mundo. Es el mismo Dios quien, en la plenitud de los tiempos, envía a 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, en una palabra la injusticia y el odio que tienen su origen en el egoísmo humano”.

Si la opresión tiene su raíz en el egoísmo, la solución radical no consiste en un cambio de estructuras sino en una conversión, que entrañe una verdadera regeneración antropológica; sólo desde ella podrán llevarse a cabo reformas estructurales:

“Por eso, para nuestra verdadera liberación, todos los hombres necesitamos una profunda conversión a fin de que llegue a nosotros el ‘Reino de justicia, de amor y de paz’. El origen de todo

menosprecio del hombre, de toda injusticia, debe ser buscado en el desequilibrio interior de la libertad humana, que necesitará siempre, en la historia, una permanente labor de rectificación. La originalidad del mensaje cristiano no consiste directamente en la afirmación de la necesidad de un cambio de estructuras, sino en la insistencia en la conversión del hombre, que exige luego este cambio. No tendremos un continente nuevo sin nuevas y renovadas estructuras; sobre todo, no habrá continente nuevo sin hombres nuevos, que a la luz del Evangelio sepan ser verdaderamente libres y responsables" (n°3).

Como se ve, el evangelio no lleva a misticismos descomprometidos sino al uso de la libertad responsable. Ésa es la característica del ser humano convertido, renovado.

El documento vuelve a expresar su convicción de que el misterio del ser humano sólo se esclarece a la luz de Jesús de Nazaret. No sólo porque es la persona más humana sino porque es el prototipo de humanidad: el molde en el que hemos sido creados los seres humanos:

"Sólo a la luz de Cristo se esclarece verdaderamente el misterio del hombre. 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. El hombre es 'creado en Cristo Jesús', hecho en él 'criatura nueva'. Por la fe y el bautismo es transformado, lleno del don del Espíritu, con un dinamismo nuevo, no de egoísmo sino de amor, que lo impulsa a buscar una nueva relación más profunda con Dios, con los hombres sus hermanos, y con las cosas./ El amor, 'la ley fundamental de la perfección humana, y por lo tanto de la transformación del mundo' no es solamente el mandato supremo del Señor; es también el dinamismo que debe mover a los cristianos a realizar la justicia en el mundo, teniendo como fundamento la verdad y como signo la libertad" (n°4).

Este texto no puede entenderse en el sentido de que los bautizados tengamos lo que no tienen los demás. El bautismo es el sacramento, es decir el signo visible y eficaz, del Espíritu derramado en la Pascua "sobre toda carne" (Hch 2,17). El bautizado sabe en qué consiste el misterio y se dedica a actuarlo y a comunicarlo para que otros puedan vivirlo con consciencia y consecuencia. Ese misterio es el del amor de Dios, más aún, el Amor que es Dios, derramado en nuestros corazones como el dinamismo capaz de lograr la consumación humana

y la transformación del mundo. Con él tenemos que realizar la justicia teniendo como fundamento la verdad, porque es una transformación de la realidad, y como signo la libertad porque el amor no se impone sino que libera la libertad.

El documento se afina en la unidad sin confusión del progreso temporal y el reino de Cristo: “No confundimos progreso temporal y Reino de Cristo; sin embargo, el primero, ‘en cuanto puede contribuir a ordenar mejor la sociedad humana, interesa en gran medida al Reino de Dios’ (Conc. Vat. II, Const. Past. Gaudium et spes, No.39)” (nº5).

Por eso hay que evitar el dualismo entre la búsqueda de las tareas temporales y la de la santificación. El amor de Cristo y el amor a Cristo tiene que ser el motor que unifique la vida realizándose en el trabajo denodado por la justicia:

“La búsqueda cristiana de la justicia es una exigencia de la enseñanza bíblica. Todos los hombres somos humildes administradores de los bienes. En la búsqueda de la salvación debemos evitar el dualismo que separa las tareas temporales de la santificación. A pesar de que estamos rodeados de imperfecciones, somos hombres de esperanza. Creemos que el amor a Cristo y a nuestros hermanos será no sólo la gran fuerza liberadora de la justicia y la opresión, sino la inspiradora de la justicia social, entendida como concepción de vida y como impulso hacia el desarrollo integral de nuestros pueblos” (nº5).

Por eso, como esta unificación de la vida social y espiritual a impulsos del amor no puede darse por supuesta, ni en la sociedad ni entre los cristianos, es indispensable la acción educadora de la Iglesia que lo ponga de relieve: “La carencia de una conciencia política en nuestros países hace imprescindible la acción educadora de la Iglesia, con objeto de que los cristianos consideren su participación en la vida política de la Nación como un deber de conciencia y como el ejercicio de la caridad, en su sentido más noble y eficaz para la vida de la comunidad” (nº16).

Terminamos la referencia a este documento con un texto altamente significativo ya que es la aplicación más consistente de adónde nos tiene que llevar a los latinoamericanos, si en verdad nos dejamos animar por el Espíritu de Jesús de Nazaret. Para convertirse en agentes de desarrollo, tanto nacional como continental, que es la propuesta de todo el documento, tenemos que superar los antagonismos, no de un modo irenista sino por la justicia y la fraternidad, que tenemos que entender como una endiádis, es decir no como dos conceptos yuxtapuestos sino como una sola meta compleja: la justicia se logra a impulsos

del amor o el amor, si es en verdad cristiano, debe incluir la consecución de la justicia social. Este proceso debe abarcar a todos los sectores de la sociedad, pero incumbe especialmente al sector económico social. Llamam a este proceso socialización y lo entienden como la conjunción de dos factores que sectores sociales contrapuestos los persiguen hasta hoy a nivel latinoamericano y mundial aislada y por tanto no genuinamente:

“La socialización, entendida como proceso sociocultural de personalización y de solidaridad crecientes, nos induce a pensar que todos los sectores de la sociedad, pero en este caso, principalmente el sector económico social, deberán superar, por la justicia y la fraternidad, los antagonismos, para convertirse en agentes del desarrollo nacional y continental. Sin esta unidad, Latinoamérica no logrará liberarse del neocolonialismo a que está sometida, ni por consiguiente realizarse en libertad, con sus características propias en lo cultural, sociopolítico y económico” (n°13).

La derecha entiende la personalización como mera individuación, ejercicio de la libertad individual. La izquierda entiende la socialización como la igualación obtenida al seguir todos las pautas del gobierno, se entiende que el revolucionario o al menos progresista. El documento insiste en la unión de personalización, entendida como relaciones simbióticas desde la genuinidad de cada uno, y solidaridad, conspiración de todos, como verdaderos agentes, al bien común, en el que están resguardado el de cada uno.

II PAZ

El tratamiento cristiano de la paz, que aparece en este documento, condensa todo lo dicho hasta ahora. Siguen hablando de desarrollo integral, que es el título de la conferencia, ya que, citando a la *Populorm progressio*, asientan que “el desarrollo es el nuevo nombre de la paz” (n°1). Se refieren a un bien humano y lo califican de don de Dios, don dado a través de Jesús, don definitivo, escatológico. Como se ve, se da una mutua implicación de lo humano y lo divino: el designio de Dios es la humanización integral, sintetizada en la paz, conseguida radicalmente por Jesús y a la vez tarea de la humanidad, de cada ser humano obrando desde lo mejor de sí conjuntamente.

Es un tratamiento netamente evangélico. Recuérdese que al nacer Jesús lo único que proclama Dios es la paz (Lc 2,14). Esto puede parecer injusto cuando

Augusto había edificado en Roma un altar a la diosa de la Paz porque en todo lo que registraban los Anales de la ciudad (alrededor de 750 años) éste era el único tiempo en que reinaba la paz. Esto implica el juicio divino sobre la *pax romana*: esa paz impuesta por los vencedores no es la paz del Dios de Jesús. Quien va a traer la paz de Dios es uno que nace como sometido, al ir sus padres a registrarse como tributarios. La paz no viene desde arriba sino venciendo pacíficamente a la violencia de la opresión, refrendada por la ley.

Correspondientemente el documento de Medellín proclama que la madre de las violencias en América Latina es “una situación de injusticia que puede llamarse de violencia institucionalizada” (nº16). Es decir, que lo que produce más violencia son las instituciones y estructuras económicas y políticas. No sólo las dictaduras sin proyecto como las de Somoza y Stroesner, sino la Doctrina de la Seguridad Nacional, instaurada en Brasil para combatir al comunismo y lograr el desarrollo, y las demás democracias, más o menos puramente formales eran para los obispos la raíz de la violencia porque escondían y amparaban la injusticia económica y la exclusión social y política.

Como se ve, esta noción de violencia no es la que transmitían los medios de comunicación social ni la que regía en la opinión pública, copada en gran medida por los sectores económicos. Y, sin embargo, es la transmitida por el evangelio. “La paz en América Latina no es, por lo tanto, la simple ausencia de violencia y derramamientos de sangre. La presión ejercida por los grupos de poder puede dar la impresión de mantener la paz y el orden, pero en realidad no es sino ‘el germen continuo e inevitable de rebeliones y guerras’” (nº14 a).

Si desde el mensaje que nos trasmite el evangelio la paz es la condensación de los bienes mesiánicos, la violencia enquistada en las instituciones entraña el rechazo del don de Dios que es la paz y, por tanto, constituye “una situación de pecado” (id) tan radical que conlleva un rechazo de Dios mismo: “La paz con Dios es el fundamento último de la paz interior y de la paz social. Por lo mismo, allí donde dicha paz social no existe; allí donde se encuentran injustas desigualdades sociales, políticas, económicas y culturales, hay un rechazo del don de la paz del Señor; más aún, un rechazo del Señor mismo” (nº14 c). Así pues, en América Latina el rechazo de Dios no se da fundamentalmente por posturas explícitamente antiteístas, sino que es el orden establecido, que en esos años se apellidaba occidental y cristiano, el que rechazaba a Dios, a quien decía representar, porque rechazaba su don.

Insistimos que la noción de paz de los obispos es la que trasmite el evangelio, que es la que condensa todos los bienes mesiánicos:

“La paz es, ante todo, obra de justicia. Supone y exige la instauración de un orden justo en el que los hombres puedan realizarse como hombres, en donde su dignidad sea respetada, sus legítimas aspiraciones satisfechas, su acceso a la verdad reconocido, su libertad personal garantizada. Un orden en el que los hombres no sean objetos, sino agentes de su propia historia” (n°14 a).

Todo esto es el contenido pleno del bien común. La pregunta es si puede darse en esta historia. Por de pronto, para lograrla, hay que crear un orden nuevo: “La paz sólo se obtiene creando un orden nuevo que ‘comporta una justicia más perfecta entre los hombres’. En este sentido, el desarrollo integral del hombre, el paso de condiciones menos humanas a condiciones más humanas, es el nombre nuevo de la paz” (id). Ya insistimos que las condiciones más humanas abarcaban todos los campos hasta llegar a la caridad entre todos y la vivencia de la filiación que nos ganó Jesús de Nazaret. Desde la perspectiva evangélica en que se sitúan, la paz, en definitiva, es

“fruto del amor, expresión de una real fraternidad entre los hombres: fraternidad aportada por Cristo, Príncipe de la Paz, al reconciliar a todos los hombres con el Padre. La solidaridad humana no puede realizarse verdaderamente sino en Cristo quien da la Paz que el mundo no puede dar. El amor es el alma de la justicia. El cristiano que trabaja por la justicia social debe cultivar siempre la paz y el amor en su corazón” (n°14 c).

Como esta paz es fruto de un orden nuevo, por eso insisten en que la paz no está ahí sino hay que construirla: “La paz no se encuentra, se construye. El cristiano es un artesano de la paz” (n°14 b). Aquí hay dos cuestiones: ¿sólo los cristianos podemos construir esa paz? ¿Podemos construir un orden que la contenga?

Sobre la primera cuestión, la respuesta es que está abierta a todos los latinoamericanos. No porque todos sean cristianos, sino porque sobre todos está derramado el Espíritu de la Pascua. El Espíritu mueve, no dice su nombre. Digamos simbólicamente que es verbo, no sustantivo: Amar, no Amor. Todos podemos obedecerlo, es decir, seguir su impulso, y todos tenemos que obedecerlo. La paz sólo puede ser fruto del amor y todos tenemos ese amor derramado en nuestros corazones, amor que no es un sentimiento tórrido sino buscar concreta y personalmente el bien de todos. Esa búsqueda situada del bien común en el que ponemos nuestro bien personal, está abierta a todos y posibilitada a todos, aunque todos tenemos que actuarla con nuestra libertad.

¿Un orden político puede contener los bienes mesiánicos a los que se refiere la paz que nos ganó Jesús de Nazaret? Ese orden justo que diseñan los obispos ¿puede lograrse políticamente? La respuesta es que no: Jesús, en contra de las expectativas de sus íntimos y de otros, no vino como Mesías davídico: a instaurar un orden político, económico y social. El mundo fraterno de las hijas e hijos de Dios, que es el contenido del reinado de Dios que Jesús vino a instaurar, hasta que en la recreación final venga el reino y Dios sea todo en todos, no se consigue ni se mantiene con la fuerza de la ley sino con la libertad que da el Espíritu, una libertad liberada que busca, como Jesús, el bien de todos, incluso con sacrificio propio.

Ahora bien, si la propuesta de Jesús y del cristianismo no puede ser contenida en ningún orden ¿significa que la política es indiferente? De ningún modo: tenemos que dedicarnos denodadamente a construir un orden que salvaguarde los mínimos de bien común que pueden y deben ser pactados por todos y custodiados por la fuerza de la ley, y a la vez a realizar lo máximo que podamos en asociaciones libres y con la libre iniciativa. Esto lo contempla expresamente el documento, que subraya, como hemos insistido, que sólo desde una personalización solidaria y desde todo tipo de asociaciones intermedias, sobre todo populares, podrá consolidarse una política justa que propicie la paz ansiada: “La justicia y, consiguientemente, la paz se conquistan por una acción dinámica de concientización y de organización de los sectores populares, capaz de urgir a los poderes públicos, muchas veces impotentes en sus proyectos sociales sin el apoyo popular” (nº18). Es decir, que no obedecemos al Espíritu si no ponemos todo de nuestra parte para construir ese orden justo, aunque nunca lo logremos, y aunque lo que logremos siempre esté erosionándose y tenga que ser rehecho constantemente. Por eso los obispos hacen un llamado para que todos asumamos nuestra responsabilidad en la que se juega nuestra verdad como cristianos: “Ante una situación que atenta tan gravemente contra la dignidad del hombre y por lo tanto contra la paz, nos dirigimos, como pastores, a todos los miembros del pueblo cristiano para que asuman su grave responsabilidad en la promoción de la paz en América Latina” (nº16).

La calidad evangélica del tratamiento de la paz está en la propuesta de alcanzar la paz pacíficamente: “ansiamos que el dinamismo del pueblo concientizado y organizado se ponga al servicio de la justicia y de la paz” (nº19). Su propuesta es compleja porque no es principista. Parte de desaconsejar la violencia porque, en concreto y no sólo en principio, sería vencer al mal con un mal mayor, o sea, no vencerlo sino permanecer en él. Éstos serían los argumentos:

“Si consideramos, pues, el conjunto de las circunstancias de nuestros países, si tenemos en cuenta la preferencia del cristiano por la paz, la enorme dificultad de la guerra civil, su lógica de violencia, los males atroces que engendra, el riesgo de provocar la intervención extranjera por legítima que sea, la dificultad de construir un régimen de justicia y de libertad partiendo de un proceso de violencia” (id).

Cada uno de los argumentos es causa suficiente para desechar la violencia: la guerra civil es el mal mayor y de ella no puede salir una paz verdadera. Además, los cristianos preferimos la paz. Jesús la practicó consecuentemente, a pesar de que los suyos y parte del pueblo lo tentaron para que asumiera la vía de la violencia.

En contra de esta determinación de la asamblea estaba la costumbre de bendecir ejércitos, el apoyo inveterado de la institución eclesiástica a la lucha armada, la defensa, con todos los medios disponibles, con todas las armas, de la “sociedad occidental y cristiana” de la amenaza del comunismo ateo, a la que se le instaba desde el poder estatuido.

Ahora bien, el camino escogido, realmente evangélico, era muy exigente porque entrañaba la labor ardua y sostenida de ayudar a que el pueblo se conscientizara de la situación y se organizara para que ese dinamismo alcanzado se pusiera al servicio de la justicia y de la paz. De ahí su compromiso por “alentar y favorecer todos los esfuerzos del pueblo por crear y desarrollar sus propias organizaciones de base, por la reivindicación y consolidación de sus derechos y por la búsqueda de una verdadera justicia” (nº27). En este texto los obispos se sitúan como compañeros de camino del pueblo, no para sustituirlo ni tutorearlo, sino para que se organice para que sus derechos se consoliden y se logre una verdadera justicia respecto de los hasta ahora opresores.

Esta sería la concreción más relevante de las responsabilidades de las que manifiestan que como pastores de la Iglesia no se pueden eximir, que desglosan pormenorizadamente y que, de un modo general consistirían en: “nos corresponde educar las conciencias, inspirar, estimular y ayudar a orientar todas las iniciativas que contribuyen a la formación del hombre. Nos corresponde también denunciar todo aquello que, al ir contra la justicia, destruye la paz” (nº20).

III FAMILIA

En este documento se subraya desde el comienzo, citando al Concilio, el enraizamiento de lo humano en Dios y por tanto la unidad de fondo entre la propuesta cristiana y la realización humana: "Esta misión de ser célula primera y vital de la sociedad, la familia la ha recibido directamente de Dios" (nº5). Por eso el tratamiento cristiano de la familia, aunque se remita a fuentes específicas, las de la revelación en la historia que culmina en Jesús de Nazaret, no es heterogéneo del que hacemos como seres culturales. Por el contrario, pretende iluminarlo, purificarlo y llevarlo a plenitud.

Por eso los esposos cristianos, que "son para sí mismos, para sus hijos y demás familiares, cooperadores de la gracia y testigos de la fe", son también aquellos por medio de los cuales los "que viven en el círculo familiar encontrarán más fácilmente el camino del sentido humano, de la salvación y de la santidad" (nº6). Como se ve, sentido humano y santidad son lo mismo, si entendemos el sentido humano desde el paradigma de humanidad que es Jesús.

Por eso, "La familia es la primera escuela de las virtudes sociales que necesitan todas las demás sociedades... Encuentran en la familia los hijos la primera experiencia de una sana sociedad humana... y se introducen poco a poco en la sociedad civil y en la Iglesia" (nº7). Así pues, en el plan de Dios la familia es tanto la célula germinal de la sociedad como la Iglesia doméstica.

La familia como escuela de personalización o, dicho de otro modo, de socialización personalizadora o, simplemente de humanización, se realiza al introducir a los hijos, ante todo con el ejemplo, en el amor a Dios y al prójimo, es decir en la condición actuada de hijos de aquellos de los que provenimos y fontalmente de Dios, y de hermanos de todos, especialmente de los necesitados:

"A los padres corresponde el preparar en el seno de la familia a sus hijos... para conocer el amor de Dios hacia todos los hombres, el enseñarles gradualmente, sobre todo con el ejemplo, a preocuparse de las necesidades del prójimo, tanto materiales como espirituales' (Conc. Vat. II, Decr. Apostolicam actuositatem, No.30); así la familia cumplirá su misión si 'promueve la justicia y demás obras buenas al servicio de todos los hermanos que padecen necesidad'" (id).

De los muchos aspectos concretos que propone el documento, queremos subrayar el del diálogo, tanto entre los esposos, como con los hijos: "Despertar

en los esposos la necesidad del diálogo conyugal que los lleve a una unidad profunda y a un espíritu de corresponsabilidad y colaboración” (n°17). “Facilitar el diálogo entre padres e hijos que ayude a superar en el seno de la familia el conflicto generacional y haga del hogar un lugar donde se realice el encuentro de las generaciones” (n°18). Es un aspecto especialmente significativo de lo que significa que la familia es la célula germinal de la sociedad, ya que han destacado que en toda la sociedad falta diálogo, colaboración y corresponsabilidad. También lo dirán respecto de la Iglesia.

Cumpliendo todo lo que destaca el documento, la familia será “una fuerza viva (...) al servicio de la construcción de la Iglesia, del desarrollo a realizar y de las necesarias transformaciones en nuestro continente” (n°21). Esta conclusión expresa una vez más la profunda unidad de todo lo que se propone la Conferencia.

IV EDUCACIÓN

Este mismo objetivo es el que se plantea de entrada, este documento: “Esta Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, que se ha propuesto comprometer a la Iglesia en el proceso de transformación de los pueblos latinoamericanos, fija muy especialmente su atención en la educación, como un factor básico y decisivo en el desarrollo del continente” (n°1).

Así como desde el inicio se habían desmarcado del desarrollismo y habían definido el desarrollo como desarrollo integral y ante todo desarrollo humano, así como habían caracterizado muy precisamente lo humano, así también ahora se desmarcan de una educación elitista y encaminada sólo a la promoción económica. Como alternativa proponen

“una visión de la educación, más conforme con el desarrollo integral que propugnamos para nuestro continente; la llamaríamos la ‘educación liberadora’; esto es, la que convierte al educando en sujeto de su propio desarrollo. La educación es efectivamente el medio clave para liberar a los pueblos de toda servidumbre y para hacerlos ascender ‘de condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas’, teniendo en cuenta que el hombre es el responsable y el ‘artífice principal de su éxito o de su fracaso’ (Enc. Populorum progressio, No.15)” (n°8).

Esto que dicen de la educación en general lo especifican de la educación de base, crucial para superar el subdesarrollo latinoamericano: “la cual aspira no sólo a alfabetizar, sino a capacitar al hombre para convertirlo en agente consciente de su desarrollo integral” (nº16).

Si el ser humano es el sujeto del desarrollo y el responsable del éxito o del fracaso humano, así también la educación tiene que tener al educando como sujeto responsable. No se trata de escalar lo más posible en los rangos económicos sino de llegar a asumir la tarea inacabable de constituirse en humano. Esta educación es liberadora, porque trata de ayudar a liberarse de todas las malformaciones de esta situación de pecado y de edificarse como alternativa superadora desde la conciencia de la dignidad, a la liberación de su libertad para dedicarla al servicio de la comunidad: “Para ello, la educación en todos sus niveles debe llegar a ser creadora, pues ha de anticipar el nuevo tipo de sociedad que buscamos en la personalización de las nuevas generaciones, profundizando la conciencia de su dignidad humana, favoreciendo su libre autodeterminación y promoviendo su sentido comunitario” (id). Insisten más concretamente: “el alumno tiende a su auto perfeccionamiento y por ello se le deben presentar los valores, para que él tome una actitud de aceptación personal frente a los mismos. La autoeducación, que debe ser sabiamente ordenada, es un requisito indispensable para lograr la verdadera comunidad de educandos” (nº13).

Una educación liberadora así entendida no puede ser individualista sino dialógica para ejercitar la comprensión mutua y la colaboración, incluso entre generaciones: “Debe ser abierta al diálogo, para enriquecerse con los valores que la juventud intuye y descubre como valederos para el futuro y así promover la comprensión de los jóvenes, entre sí y con los adultos” (id). Pero no sólo tienen que entenderse entre sí sino también tienen que entender la realidad abierta y en transformación en la que viven. Por eso la educación debe “capacitar a las nuevas generaciones para el cambio permanente y orgánico que implica el desarrollo”.

“Ésta es la educación liberadora que América Latina necesita para redimirse de las servidumbres injustas, y antes que nada, de nuestro propio egoísmo. ésta es la educación que reclama nuestro desarrollo integral” (id).

La base cristiana de lo que han dicho en educación, que es también la teoría, en el sentido de la comprensión y fundamentación cabal de todo el documento, es que toda verdadera liberación es anticipo de la plena redención alcanzada por Cristo y todo crecimiento en humanidad es un camino hacia la meta, que es que alcancemos la estatura del hombre perfecto que es Jesús de Nazaret:

“Como toda liberación es ya un anticipo de la plena redención de Cristo, la Iglesia de América Latina se siente particularmente solidaria con todo esfuerzo educativo tendiente a liberar a nuestros pueblos. Cristo pascual, ‘imagen del Dios invisible’, es la meta que el designio de Dios establece al desarrollo del hombre, para que ‘alcancemos todos la estatura del hombre perfecto’./ Por esto, todo ‘crecimiento en humanidad’ nos acerca a ‘reproducir la imagen del Hijo para que él sea el primogénito entre muchos hermanos’” (n°8).

Por eso, todo lo dicho no se restringe a la educación católica, en el sentido de temáticamente cristiana:

“La actitud de la Iglesia en el campo de la educación, no puede ser la de contraponer la escuela confesional a la no confesional, la escuela privada a la oficial, sino la de colaboración abierta y franca (...) ‘colaboración que exige el bien de la comunidad universal de los hombres’. Esta coordinación no constituye peligro para el carácter confesional de las escuelas católicas; antes bien es un deber post-conciliar de las mismas, según el nuevo concepto de presencia de la Iglesia en el mundo de hoy” (n°29).

Es la superación más rotunda en la letra y en el espíritu de la separación tajante que prescribía el Concilio Plenario Latinoamericano (1899), escrito por la curia vaticana. Para el concilio Vaticano II, cuya recepción latinoamericana es Medellín, el santo y seña es la encarnación solidaria en el mundo para salvarlo servicialmente, como Jesús de Nazaret: desde dentro y desde abajo.

Ejemplo de esta unidad e integración de lo humano y lo cristiano es lo que prescriben a las universidades católicas: “las universidades católicas deben instituir el diálogo de las disciplinas humanas entre sí, por una parte, y con el saber teológico por otra, en íntima comunión con las exigencias más profundas del hombre y de la sociedad, respetando el método propio de cada disciplina” (n°21). El diálogo de las disciplinas entre sí y con la teología tiene que basarse en las exigencias más profundas del ser humano y de la sociedad. Ahí confluye el cristianismo, cuando se basa en Jesús de Nazaret, y el humanismo, cuando es genuino.

V LA JUVENTUD

Nos vamos a fijar en dos aspectos. El primero es una concreción de una insistencia que atraviesa todo el documento. La insistencia en la personalización, en la necesidad de constituirnos en sujetos consistentes, con libertad liberada, para no ser arrastrados por las corrientes de opinión dominantes, sino imprimir en el mundo su impronta, no individualista, sino expresión de genuina humanidad:

“La necesidad de elaborar una pedagogía orgánica de la juventud, a través de la cual se estimulen en los jóvenes una sólida formación humana y cristiana y los esfuerzos por forjarse una auténtica personalidad. Personalidad que los capacite, por una parte, para asimilar con criterios lúcidos y verdadera libertad, todos los elementos positivos de las influencias que reciben a través de los distintos medios de comunicación social y que les permita, por otra, hacer frente al proceso de despersonalización y masificación que acecha de modo particular a la juventud. Pedagogía que eduque también en el sentido (valor y relatividad) de lo institucional” (nº 14).

Además de lo dicho en el documento anterior de la educación, en éste se habla de una pedagogía orgánica de la juventud que logre una sólida formación humana y cristiana. Ya hemos insistido que no se refiere a dos aspectos complementarios, ya que el cristianismo es la adquisición de la humanidad que tiene su cifra en Jesús de Nazaret. Esta formación tiene que ir encaminada a la adquisición de una sólida personalidad. No es un punto de partida ni un rasgo temperamental sino, en el mejor de los casos, un punto de llegada nunca logrado del todo y fuertemente contrastado porque, aunque vivimos en un tiempo de grandes bienes civilizatorios, la dirección dominante es deshumanizadora y opera con gran vehemencia, intentando seducir y subyugar. Destacan tres aspectos: el primero es asimilar no miméticamente, sino con criterios sólidos y con genuina libertad las influencias ambientales positivas, sobre todo, por los medios de comunicación, hoy diríamos todo el mundo virtual, y, haciéndolo así, desechar toda la basura que despersonaliza y masifica. Esto implica entender y vivir este proceso como buena nueva que torna fecunda la vida y no meramente como el cumplimiento de un deber. Desde ahí viene el esfuerzo por discernir lo institucional y darle todo su valor, aunque para que lo tenga positivo, haya que llevar a cabo reformas profundas en las instituciones.

El segundo aspecto es la condición de posibilidad del primero, ya que no habrá sujeto que motorice esta pedagogía tan aquilatada y exigente, si la institución eclesial no renueva su rostro, si no se rejuvenece, para que así pueda ayudar a que la juventud rejuvenezca al mundo. Piden tres aspectos en concreto:

"a) Que se presente cada vez más nítido en Latinoamérica el rostro de una Iglesia auténticamente pobre, misionera y pascual, desligada de todo poder temporal y audazmente comprometida en la liberación de todo el hombre y de todos los hombres;/ b) Que la predicación, los escritos pastorales y, en general, el lenguaje de la Iglesia sean simples y actuales, teniendo en cuenta la vida real de los hombres de nuestro tiempo;/ c) Que se viva en la Iglesia, en todos los niveles, un sentido de la autoridad, con carácter de servicio, exento de autoritarismo" (n°15).

El primero es la formulación de la conversión de fondo que la Conferencia pide a la Iglesia, es decir, que los obispos se piden a sí mismos y al resto de la institución eclesiástica y de todos los cristianos. Una Iglesia pobre es una Iglesia desligada de todo poder temporal. Ésa es una Iglesia pascual, que va a sufrir persecuciones del orden establecido y que va a experimentar la fuerza del Resucitado. Una Iglesia así está en condiciones de ser misionera, es decir de comprometerse con la liberación de todo el ser humano y de todos los seres humanos.

Esta Iglesia tiene autoridad para emprender con los jóvenes esa pedagogía personalizadora; pero además tiene el deseo profundo de llevarlo a cabo y desde esa situación de despojo voluntario de cualquier aspiración al poder y desde esta situación encarnada, su lenguaje será el de su vida, el de la vida: un lenguaje actual y verdadero, no el lenguaje esotérico de la ley y el culto sacralizados. Es claro que personas así no van a ejercer la autoridad como mando sino como servicio horizontal y eficaz.

En el proceso necesario de transformación del continente, esa genuina personalización de todos y particularmente de la juventud es un elemento imprescindible y esa necesaria, dolorosa y, más en el fondo, gozosa transformación de la Iglesia y, sobre todo, de la institución eclesiástica es un elemento infaltable.

VI PASTORAL POPULAR

El criterio último para juzgarla sería el siguiente: "Pertenece, pues, al acto de la fe, bajo el impulso del Espíritu Santo, aquel dinamismo interior por el que tiende constantemente a perfeccionar el momento de apropiación salvífica convirtiéndolo en acto de donación y entrega absoluta de sí" (n°7). Estamos de acuerdo en que la fe, como relación personal y personalizadora, es un dinamismo interno que implica la apropiación de la salvación que Dios nos otorga a través de Jesús, y que se expresa como donación de sí. Por eso, cuando el encuentro de Jesús con alguien era fecundo, él despedía la persona diciéndola:

“tu fe te ha salvado”. Él era el que provocaba esa fe, pero es cierto que esa fe, aceptada y correspondida, salvaba. La fe implica, pues, la recepción personalizada de la relación de Dios y de Jesús, que se convierte en un dinamismo interno que lleva a la donación de sí, a Dios y al prójimo, correspondiendo a la donación de Dios y de Jesús.

La pregunta es, entonces, hasta qué punto la religiosidad popular contiene esta fe. Ante todo asientan: “La expresión de la religiosidad popular es fruto de una evangelización realizada desde el tiempo de la Conquista” (nº 2). Si es el fruto de la evangelización de la Colonia, significa que esa evangelización ha sido recibida, que el pueblo se ha apropiado de ella, que se ha convertido en él en un dinamismo interior. ¿Cómo se expresa esa evangelización recibida?: “Se advierte en la expresión de la religiosidad popular una enorme reserva de virtudes auténticamente cristianas, especialmente en orden a la caridad” (id). Si en el pueblo cristiano hay caridad, hay donación y entrega de sí, entrega, específicamente, del amor que Dios pone en nuestros corazones.

Al lado de esta riqueza, los obispos advierten muchas deficiencias y es bueno que las anoten para que se vayan superando; pero también es cierto que la caridad cubre la multitud de pecados, no en el sentido de que los tapa, sino que los desborda. ¿Observan esa misma caridad en la institución eclesial?

Los obispos anotan que en el proceso de modernización se da un proceso de creciente individuación, que no equivale sin más a personalización, porque se puede decantar como individualismo. Por eso piden que la pastoral con el pueblo acentúe la dimensión personalizante, dándole una dirección solidaria, comunitaria:

“Promueva constantemente una re-conversión y una educación de nuestro pueblo en la fe a niveles cada vez más profundos y maduros, siguiendo el criterio de una pastoral dinámica, que en consonancia con la naturaleza de la fe, impulse al pueblo creyente hacia la doble dimensión personalizante y comunitaria” (nº8).

La evangelización de la colonia y la posterior de la república han reflejado la reacción polar, no superadora, de Trento, respecto de la reforma evangélica. Por eso al pueblo latinoamericano no se entregaron los evangelios, porque tampoco los poseían los curas. Por eso piden que todo se impregne de la palabra evangélica:

“Que se impregnen las manifestaciones populares, como romerías, peregrinaciones, devociones diversas, de la palabra evangélica. Que se revisen muchas de las devociones a los santos para que no sean tomados sólo como intercesores sino también como modelos de vida de imitación de Cristo” (nº12).

Queremos anotar que esta decisión de Medellín fue una de las más fecundas ya que precisamente en el cristianismo que salió de él, sobre todo en las comunidades cristianas de base y las de solidaridad, es donde se ha contemplado la Biblia y, cada vez más, los evangelios, historizando la religión del pueblo y haciéndonos explícitamente cristianos, seguidores conscientes de Jesús de Nazaret, intentando hacer en nuestro tiempo el equivalente de lo que él hizo en el suyo.

Lo polar de lo individual es lo masivo no personalizado. Por eso, para superar ambos peligros, los obispos insisten en la formación de comunidades cristianas, como embrión de una Iglesia comunitaria, expresión actual de la comunidad de Jesús de Nazaret:

“La comunidad se formará en la medida en que sus miembros tengan un sentido de pertenencia (de “nosotros”) que los lleve a ser solidarios en una misión común, y logren una participación activa, consciente y fructuosa en la vida litúrgica y en la convivencia comunitaria. Para ello es menester hacerlos vivir como comunidad, inculcándoles un objetivo común: el de alcanzar la salvación mediante la vivencia de la fe y del amor” (n°13).

Para los obispos la comunidad se forma al irse haciendo cristianos juntos y al vivir conjuntamente la misión. Por eso no es fruto de ingeniería social sino un proceso arduo: “La pastoral popular deberá tender a una exigencia cada vez mayor para lograr una personalización y vida comunitaria, de modo pedagógico, respetando las etapas diversas en el caminar hacia Dios” (n°15).

La dificultad del proceso proviene de que la comunidad cristiana no es una versión de la comunitariedad tradicional, sino que fue el fruto de la personalización que se logra al escuchar juntos personalizadamente la Palabra de Dios, sobre todo los evangelios, y al dar respuesta personalizada y mancomunadamente. Por esos años estaba en pleno auge el proceso de formación de los barrios como consecuencia de las migraciones de los campesinos a las ciudades. Los pobladores dejaban atrás una comunitariedad que no les permitía desarrollarse como personas y por eso se entendían a sí mismos como individuos que aspiraban a una existencia convivencial. En ese ambiente de individuos abiertos en principio a los demás, la constitución de verdaderos *nosotros* en las comunidades cristianas constituye una auténtica novedad histórica y germen de comunitariedad, incluso en las familias, que no lo eran en principio.

Una vez más comprobamos el carácter altamente humanizador del cristianismo evangélico liberador.

VII PASTORAL DE LAS ÉLITES

La orientación pastoral con estos grupos se basa en los mismos criterios de los demás documentos, enfatizando el grado de actualidad y de personalización porque en esos tiempos de transición a la modernidad mundializada, los grupos dirigentes, por su enorme influencia, predominantemente negativa, necesitan asumir estas características más profundamente que los demás y, sin embargo, les resulta más difícil por la presión del ambiente a que dediquen sus talentos y su posición a defender sus privilegios y/o a empeñarse en un desarrollo meramente económico para su exclusivo beneficio: “En todos estos ambientes, la evangelización debe orientarse hacia la formación de una fe personal, adulta, interiormente formada, operante y constantemente confrontada con los desafíos de la vida actual en esta fase de transición” (nº 13). Como se ve, la pastoral de élites es especialmente exigente, tanto por el grado de personalización que tiene que alcanzar, venciendo la tendencia de las personas y del ambiente de degradar la personalización a individuación egoísta, a individualismo insolidario, como por la tentación que inducen en los agentes pastorales de plegarse a esa tendencia, a cambio de ventajas materiales. Por eso concluyen que esa evangelización “necesita, como soporte, de una Iglesia-signo”.

La insistencia desde el comienzo en que la evangelización que nos pide Dios debe estar modulada por el discernimiento acucioso de los signos de los tiempos es más perentoria en la evangelización de las élites porque ellas tienden a degradar esos signos a auscultar las oportunidades de copar el espacio público y poner sus condiciones para ganar más dinero, ofertando bienes y servicios, muchas veces no necesarios ni convenientes ni a precios justos: “Esta evangelización debe estar en relación con los ‘signos de los tiempos’. No puede ser atemporal ni ahistórica. En efecto, los ‘signos de los tiempos’, que en nuestro continente se expresan sobre todo en el orden social, constituyen un ‘lugar teológico’ e interpelaciones de Dios” (nº 13).

Un criterio para justipreciar los signos de los tiempos desde la perspectiva evangélica lo constituyen “los valores de justicia y fraternidad, contenidos en las aspiraciones de nuestros pueblos”. Estos criterios, que son plenamente humanos, desde la humanidad que tiene su cifra en Jesús de Nazaret, son valores que encierran definitividad, por eso los obispos insisten que hay que explicarlos “en una perspectiva escatológica”. No podemos asumirlos como los que propone una corriente sociopolítica sino, los proponga quien los proponga, como lo que son, si se los vive con obras y en verdad, como actitudes y actuaciones que saltan hasta la vida eterna.

Por eso esta evangelización no puede ser doctrinaria, principista, sino fundamentalmente práxica, en el mismo seno del compromiso histórico: “Por otra parte, esta evangelización se debe realizar a través del testimonio personal y comunitario que se expresará, de manera especial, en el contexto del mismo compromiso temporal” (n°13). Por eso hemos insistido que es una pastoral especialmente exigente.

Tenemos que decir con dolor que, aunque esta pastoral nunca ha estado ausente del todo, tal vez sea lo menos llevado a la práctica del documento de Medellín. En vez de ese soporte de una Iglesia-signo, las élites se han encontrado, sobre todo, a agentes pastorales que los han confirmado en su postura, a cambio de algunas exigencias puntuales, sobre todo en la vida sexual, que no son de ningún modo las pedidas por el documento y a cambio, sobre todo, de beneficiarlos a ellos y de asociarlos a su grupo de referencia. Muy triste.

VIII CATEQUESIS

Ante todo, asientan la necesidad de una profunda renovación, para ponerse a la altura de las transformaciones de la región. “Fallar en esto –dicen- sería traicionar, a un mismo tiempo, a Dios que le ha confiado su Mensaje y al hombre que lo necesita para salvarse” (n°1). Entienden tan integralmente esa renovación que, al explanar sus criterios, profundizan de un modo decisivo la criteriología de fondo de todo el documento.

El criterio de fondo es la encarnación del Hijo de Dios en la humanidad para salvarla desde dentro, como salvación plenamente humana. Ella es la base de la unidad entre el plan de Dios realizado en Jesús y la historia humana, movida por su Espíritu, entre la hominización cualitativa y la cristificación de lo creado:

“Al presentar su Mensaje renovado, la catequesis debe manifestar la unidad del plan de Dios./ Sin caer en confusiones o en identificaciones simplistas, se debe manifestar siempre la unidad profunda que existe entre el proyecto salvífico de Dios, realizado en Cristo, y las aspiraciones del hombre; entre la historia de la salvación y la historia humana; entre la Iglesia, Pueblo de Dios, y las comunidades temporales; entre la acción reveladora de Dios y la experiencia del hombre; entre los dones y carismas sobrenaturales y los valores humanos” (n°4).

Por eso la catequesis no es una enseñanza esotérica la margen de la experiencia humana sino una preparación para el cumplimiento definitivo de la vocación humana: “Excluyendo así toda dicotomía o dualismo en el cristiano, la catequesis prepara la realización progresiva del Pueblo de Dios hacia su cumplimiento escatológico” (id).

La revelación de la encarnación como culminación de la historia de Dios con los seres humanos, se hace a través de la narración de esos acontecimientos; pero esa narración no podrá ser apreciada en su exacta medida, si hoy no formamos parte solidariamente de esa misma historia:

“La toma de conciencia del mensaje cristiano se hace profundizando cada vez más en la comprensión auténtica de la verdad revelada. Pero esa toma progresiva de conciencia crece al ritmo de la emergencia de las experiencias humanas, individuales y colectivas. Por eso, la fidelidad de la Iglesia a la revelación tiene que ser y es dinámica” (nº5).

La encarnación sigue dando de sí; por eso la catequesis tiene que dar cuenta del modo como actúa en la vida del ser humano actual:

“De acuerdo con esta teología de la revelación, la catequesis actual debe asumir totalmente las angustias y esperanzas del hombre de hoy, a fin de ofrecerle las posibilidades de una liberación plena, las riquezas de una salvación integral en Cristo, el Señor. Por ello debe ser fiel a la transmisión del Mensaje bíblico, no solamente en su contenido intelectual, sino también en su realidad vital encarnada en los hechos de la vida del hombre de hoy” (nº6).

“Se impone un trabajo permanente para que se haga perceptible cómo el Mensaje de Salvación, contenido en la Escritura, la liturgia, el Magisterio y el testimonio, es hoy palabra de vida. No basta, pues, repetir o explicar el Mensaje, sino que hay que expresar incesantemente, de nuevas maneras, el ‘Evangelio’ en relación con las formas de existencia del hombre, teniendo en cuenta los ambientes humanos, éticos y culturales y *guardando siempre la fidelidad a la Palabra revelada*” (nº15).

El seguimiento de Jesús, como desemboque de toda la experiencia del pueblo de Dios, consiste en hacer hoy lo equivalente de lo que él hizo en su época, para lo cual hay que conocer esas experiencias del pueblo de Dios y el modo de habérselas Jesús con su situación, pero no menos nuestra situación histórica. De

este modo con la luz y la fuerza del Espíritu, podremos obrar en nuestra situación lo equivalente de lo que él hizo en la suya:

“Las situaciones históricas y las aspiraciones auténticamente humanas forman parte indispensable del contenido de la catequesis; deben ser interpretadas seriamente, dentro de su contexto actual, a la luz de las experiencias vivenciales del Pueblo de Israel, de Cristo, y de la comunidad eclesial, en la cual el Espíritu de Cristo resucitado vive y opera continuamente” (id).

Por eso, la conclusión: “Guardar fidelidad al Mensaje revelado, encarnado en los hechos actuales” (nº16 c).

Así a la vez que la catequesis ayuda “a la evolución integral del hombre”, hace que “sea fiel al Evangelio” (nº7) y lleve “a un compromiso personal con Cristo” (nº9). En esto consiste la profunda unidad entre el cristianismo y la humanización humana. Desde esa unidad pueden concluir: “Orientar y promover a través de la catequesis la evolución integral del hombre y los cambios sociales” (nº16 d).

Hablando de contenido, el contenido de la catequesis es el amor (nº11), el de Dios que motoriza todo lo dicho, y nuestro amor como respuesta propiciada por su Espíritu. Por eso la importancia de que la catequesis desemboque en comunidades:

“Para los cristianos tiene una importancia particular la forma comunitaria de vida, como testimonio de amor y de unidad./ No puede, por tanto, la catequesis limitarse a las dimensiones individuales de la vida. Las comunidades cristianas de base, abiertas al mundo e insertadas en él, tienen que ser el fruto de la evangelización, así como el signo que confirma con hechos el Mensaje de Salvación” (nº10).

Ya nos referimos a la importancia decisiva en nuestra región de la constitución de comunidades, obviamente no corporativas sino horizontales, directas y abiertas, y, para nosotros, evangélicas: inspiradas en la humanidad trascendente de Jesús de Nazaret.

IX LITURGIA

Partiendo de “la exigencia que plantea la fe de comprometerse con las realidades humanas” (nº6 f), que es el quicio de toda la Conferencia, el documento lo aplica a la liturgia dando la razón de por qué es así: “En la hora presente de nuestra América Latina, como en todos los tiempos, la celebración litúrgica corona y comporta un compromiso con la realidad humana, con el desarrollo y con la promoción, precisamente porque toda la creación está insertada en el designio salvador que abarca la totalidad del hombre” (nº4).

La liturgia es la celebración del designio salvador de Dios realizado por Jesucristo y en ella está implicada simbólicamente toda la creación. Por tanto, esta celebración es vacía si no comporta un compromiso con el desarrollo humano, ya que sólo lo corona simbólicamente, si está inserta en el esfuerzo por la promoción humana de quienes la llevan a cabo.

Esto mismo lo expresa refiriéndose al móvil que tiene que empapar a la liturgia y que la desborda: “el gesto litúrgico no es auténtico si no implica un compromiso de caridad” (nº3).

Ahora bien, la liturgia no es meramente atestatoria del estado actual de una sociedad y de la comunidad que la celebra. Por el contrario, precisamente porque está animada por la caridad, la interpela desde el designio de Dios realizado en Jesús, que es el misterio que la liturgia, de un modo u otro, celebra: “No obstante, la liturgia, que interpela al hombre, no puede reducirse a la mera expresión de una realidad humana, frecuentemente unilateral o marcada por el pecado, sino que la juzga, conduciéndola a su pleno sentido cristiano” (nº7).

X MOVIMIENTOS DE LAICOS

Definen la vocación cristiana laical por el compromiso con el mundo y entienden este compromiso como solidaridad:

“Lo típicamente laical está constituido, en efecto, por el compromiso en el mundo, entendido éste como marco de solidaridades humanas, como trama de acontecimientos y hechos significativos, en una palabra, como historia./ Ahora bien, comprometerse es ratificar activamente la solidaridad en que todo hombre se halla inmerso, asumiendo tareas de promoción humana en la línea de un determinado proyecto social (nº9).

La concreción de esta solidaridad en esa hora latinoamericana abarca el compromiso con la liberación de la injusticia y opresión que configura una situación de pecado y con un desarrollo que sea realmente humanizador: “El compromiso así entendido, debe estar marcado en América Latina por las circunstancias peculiares de su momento histórico presente, por un signo de liberación, de humanización y de desarrollo” (id). “Esta compleja realidad sitúa históricamente a los laicos latinoamericanos ante el desafío de un compromiso liberador y humanizante” (nº2).

Como en otros lugares del documento, se explicita que esto requiere “una pedagogía basada en el discernimiento de los signos de los tiempos en la trama de acontecimientos” (nº13).

En este compromiso solidario lo que ilumina y mueve es la fe que obra por medio de la caridad que logra que la dignidad, la unión fraterna y la libertad se vivan, en medio de inevitables ambigüedades, como ejercicio de la vida definitiva:

“Por mediación de la conciencia, la fe que opera por la caridad, está presente en el compromiso temporal del laico como motivación, iluminación y perspectiva escatológica que da su sentido integral a los valores de dignidad humana, unión fraterna y libertad, que volveremos a encontrar limpios de toda mancha, iluminados y transfigurados en el Día del Señor” (nº10).

El testimonio cristiano consiste en el testimonio que comporta una vida así vivida. Evangelizar no es sino explicitar el por qué y el sentido de ese testimonio. Esto es nada menos que contribuir a la santificación del mundo, como fermento:

“al ser asumido este compromiso en el dinamismo de la fe y de la caridad, adquiere en sí mismo un valor que coincide con el testimonio cristiano. La evangelización del laico, en esta perspectiva, no es más que la explicitación o la proclamación del sentido trascendente en este testimonio. Viviendo ‘en las ocupaciones del mundo y en las condiciones ordinarias de la vida familiar y social, con las que su existencia está como entretejida’, los laicos están llamados por Dios allí ‘para que, desempeñando su propia profesión, guiados por el espíritu evangélico, contribuyan a la santificación del mundo como desde dentro, a modo de fermento’” (nº11).

Ésta es la espiritualidad laical, y la alimentación cristiana de la oración y la liturgia han de realizarse de tal forma que robustezcan ese testimonio. Eso no significa que sean meramente utilitarias, sino que la relación con el Dios de Jesús y con el propio Jesús, que vivió como ellos la mayor parte de su vida en esos oficios “mundanos”, da la perspectiva adecuada y la fuerza para vivirlos así:

“Promuévase una genuina espiritualidad de los laicos a partir de su propia experiencia de compromiso en el mundo, ayudándoles a entregarse a Dios en el servicio de los hombres y enseñándoles a descubrir el sentido de la oración y de la liturgia como expresión y alimento de esa doble recíproca entrega. ‘Siguiendo el ejemplo de Cristo, quien ejerció el artesanado, alégrense los cristianos de poder ejercer todas sus actividades temporales haciendo una síntesis vital del esfuerzo humano, familiar, profesional, científico o técnico, con los valores religiosos, bajo cuya altísima jerarquía todo coopera a la gloria de Dios’” (nº17).

Como en otros documentos, se insiste en que este testimonio es más transparente si se lleva a cabo a través de comunidades, ya que es más congruente que se promueva la fraternidad social a través de comunidades:

“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, a las que Cristo ha prometido especialmente su presencia aglutinante. De este modo los laicos cumplirán más cabalmente con su misión de hacer que la Iglesia ‘acontezca’ en el mundo, en la tarea humana y en la historia” (nº12).

Es obvio, pero no resulta superfluo, decir que los laicos gozan de autonomía para ejercer su misión cristiana:

“Por demás está decir que el laico goza de autonomía y responsabilidad propias en la opción de su compromiso temporal (...) ‘como lo dice el llamamiento final de la *Populorum progressio*, ‘a los seglares corresponde, con su libre iniciativa y sin esperar pasivamente consignas y directrices, penetrar de espíritu cristiano la mentalidad y las costumbres, las leyes y las estructuras de la comunidad en que viven’” (nº9).

XI SACERDOTES

En consonancia con todo el documento y con el Concilio y en contraste con las religiones neolíticas, el sacerdote no es un segregado sino que está en el mundo y al servicio de los seres humanos, no al servicio del altar¹²: “La consagración sacramental del orden sitúa al sacerdote en el mundo para el servicio de los hombres (...) implica también un contacto inteligente y constante con la realidad, de tal modo que su consagración resulte una manera especial de presencia en el mundo, más bien que una segregación de él” (17).

Como en los demás documentos señala que “el mundo latinoamericano se encuentra empeñado en un gigantesco esfuerzo por acelerar el proceso de desarrollo en el continente” (nº18). Por eso su presencia en el mundo no consiste en ser actor directo en la economía, en la técnica o en la política sino que “para promover el desarrollo integral del hombre formará a los laicos y los animará a participar activamente con conciencia cristiana en la técnica y elaboración del progreso” (19).

Por eso tiene que cultivar esa vivencia humana ya que el desarrollo que promueve la Conferencia, incluyendo la técnica, es, sobre todo un desarrollo humano:

“es necesaria una mayor adaptación a todo el progreso humano; la misión del presbítero, en efecto, exige una cultura encarnada y dinámica, constantemente actualizada y profundizada, que no se reduzca a un mero cultivo intelectual, sino que abarque todo el sentido de la “humanitas”, enriquecida con sus valores vividos sacerdotalmente” (nº26).

Ahora bien, esa humanidad tiene que ser la que tiene su cifra en Jesús de Nazaret: “La espiritualidad sacerdotal ha de ser una vivencia personal, intrínsecamente vinculada con su acción ministerial” (nº20). Porque “un sacerdote cuya vida no fuere testimonio de este espíritu de fe, jamás podrá ser reconocido como digno ministro de Cristo, el Señor” (id).

Una anotación fundamental, que desgraciadamente no ha sido suficientemente atendida, referida tanto a obispos como a presbíteros, es que “encontraremos en el Evangelio la imagen más nítida de Cristo, el Señor” (nº28). Es una

12. Antes del concilio el predicador en la misa mayor dominical se refería así a los celebrantes: “veneerables ministros del altar”. Es que el cristianismo, en contra de sus orígenes, se había asimilado a las religiones neolíticas, caracterizadas por la tríada: templos-sacerdotes-sacrificios

anotación decisiva porque, si la encarnación de los cristianos y en particular de los presbíteros tiene sentido para contagiar la humanidad de Jesús, ésta sólo se explicita en los santos evangelios. Desde ellos es que tienen que dar su contribución a discernir los signos de los tiempos, eje trasversal de todo el documento: “Reflexionaremos juntos apoyándonos en el don de Dios para discernir los signos de los tiempos” (id).

Lo que más debe internalizar de Jesús el presbítero, como ministro suyo, es la caridad que encarnó el Buen Pastor: “La caridad pastoral infundida por el sacramento del orden debe impulsar hoy a los sacerdotes a trabajar más que nunca por la unidad de los hombres, hasta dar la vida por ellos, como lo hiciera el Buen Pastor (n°21). En este ejercicio asiduo del amor, unido fraternamente a la comunidad, encontrará equilibrio dinámico su persona y sentido su celibato: “En el ejercicio de esta caridad que une al sacerdote íntimamente con la comunidad, se encontrará el equilibrio de la personalidad humana, hecha para el amor, y se redescubrirán las grandes riquezas contenidas en el carisma del celibato en toda su visión cristológica, eclesiológica, escatológica y pastoral” (n°21).

XII RELIGIOSOS

El encuadre general, como el de los demás documentos, es que “la Iglesia de América Latina quiere encarnarse en nuestras concretas realidades de hoy,”(n°7). Esto, que es una exigencia para todos los cristianos, se dice de modo más pormenorizado de los religiosos(as):

“por una parte, el religioso ha de encarnarse en el mundo real y hoy con mayor audacia que en otros tiempos: no puede considerarse ajeno a los problemas sociales, al sentido democrático, a la mentalidad pluralista, de los hombres que viven a su alrededor. Y así, las circunstancias concretas de América Latina (naciones en vía de desarrollo, escasez de sacerdotes) exigen de los religiosos una especial disponibilidad, según el propio carisma, para insertarse en las líneas de una pastoral efectiva” (n° 3).

Lo característico de la encarnación de los religiosos(as) es que, como la de Jesús, es una encarnación por abajo, es decir, entre los pobres y como pobres de espíritu: “los religiosos, por su estado, dan preclaro y eximio testimonio de que el mundo no puede ser transfigurado ni ofrecido a Dios sin el espíritu de las Bienaventuranzas” (n°3).

Ahora bien, como este espíritu está en contradicción con el orden establecido, para adquirirlo y conservarlo es imprescindible el trato íntimo con Dios y la caridad que de él dimana: “Para que este testimonio sea auténtico, se requiere, tanto en la vida activa como en la contemplativa, un íntimo trato con Dios a través de la oración personal y una profundización en el sentido de la caridad cuya mejor expresión es la celebración eucarística” (nº5).

Esta caridad ha de impregnar también la vida comunitaria y la debe tornar abierta al medio que la rodea y se debe expresar en el cultivo de los valores humanos, y de ella derivará también la disponibilidad para estar siempre al servicio: “la vida comunitaria debe abrirse hacia el ambiente humano que la rodea para irradiar la caridad y abarcar todos los valores humanos./ La verdadera caridad tiene como efecto la flexibilidad de espíritu para adaptarse a toda clase de circunstancias. El religioso ha de tener una perfecta disponibilidad para seguir el ritmo de la Iglesia y del mundo actual” (nº8).

El cultivo de esta caridad se da en el seguimiento de Jesús guiados por su Espíritu: “La caridad con que amamos a Dios y al prójimo es la única santidad que cultivan todos los que, guiados por el Espíritu Santo, siguen a Cristo en cualquier estado de vida y profesión a la que han sido llamados” (nº1).

Por eso la formación ha de tender a capacitar a los religiosos(as) a realizar esas opciones desde una vivencia honda de los valores del Evangelio: “una educación personalizadora que los lleve a realizarse a través de graduales opciones personales que tengan como meta la vivencia auténtica de los valores evangélicos” (nº9). Insisten en “una seria formación espiritual, teológica, profunda y continuada, armonizada con el cultivo y aprecio de los valores humanos” (nº13a). Esto es así porque, como han insistido una y otra vez, Jesús es el paradigma de humanidad.

Así como la formación ha de propiciar opciones progresivas en el seguimiento de Jesús, como un componente de él, ha de proporcionar experiencias vivenciales en el pueblo en las que madure la encarnación kenótica: “Revisar sinceramente la formación social que se da a los religiosos, concediendo especial importancia a las experiencias vitales, con miras a la adquisición de una mentalidad social”. “Atender, educar, evangelizar y promover sobre todo a las clases sociales marginadas” (nº13 d y e). Esto es así porque “consideramos que la colaboración del religioso en el desarrollo es algo vital e inherente a su propia vocación” (nº12). Pero de tal manera que sea un desarrollo evangélico. Por eso los religiosos tienen que llegar a “considerar que el desarrollo se conecta necesariamente con dimensiones de justicia y caridad” (nº13 c).

XIII FORMACIÓN DEL CLERO

El punto de partida para la formación es tener claro cuál es su objetivo: no se forman para ser funcionarios de una institución sacralizada sino para servir al pueblo desde el paradigma de Jesús de Nazaret; pero como inicialmente no están en capacidad de servir, tienen que aprender a hacerlo, tanto estando en la escuela de Jesús como recibiendo de ese mismo pueblo:

“El sacerdote, como Cristo, está puesto al servicio del pueblo. Esto pide de él, aceptar sin limitaciones las exigencias y las consecuencias del servicio a los hermanos y, en primer lugar, la de saber asumir las realidades y ‘el sentido del pueblo’ en sus situaciones y en sus mentalidades. Con espíritu de humildad y de pobreza, antes de enseñar debe aprender, haciéndose todo a todos para llevarlos a Cristo” (n°13).

Para poder asumir las realidades concretas tiene que aprender a reflexionar sobre ellas y a discernir los signos de los tiempos: “Procúrese en el seminario una reflexión continua sobre la realidad que vivimos, a fin de que se sepan interpretar los signos de los tiempos, y se creen actitudes y mentalidad pastorales adecuadas” (n°26)

Para entender la realidad se requiere la ayuda del laicado y para interpretar los signos de los tiempos es imprescindible conocer desde dentro, es decir, entregándose a él, el plan de salvación que culmina en Jesús de Nazaret:

“Se pide al sacerdote de hoy saber interpretar habitualmente a la luz de la fe, las situaciones y exigencias de la comunidad. Dicha tarea profética exige, por una parte, la capacidad de comprender, con la ayuda del laicado, la realidad humana y, por otra, como carisma específico del sacerdote en unión con el obispo, saber juzgar aquellas realidades en relación con el plan de salvación” (n°10).

Como es muy fuerte la tentación de asumirse como dueño de la parroquia y pensar y decidir desde sí mismo, los obispos juzgan que “parece necesario desarrollar una fuerte pasión por la verdad y una disposición habitual para defenderse de la unilateralidad por medio de una búsqueda y verificación comunitaria” (n°10)

Esto requiere que la formación no sea individualista sino personalizada a través de relaciones desde la genuinidad de cada uno, que desemboquen en ver-

daderas comunidades: “una formación más personalizante a base de equipos y pequeñas comunidades” (nº6)

Para que de párrocos no se muevan por filias y fobias, para poner orden interior que vaya en la dirección de la unificación personal, guiada por fines trascendentes y no por la entrega a la pasión dominante, “la disciplina es indispensable, no solamente por el buen orden, sino sobre todo para la formación de la personalidad. Para ello es necesario que la disciplina sea objeto de una adhesión interior, lo cual sólo es posible si los jóvenes perciben su valor y si tiene por objeto metas esenciales” (nº15).

Esta orientación no debe restringirse al seminario, sino que debe ser el clima de toda la pastoral juvenil: “una pastoral juvenil que, para ser plenamente auténtica, debe llevar a los jóvenes, por medio de una maduración personal y comunitaria, a asumir un compromiso concreto ante la comunidad eclesial en alguno de los llamados estilos de vida” (nº25).

XIV POBREZA DE LA IGLESIA

Desde la Introducción vienen insistiendo que el egoísmo que provoca estructuras injustas, que sumen a muchos en la miseria, es una condición de vida menos humana. Por eso al comenzar a tratar de la pobreza de la Iglesia comienzan en esta constatación que apela a su responsabilidad: “El Episcopado Latinoamericano no puede quedar indiferente ante las tremendas injusticias sociales existentes en América Latina, que mantienen a la mayoría de nuestros pueblos en una dolorosa pobreza cercana en muchísimos casos a la inhumana miseria” (nº 1).

Vuelven a insistir en que la pobreza en sí es un mal, fruto, casi siempre, del pecado de los injustos: “La pobreza como carencia de los bienes de este mundo es, en cuanto tal, un mal. Los profetas la denuncian como contraria a la voluntad del Señor y las más de las veces como el fruto de la injusticia y el pecado de los hombres” (nº 4 a).

En los documentos de Justicia y de Paz insistieron en que el desarrollo humano entraña la superación de la pobreza, aunque va mucho más allá de ese objetivo. Ahora, tomando, como en los demás documentos el paradigma de Jesús, se proponen, como un signo luminoso de esta solidaridad con los pobres que entraña este proceso de desarrollo, la encarnación en el mundo de los pobres y, más generalmente, el que la institución eclesiástica tome la figura de pobre para colaborar con ellos desde abajo: “Cristo nuestro Salvador, no sólo amó a los pobres, sino que ‘siendo rico se hizo pobre’, vivió en la pobreza, centró

su misión en el anuncio a los pobres de su liberación y fundó su Iglesia como signo de esa pobreza entre los hombres”. “La Iglesia de América Latina, dadas las condiciones de pobreza y de subdesarrollo del continente, experimenta la urgencia de traducir ese espíritu de pobreza en gestos, actitudes y normas que la hagan un signo más lúcido y auténtico de su Señor. La pobreza de tantos hermanos clama justicia, solidaridad, testimonio, compromiso, esfuerzo y superación para el cumplimiento pleno de la misión salvífica encomendada por Cristo”. “La pobreza de la Iglesia y de sus miembros en América Latina debe ser signo y compromiso. Signo de valor inestimable del pobre a los ojos de Dios; compromiso de solidaridad con los que sufren” (nº 7).

Como se ve, esta propuesta tan concreta es la expresión más cabal de la radicalidad con la que aceptan el paradigma de Jesús, ya que sólo desde él tiene sentido. Es lo más contradictorio de la dirección dominante de esta figura histórica y por eso podemos calificarla con toda verdad de mística, ya que sólo desde la identificación con la figura de Jesús tiene sentido y valor y puede ser vivida con alegría y fecundamente. “Por todo eso queremos que la Iglesia de América Latina sea evangelizadora de los pobres y solidaria con ellos, testigo del valor de los bienes del Reino y humilde servidora de todos los hombres de nuestros pueblos. Sus pastores y demás miembros del Pueblo de Dios han de dar a su vida y sus palabras, a sus actitudes y su acción, la coherencia necesaria con las exigencias evangélicas y las necesidades de los hombres latinoamericanos” (nº 8). Queremos decir que los modernos Padres de la Iglesia Latinoamericana¹³, esa pléyade de grandes obispos que Dios regaló a su Iglesia y a la sociedad latinoamericana, y tantos otros con el mismo espíritu, sí siguieron esta dirección vital, que caracterizó a una minoría muy coherente y significativa, la que dio el tono a nuestra Iglesia durante varias décadas. Y que ello supuso el establecimiento de una verdadera alianza entre la Iglesia y nuestros pueblos.

XV PASTORAL DE CONJUNTO

La pastoral de conjunto no se decreta por una necesidad organizativa: no es una expresión corporativa; es, por el contrario, la expresión más visible de la comunión católica, ya que, por el llamamiento de la Palabra y por la gracia de los sacramentos, todos somos constituidos en hijos de Dios y en hermanos en Cris-

13. Comblin: “Saudades da América Latina”. En *A esperança dos pobres vive*. Paulus. São Paulo 2003, 719-732. Id.: “Los obispos de Medellín”. En 10 palabras sobre la Iglesia en América Latina. EVD 2003, 41-77

to y llamados a compartir la misión de dar testimonio de esta fraternidad y así propagarla: “la Iglesia es ante todo un misterio de comunión católica, pues en el seno de su comunidad visible, por el llamamiento de la Palabra de Dios y por la gracia de sus sacramentos, particularmente de la Eucaristía, todos los hombres pueden participar fraternalmente de la común dignidad de hijos de Dios, y todos también, compartir la responsabilidad y el trabajo para realizar la común misión de dar testimonio del Dios que los salvó y los hizo hermanos en Cristo” (6). “Los diversos ministerios, no sólo deben estar al servicio de la unidad de comunión, sino que a su vez deben constituirse y actuar en forma solidaria” (7)

Si es una comunión esencialmente simbiótica y abierta, como lo es la Trinidad, hay que vencer la tentación ambiental del corporativismo y para eso su flujo comunicacional no puede ser sólo unidireccional sino mutuo: “Es esencial que todas las comunidades eclesiales se mantengan abiertas a la dimensión de comunión católica, en tal forma que ninguna se cierre sobre sí misma (...) Para que dicha abertura sea efectiva y no puramente jurídica, tiene que haber comunicación real, ascendente y descendente, entre la base y la cumbre” (8). No es muy cristiana las denominaciones base y cumbre, pero se entiende lo que quiere decir.

Al partir de la práctica de Jesús, el modelo no es una organización tremendamente eficiente que se expande, sino pequeñas comunidades de base, comunidades de fe, esperanza y caridad, constituidas en un ambiente, en la base sociológica de la sociedad, que, como familia de Dios, se van expandiendo y articulando entre sí: “La vivencia de la comunión a que ha sido llamado, debe encontrarla el cristiano en su ‘comunidad de base’: es decir, una comunidad local o ambiental, que corresponda a la realidad de un grupo homogéneo, y que tenga una dimensión tal que permita el trato personal fraterno entre sus miembros. Por consiguiente, el esfuerzo pastoral de la Iglesia debe estar orientado a la transformación de esas comunidades en ‘familia de Dios’, comenzando por hacerse presente en ellas como fermento mediante un núcleo, aunque sea pequeño, que constituya una comunidad de fe, de esperanza y de caridad. La comunidad cristiana de base es así el primero y fundamental núcleo eclesial, que debe, en su propio nivel, responsabilizarse de la riqueza y expansión de la fe, como también del culto que es su expresión. Ella es, pues, célula inicial de estructuración eclesial, y foco de la evangelización, y actualmente factor primordial de promoción humana y desarrollo” (10). Si son lo que Dios quiere, los obispos piensan que serán también factor primordial de promoción humana y desarrollo, que es el objetivo del documento.

Desde este modelo, la parroquia no es un centro burocrático sino un centro propulsor y aglutinador de estas comunidades: “La visión que se ha expuesto

nos lleva a hacer de la parroquia un conjunto pastoral vivificador y unificador de las comunidades de base” (13).

XVI MEDIOS DE COMUNICACIÓN SOCIAL

El tratamiento de los medios de comunicación social parte de su imposter-gable necesidad, si la Iglesia, cumpliendo el mandato de Cristo, quiere llegar a todos:

“En el mundo de hoy la Iglesia no puede cumplir con la misión que Cristo le confiara de llevar la Buena Nueva ‘hasta los confines de la tierra’ si no emplea los medios de comunicación social, únicos capaces para llegar efectivamente a todos los hombres./ La palabra es el vehículo, normal de la fe: fides ex auditu. En nuestros tiempos la ‘palabra’ también se hace imagen, color y sonido, adquiriendo formas variadas a través de los diversos medios de comunicación social. Tales medios, así comprendidos, son un imperativo de los tiempos presentes para que la Iglesia realice su misión evangelizadora” (7).

Ahora bien, los medios son eso, meros medios: depende de cómo se usen: “los medios de comunicación social se convierten en agentes activos del proceso de transformación, cuando se ponen al servicio de una auténtica educación integral, apta para desarrollar a todo el hombre, capacitándolo para ser el artífice de su propia promoción, lo que también se aplica a la evangelización y al crecimiento de la fe” (6).

Ellos no son sólo canales de información de lo que hace la Iglesia sino que sirven también para dar una imagen fiel de sí misma, pero además, más allá de esta función corporativa, son canales de evangelización: “son para la Iglesia, el medio de presentar a este continente una imagen más exacta y fiel de sí misma, transmitiendo al gran público no sólo las noticias relativas a los acontecimientos de la vida eclesial y sus actividades, sino, sobre todo, interpretando los hechos a la luz del pensamiento cristiano (8). Y concretando la finalidad de la asamblea, insisten en que “sin ellos no podrá lograrse la promoción del hombre latinoamericano y las necesarias transformaciones del continente. De esto se desprende no sólo la utilidad y conveniencia sino la necesidad absoluta de emplearlos a todos los niveles y en todas las formas de la acción pastoral de la Iglesia, para conseguir los fines que se propone esta Asamblea” (24).

SÍNTESIS DEL JUZGAR EN MEDELLÍN

Conciencia histórica, historia como humanización, llevada a cabo por todos, juicio de la situación, responsabilidad histórica,

El presupuesto del Juzgar de Medellín es la conciencia de la historia, de que la vida es histórica, de que las instituciones y estructuras sociales no son naturales porque han surgido en un determinado momento y pueden dejar de existir en otro¹⁴. Por eso la Introducción a los documentos comienza constatando que esta Conferencia “centró su atención en el hombre de este continente, que vive un momento decisivo de su proceso histórico” (nº1).

Más precisamente, el convencimiento básico del documento es que la finalidad de la historia en el designio de Dios es la humanización de los seres humanos, no individualmente considerados, sino trabajando mancomunadamente para el bien común. De ahí se deduce que todo lo que impida la realización humana debe ser transformado y todo lo que la propicie debe ser apuntalado. Esto respecto del contenido; respecto del sujeto, el convencimiento básico es que el sujeto de la historia no puede ser un grupo privilegiado sino todos los implicados en ella. La paz, como don mesiánico que tenemos que actuar supone, dicen, “un orden en el que los hombres no sean objetos, sino agentes de su propia historia” (II,14).

Este convencimiento de que la historia es para la humanización de los seres humanos y de que esta humanización tiene que ser obra mancomunada de todos, entraña para la Iglesia, para todo el pueblo de Dios y concretamente para los obispos reunidos como sus representantes, una responsabilidad básica respecto de la marcha de la historia: la Iglesia, dicen, “quiere asumir plenamente la responsabilidad histórica que recae sobre ella en el presente” (Introducción 3). La misión cristiana se realiza, pues, en la historia. Todo esto, profusamente presente en el documento de Medellín, está condensado programáticamente en la *Gaudium et Spes*: “somos conscientes de que está naciendo un nuevo humanismo en el que el ser humano queda caracterizado principalmente por la responsabilidad respecto de sus hermanos y de la historia” (55)¹⁵.

14. Segundo Galilea anota que la excesiva confianza en los cambios políticos como vehículos de liberación cristiana “podría tener que ver con el momento de cierta euforia sociopolítica de fines de la década de los sesenta” (oc 96)

15. Esta cita es programática porque todos los autores coinciden en que Medellín es recepción fiel y creativa del Concilio y precisamente desde la *Gaudium et Spes*. Citemos como ejemplo representativo a Gustavo Gutiérrez: “Creemos que se puede afirmar que la iglesia en América Latina dio un viraje importante a partir de la perspectiva abierta por el Concilio, al que asumió con madurez y personalidad.

Desde este convencimiento, medularmente cristiano, viene un juicio de hecho: los centros hegemónicos y las élites locales se niegan a transformar las estructuras injustas que impiden que las mayorías latinoamericanas tengan vida y puedan participar del desarrollo, es decir, se arrogan la condición de únicos sujetos de la historia y no permiten que participen todos ni, consiguientemente, que el desarrollo humano llegue a todos.

Por tanto, la ineludible responsabilidad con la historia, que es con la humanización de los que no tienen medios para vivir ni posibilidades de intervenir en ella, y también con la conversión de los poderosos deshumanizados, los lleva al compromiso solidario por la transformación superadora de esta historia de atraso, dependencia e injusticia para pasar a una nueva época en la que haya lugar productivo para todos y responsabilidad y frutos compartidos. Así lo expresa el documento respecto de los laicos: “Esta compleja realidad sitúa históricamente a los laicos latinoamericanos ante el desafío de un compromiso liberador y humanizante” (X,2). Por eso critican a aquellos movimientos laicales que “no supieron ubicar debidamente su apostolado en el contexto de un compromiso histórico liberador” (X,4) y les insisten en la índole secular de su misión, ya que ellos “realizan específicamente esta misión en el ámbito de lo temporal, en orden a la construcción de la historia, ‘gestionando los asuntos temporales y ordenándolos según Dios’” (X,8). “El compromiso así entendido, debe estar marcado en América Latina por las circunstancias peculiares de su momento histórico presente, por un signo de liberación, de humanización y de desarrollo” (X,9).

Esta percepción de que debe ser tenido en cuenta el presente histórico y contribuir a su superación está precisamente expresado respecto de la catequesis, que no es así adquirir la cultura de la corporación sino introducir en la responsabilidad histórica aneja al ser cristiano:

“América Latina vive hoy un momento histórico que la catequesis no puede desconocer: el proceso de cambio social, exigido por la actual situación de necesidad e injusticia en que se hallan marginados grandes sectores de la sociedad (...) es tarea de la catequesis ayudar a la evolución integral del hombre, dándole su auténtico sentido cristiano, promoviendo su motivación en los catequizados y orientándola para que sea fiel al Evangelio” (VIII,7)

Esto se expresa en su consideración de ese signo de los tiempos que es la aspiración a la libertad, la justicia, la dignidad y, en última instancia, a la vida de parte de los pobres y oprimidos”. “No se trata, sin embargo, de una simple y mecánica aplicación del Vaticano II, sino de un lazo profundo y maduro, que intenta ser fiel al Señor de la historia y a una Iglesia que empieza a hacerse efectivamente universal, como dice K. Rahner” (1987, 236 y 237)

Ahora bien, el problema del desarrollo no es meramente técnico y cultural; en el fondo está la injusticia y ésta se gesta en el corazón humano. Por tanto, la responsabilidad con la historia entraña la responsabilidad por la conversión de los seres humanos para que se hagan cargo de ella y cambien de dirección hacia la solidaridad:

“El origen de todo menosprecio del hombre, de toda injusticia, debe ser buscado en el desequilibrio interior de la libertad humana, que necesitará siempre, en la historia, una permanente labor de rectificación. La originalidad del mensaje cristiano no consiste directamente en la afirmación de la necesidad de un cambio de estructuras, sino en la insistencia en la conversión del hombre, que exige luego este cambio. No tendremos un continente nuevo sin nuevas y renovadas estructuras; sobre todo, no habrá continente nuevo sin hombres nuevos, que a la luz del Evangelio sepan ser verdaderamente libres y responsables” (I,3).

Unión sin confusión entre historia humana e historia de salvación porque el Espíritu mueve la historia hacia su humanización, que tiene su cifra en Cristo, y él mismo está activamente presente atrayéndonos a investir su humanidad.

Este juzgar propiamente cristiano se explicita al constatar que el cristianismo debe ser comprendido como la culminación en marcha, de una historia de salvación que no está superpuesta a la otra historia, sino que se da en ella, en la única historia. Así lo asientan ya desde el Mensaje inicial: “Como cristianos, creemos que esta etapa histórica de América Latina está vinculada íntimamente a la Historia de la Salvación”, y más específicamente aún en el de Catequesis: “Sin caer en confusiones o en identificaciones simplistas, se debe manifestar siempre la unidad profunda que existe entre el proyecto salvífico de Dios, realizado en Cristo, y las aspiraciones del hombre; entre la historia de la salvación y la historia humana” (VIII,4).

Por eso la historia humana no es únicamente humana sino la historia de Dios con los seres humanos: “No podemos, en efecto, los cristianos, dejar de presentir la presencia de Dios, que quiere salvar al hombre entero, alma y cuerpo” (Introducción 5). El Espíritu mueve la historia con la finalidad de abrirla para que no se congele en estructuras e instituciones injustas, sino que pase de condiciones de vida menos humanas a más humanas. Nosotros, si como cristianos participamos solidariamente de esta historia, no podemos dejar de sentir su impulso: “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 tierra de la promesa, así también nosotros, nuevo Pueblo de Dios, no podemos dejar de sentir su paso que salva, cuando se da 'el verdadero desarrollo, que es el paso, para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas, a condiciones más humanas'" (Id 6).

La impronta divina en la historia no hay que buscarla en algo esotérico, sino en la humanización integral de los seres humanos a impulso del amor en que Dios consiste: "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" (I,4)

No sólo Dios y su Espíritu, también Jesús está activamente presente en la historia para que exprese la fraternidad de las hijas e hijos de Dios, instaurada por él, pero que debe abrirse paso en la historia hasta su consumación transhistórica en el Reino, en la comunidad divina: "Cristo, activamente presente en nuestra historia, anticipa su gesto escatológico no sólo en el anhelo impaciente del hombre por su total redención, sino también en aquellas conquistas que, como signos pronosticadores, va logrando el hombre a través de una actividad realizada en el amor" (Id 5).

Así pues, la misión de la Iglesia se realiza en la historia, como continuadora de la de Jesucristo, para lograr, conjuntamente con todos, el desarrollo de los seres humanos, que no es otro que su plena humanización, que comprende diversos niveles que deben ser atendidos conjuntamente y que culminan en la caridad fraterna y en el encuentro con el que purifica y consume todo lo bueno:

"No podemos dejar de interpretar este gigantesco esfuerzo por una rápida transformación y desarrollo como un evidente signo del Espíritu que conduce la historia de los hombres y de los pueblos hacia su vocación. No podemos dejar de descubrir en esta voluntad cada día más tenaz y apresurada de transformación, las huellas de la imagen de Dios en el hombre, como un potente dinamismo. Progresivamente ese dinamismo lo lleva hacia el dominio cada vez mayor de la naturaleza, hacia una más profunda personalización y cohesión fraternal y también hacia un encuentro con Aquel que ratifica, purifica y ahonda los valores logrados por el esfuerzo humano (Id).

No se puede expresar con más énfasis que la historia es de Dios con los seres humanos y que, por tanto, para encontrarlo y dejarnos llevar por su impulso y secundarlo en los demás no podemos como cristianos de dejar de encarnarnos solidariamente en esta única historia siguiendo la misión de Jesús.

Esta contribución a la necesaria transformación del continente y a su desarrollo integral está concretada en cada uno de los documentos según el campo de que se trate o el tipo de vocación al que se refieran. Pero no está ausente de ninguno, ni en el de Liturgia, que en un modo convencional de considerarla se refiere a un espacio segregado de lo demás: “En la hora presente de nuestra América Latina, como en todos los tiempos, la celebración litúrgica corona y comporta un compromiso con la realidad humana, con el desarrollo y con la promoción, precisamente porque toda la creación está insertada en el designio salvador que abarca la totalidad del hombre” (IX, 4). De lo que deducen que “el gesto litúrgico no es auténtico si no implica un compromiso de caridad” (IX, 3). Esta llamada a tomar en cuenta la realidad histórica para interpretarla y situarse adecuadamente ante ella no está ausente ni en el documento sobre la formación de los seminaristas, que se suele considerar como un ámbito recoleto: “Procúrese en el seminario una reflexión continua sobre la realidad que vivimos, a fin de que se sepan interpretar los signos de los tiempos, y se creen actitudes y mentalidad pastorales adecuadas” (XIII, n°26).

Pero, como la de Jesús, la misión de la Iglesia se realiza, no con la fuerza política ni económica ni con el prestigio, sino con la fuerza del testimonio solidario con todos, desde los pobres y oprimidos. “Este compromiso nos exige vivir una verdadera pobreza bíblica que se exprese en manifestaciones auténticas, signos claros para nuestros pueblos. Sólo una pobreza así transparentará a Cristo, Salvador de los hombres, y descubrirá a Cristo, Señor de la historia” (Mensaje).

Misión de la Iglesia: iluminar la historia con la Palabra, que es, en definitiva, Jesús y contribuir a la humanización que tiene su cifra en Jesús de Nazaret.

Esta misión cristiana en la historia tiene dos aspectos, uno iluminar la realidad desde la Palabra, que es, en definitiva, Jesús de Nazaret, el otro contribuir como institución y como movimiento que sale de Jesucristo a despertar en todos, ese anhelo de liberación humana y de realización progresiva de la humanidad, que tiene en definitiva su cifra en Jesús de Nazaret, y, sobre todo, irlo realizando en sus propios ámbitos como levadura dentro de la masa:

“La Iglesia Latinoamericana, reunida en la Segunda Conferencia General de su Episcopado, centró su atención en el hombre de este continente, que vive un momento decisivo de su proceso histórico. ‘De este modo ella no se ha ‘desviado’ sino que se ha ‘vuelto’ hacia el hombre, consciente de que ‘para conocer a Dios es necesario conocer al hombre’./ La Iglesia ha buscado comprender este momento histórico del hombre latinoamericano a la luz de la Palabra, que es Cristo, en quien se manifiesta el misterio del hombre” (Introducción 1).

Esto que se dice de modo general, se dice específicamente respecto de la catequesis: “Las situaciones históricas y las aspiraciones auténticamente humanas forman parte indispensable del contenido de la catequesis; deben ser interpretadas seriamente, dentro de su contexto actual, a la luz de las experiencias vivenciales del Pueblo de Israel, de Cristo, y de la comunidad eclesial, en la cual el Espíritu de Cristo resucitado vive y opera continuamente” (VIII,6)

Lectura de los signos de los tiempos, que son un verdadero lugar teológico

La realidad se ilumina como lectura de los signos de los tiempos¹⁶. Esta expresión, crucial en la *Gaudium et Spes*¹⁷, es muy congruente con la dirección vital básica de Jesús e indispensable para explicar las claves de su vida. Es crucial asentar que Jesús no tenía un libreto que le entregó su Padre, ni su Padre le decía cada día lo que tenía que hacer, ni lo que tenía que hacer era seguir exactamente la Torá, tanto la escrita como la no escrita. Su Padre se fío completamente de él como su presencia humanada y, desde esa encarnación solidaria, discernió lo que tenía que hacer en cada encrucijada de su vida¹⁸. No discernió en base a doctrinas y prácticas codificadas sino orientándose en cada coyuntura por su sentido filial y fraterno, inscribiéndose en esa historia de Dios con su pueblo, de la que él se sabía consumidor. El reclamo de que ellos, que sabían interpretar el tiempo atmosférico, tenían también que interpretar el tiempo histórico (Lc 12,56) en clave de historia de salvación, es perfectamente congruente con lo que sabemos ciertamente de Jesús.

Por eso esa expresión tiene pleno sentido como especificación del discernimiento cristiano que se nos pide. Desde esta perspectiva el documento sostiene que:

“la evangelización debe orientarse hacia la formación de una fe personal, adulta, interiormente formada, operante y constantemente confrontada con los desafíos de la vida actual en esta fase de transición./ Esta evangelización debe estar en relación con los ‘signos de los tiempos’. No puede ser atemporal ni ahistórica. En efecto, los ‘signos de los tiempos’, que en nuestro continente se expresan sobre todo en el orden social, constituyen un ‘lugar teológico’ e interpelaciones de Dios” (VII,13).

16. De las siete ponencias con las que se abrió la conferencia, las dos primeras estaba dedicadas al tema: la primera de Mc Grath, *Los signos de los tiempos en América Latina*, y la segunda de Pironio, *Interpretación cristiana de los signos de los tiempos hoy en América Latina*. Cf. Beltrán Villegas, *En torno al concepto de “Signos de los tiempos”, Teología y Vida*, Vol. XVII (1976), pp. 289-299, que destaca, a partir del Vaticano II, la historicidad de la salvación como telón de fondo del método de auscultar los signos de los tiempos

17. Aunque encontró resistencias por faltar en manuscritos importantes de los evangelios

18. Trigo, “Los discernimientos de Jesús, matriz de todo discernimiento cristiano”. En Jesús nuestro hermano. Sal Terrae, Santander 2018,13-130

La primera afirmación es que la fe no puede ser ahistórica. Esto es así porque la fe se da a la acción de Dios en la historia. Por eso los signos de los tiempos, que la interpretan, son interpelaciones de Dios, pero, más aún, son un lugar teológico, es decir, un lugar donde podemos conocer lo que Dios quiere de nosotros y lo podemos conocer porque en ellos se hace presente actuando el Espíritu de Dios, que es el de Jesús. Estos signos, especifican los obispos, en nuestro continente se expresan ante todo en el orden social.

En consecuencia con la relevancia de lo social, dicen tratando de los laicos:

“promuévase con especial énfasis y urgencia la creación de equipos apostólicos o de movimientos laicos en los ambientes o estructuras funcionales donde se elabora y decide en gran parte, el proceso de liberación y humanización de la sociedad a que pertenece; se los dotará de una coordinación adecuada y de una pedagogía basada en el discernimiento de los signos de los tiempos en la trama de acontecimientos” (X,13).

La pedagogía que se propulsa está basada en el discernimiento de los signos de los tiempos en la trama de los acontecimientos, y el contenido tiene que ver con la liberación y humanización, es decir, con la liberación de lo que impide la humanización y el fomento de lo que la causa.

Lo mismo dicen los obispos a sus presbíteros, insistiendo en los problemas del ser humano actual. Pero especifican lo que tendría que ser su aporte más cualificado y necesario: “Unidos, trataremos de dar nuestra respuesta a los problemas del hombre actual. Reflexionaremos juntos apoyándonos en el don de Dios para discernir los signos de los tiempos. Encontraremos en el Evangelio la imagen más nítida de Cristo, el Señor” (XI 28).

Como se ve, se sigue tratando de la humanización a partir de los problemas que este proceso encuentra. Pero en este proceso de discernimiento de lo que entraba la humanización y de lo que ayuda a ella, lo que no podemos dejar de aportar es la imagen más nítida de Jesús, el Señor, por ser el ser humano por antonomasia y el que nos humaniza con su relación. Su rostro aparece, obviamente en los evangelios. Los evangelios ayudan a discernir los signos de los tiempos en cuanto que nos son imprescindibles para encontrar la equivalencia hoy, en nuestra situación, de lo que Jesús hizo en la suya. Que eso es lo que tenemos que discernir para seguirlo.

Por eso el seminario no puede ser una isla que segregue del mundo a los futuros presbíteros, porque así se los incapacitaría para el ministerio. Por el

contrario, en él es preciso compartir la realidad de la gente y reflexionar continuamente sobre ella. De ahí esta petición a los formadores: “Procúrese en el seminario una reflexión continua sobre la realidad que vivimos, a fin de que se sepan interpretar los signos de los tiempos, y se creen actitudes y mentalidad pastorales adecuadas” (XIII,28).

Contribuir al desarrollo humano del continente: un documento responsable

Pero los obispos que se expresaron en Medellín no conciben a los cristianos como quienes indican a los demás la meta, el horizonte y el camino a seguir, sino como quienes, encarnados en la hora histórica que les toca vivir en sus propias sociedades, como Jesús se encarnó en la suya, se hacen cargo responsablemente de esa hora y, cargando con ella, se encargan solidariamente de que vaya a esa meta que señala el evangelio y por el Camino que es Jesús de Nazaret. Decíamos que su cometido de fondo es contribuir como institución y como movimiento que sale de Jesucristo a despertar en todos, ese anhelo de liberación humana y de realización progresiva de la humanidad, que tiene en definitiva su cifra en Jesús de Nazaret, y, sobre todo, irlo realizando en sus propios ámbitos como levadura dentro de la masa.

Este segundo aspecto es decisivo porque, si es verdad que Jesús fue y sigue siendo la luz del mundo y los cristianos somos como ciudad edificada sobre un monte para iluminar a la humanidad, también lo es que su vida pudo ser sintetizada diciendo que “pasó haciendo el bien y liberando a los oprimidos por el mal”, y por eso su luz no es una luz que ilumina desde fuera sino “la luz de la vida” y por eso esa luz sólo nos ilumina si lo seguimos, viviendo de modo equivalente a como él vivió en su tiempo histórico. Por eso, sólo si ven en nosotros las “buenas obras”, seremos “luz del mundo”. La Iglesia no es Maestra sentándose en la cátedra de Moisés, sino viviendo en fidelidad creativa en seguimiento del Maestro. Por eso los obispos asentaron desde el comienzo que “esta asamblea fue invitada a ‘tomar decisiones y a establecer proyectos, solamente si estábamos dispuestos a ejecutarlos como compromiso personal nuestro, aun a costa de sacrificio’” (Introducción 3).

Por eso lo más característico del Documento es su carácter responsable¹⁹: prescriben a la Iglesia, de la que son responsables, lo equivalente de lo que señalan a la sociedad y en ambos campos están dispuestos a ponerlo en práctica, tanto como dirigentes, como en cuanto ciudadanos y miembros del pueblo

19. Trigo, *Medellín, una propuesta responsable*. Revista Latinoamericana de Teología 103, enero-abril de 2018, pp. 33-57.

de Dios. Dicho de otra manera, los obispos se identifican en primer lugar con su condición de cristianos y de ciudadanos, entendiendo que su condición de dirigentes es un oficio inherente a su condición primordial de cristianos y de ciudadanos y que no la sustituye. Por tanto, lo que dicen a los ciudadanos y a los cristianos latinoamericanos, se lo dicen en primer lugar a sí mismos.

Por eso el llamado a “inspirar, alentar y urgir un orden nuevo de justicia que incorpore a todos los hombres en la gestión de las propias comunidades” (Mensaje) queda validado al urgirlo también en la propia Iglesia: “El Pueblo de Dios en América Latina, siguiendo el ejemplo de Cristo, deberá hacer frente con audacia y valentía al egoísmo, a la injusticia personal y colectiva” (2,14).

En primer lugar, sostienen que esos cambios no podrán darse si no existe un sujeto interesado en ellos y capacitado para llevarlo a cabo: “No tendremos un continente nuevo sin nuevas y renovadas estructuras; sobre todo, no habrá continente nuevo sin hombres nuevos, que a la luz del Evangelio sepan ser verdaderamente libres y responsables” (1,3). Así pues, para los obispos hay que llegar a las estructuras, pero hay que comenzar con la renovación personal.

Así como respecto de la región insistieron en la personalización, así respecto de los cristianos insisten en la conversión personal como el quicio de todo. Así lo asientan con toda claridad deseable desde el Mensaje que encabeza los documentos: “Durante estos días nos hemos congregado en la ciudad de Medellín, movidos por el Espíritu del Señor, para orientar una vez más, las tareas de la Iglesia en un afán de conversión y de servicio./ Hemos visto que nuestro compromiso más urgente es purificarnos en el espíritu del Evangelio todos los miembros e instituciones de la Iglesia Católica. Debe terminar la separación entre la fe y la vida, porque en Cristo Jesús lo único que cuenta es ‘la fe que obra por medio del amor’”. Como se ve para los obispos la conversión se manifiesta en el servicio. Es claro que ése es el espíritu del Evangelio al que ellos se remiten, porque Jesús ha venido, no a que lo sirvan sino a servir hasta dar la vida. Ésa es la expresión de la fe que obra por el amor.

Es patente, pues, la correspondencia entre la necesidad de personalizar a la sociedad y la de personalizar a todos los bautizados, de manera que no haya elementos meramente pasivos en la Iglesia. De ahí se deriva la correspondencia entre la importancia que se da a la educación, de base, de adultos y para el trabajo; y la importancia que se da a la catequesis personalizada, con referencia a la realidad, para discernirla, la catequesis para todos, con la mención especial para los adultos.

Para el continente proponen una sociedad participativa en la que todos, y no sólo las clases dominantes, sean sujetos; y para la Iglesia también proponen

lo mismo: una Iglesia participativa en la que todos los bautizados, y no sólo la institución eclesiástica, sean sujetos. Piden pasar de una Iglesia identificada con la institución eclesiástica a una Iglesia pueblo de Dios personalizado, de bautizados conscientes y comprometidos.

Ahora bien, aunque los obispos animan a la participación de todos y particularmente de los que tienen más poder y responsabilidad, sea por su poder económico, sea por su saber, como palpan que estos grupos privilegiados no quieren dar participación al pueblo ni hacer sacrificios, porque “se observa más frecuentemente una insensibilidad lamentable de los sectores más favorecidos frente a la miseria de los sectores marginados” (2,5), se dirigen, sobre todo, a los sectores populares: “ansiamos que el dinamismo del pueblo concientizado y organizado se ponga al servicio de la justicia y de la paz” (2,14). Más concretamente: “La justicia y, consiguientemente, la paz se conquistan por una acción dinámica de concientización y de organización de los sectores populares, capaz de urgir a los poderes públicos, muchas veces impotentes en sus proyectos sociales sin el apoyo popular” (2,14).

De todo esto se deriva lo que para nosotros constituye la decisión de más alcance de la asamblea: “Alentar y favorecer todos los esfuerzos del pueblo por crear y desarrollar sus propias organizaciones de base, por la reivindicación y consolidación de sus derechos y por la búsqueda de una verdadera justicia” (2,27). Nótese que los destinatarios de esta decisión, quienes se comprometen a llevarla a cabo, son ante todo los propios obispos. Pero ellos no sustituyen al pueblo. Su papel es alentar y favorecer sus esfuerzos: alentar su carácter de sujeto. Y para eso es indispensable una cercanía sistemática y cordial, una pertenencia verdaderamente orgánica.

A la necesidad de reestructurar a la sociedad a partir de las comunidades de base, corresponde la decisión de estructurar a la Iglesia a partir de las comunidades eclesiales de base. En ellas ha de encontrar, ante todo, el cristiano la vivencia de comunión a la que ha sido llamado por Dios: “La comunidad cristiana de base es así el primero y fundamental núcleo eclesial, que debe, en su propio nivel, responsabilizarse de la riqueza y expansión de la fe, como también del culto que es su expresión. Ella es, pues, célula inicial de estructuración eclesial, y foco de la evangelización, y actualmente factor primordial de promoción humana y desarrollo” (15,10). Desde ese punto de partida piden “hacer de la parroquia un conjunto pastoral vivificador y unificador de las comunidades de base. Así la parroquia ha de descentralizar su pastoral” (15,13).

También es patente la correspondencia entre la propuesta de planificación integral y participativa para la sociedad; y la de la pastoral de conjunto, orgá-

nica, a partir de las CEBs para la Iglesia. Esta planificación no puede llevarse en cenáculos de especialistas, sino que tiene que incumbir a todo el pueblo de Dios y tiene que arrancar desde la base: “La comunidad cristiana de base es así el primero y fundamental núcleo eclesial, que debe, en su propio nivel, responsabilizarse de la riqueza y expansión de la fe, como también del culto que es su expresión. Ella es, pues, célula inicial de estructuración eclesial, y foco de la evangelización, y actualmente factor primordial de promoción humana y desarrollo” (15,10).

También se da correspondencia entre adaptar las expresiones societarias según las diversas culturas; y la inculturación de la pastoral, que debe llegar hasta la inculturación de la liturgia, que debe “encarnarse en el genio de las diversas culturas” (9,7). Para lo cual se pide “que se confiera a las Conferencias episcopales facultades más amplias en materia litúrgica, a fin de poder realizar mejor las adaptaciones necesarias” (9,10).

Ahora bien, la correspondencia que hace ver la seriedad de las demás es la de la exigencia pareja que le hacen a las élites, tanto a las de la sociedad, como, mucho más detallada y exigentemente, a las de la Iglesia. A las élites económicas, sociales, intelectuales y políticas les piden, más todavía las emplazan, a que cedan sus privilegios y acepten un desarrollo integral, que beneficie a todos y del que todos sean protagonistas y para ello que acepten hacer los sacrificios indispensables en aras del bien común, en el fondo, de actuar su condición definitiva de hermanos.

A esta exigencia se corresponde la que se hacen a ellos mismos de bajar sustantivamente su tenor de vida y ello como expresión de su fraternidad, incluso de su pertenencia al mundo de los pobres y más en concreto de los pobres con espíritu, a quienes califican como la riqueza y el corazón de la Iglesia. Ese compromiso impregna todo el documento, pero está expresado sistemáticamente en el capítulo sobre la pobreza en la Iglesia (XIV), que es en el fondo la pobreza de la institución eclesiástica y su desplazamiento de lugar social²⁰. Se trata de una propuesta de conversión estructural de la institución eclesiástica para que no sea un contrasentido el llamado a la justicia y la solidaridad que hacen a las élites y sus instituciones.

20. Gustavo Gutiérrez pone de relieve la importancia de este aspecto (1987, 228-230,232-233)

Justificación teórica de la mutua implicación entre cristianismo y humanización

Creo que a lo largo de este recorrido sistemático ha quedado claro que los obispos se toman en serio lo que dicen, porque están conscientes de que el Creador de la vida histórica es el mismo que envió a su Hijo a salvarla desde dentro, humanamente y que todas las instituciones y estructuras, incluida la eclesiástica, pueden ser caminos y vehículos de salvación, pero no pueden contenerla ya que les desborda absolutamente. Por eso, se empeñan en su transformación para que sean cauces de humanización, aunque la humanización integral pasa por la conversión a la vida fraterna de las hijas e hijos de Dios y su actuación en todos los ámbitos de la existencia, incluido el religioso y el económico y el político.

La justificación teórica de esta correspondencia es que el cristianismo, aunque tenga una dimensión religiosa, no es una religión, en el sentido de un área de la realidad adecuadamente distinta de las demás, como son, por ejemplo, las religiones neolíticas: templos-sacerdotes-sacrificios.

Jesús se ha encarnado en la humanidad: a través de él, que se ha hecho no sólo uno de nosotros sino específicamente nuestro Hermano, que nos lleva a todos en su corazón, Dios ha echado la suerte con la humanidad, está completamente ligado a ella; y a su vez, la humanidad no se puede entender adecuadamente sin la referencia a él, no sólo como Creador sino como Padre, a través de su Hijo único, que se ha hecho para siempre nuestro Hermano y preciosamente como pobre y, por tanto, desde los pobres.

Esta unidad entre cristianismo y humanidad es lo que el documento de Catequesis insiste que hay de poner de relieve: “Sin caer en confusiones o en identificaciones simplistas, se debe manifestar siempre la unidad profunda que existe entre el proyecto salvífico de Dios, realizado en Cristo, y las aspiraciones del hombre; entre la historia de la salvación y la historia humana; entre la Iglesia, Pueblo de Dios, y las comunidades temporales; entre la acción reveladora de Dios y la experiencia del hombre; entre los dones y carismas sobrenaturales y los valores humanos” (8,4).

Por eso ya en la Introducción subrayan que “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 tierra de la promesa, así también nosotros, nuevo Pueblo de Dios, no podemos dejar de sentir su paso que salva, cuando se da ‘el verdadero desarrollo, que es el paso, para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas, a condiciones más humanas’ (nº6). El documento especifica detalladamente, tanto lo que entiende como no humano, como lo que considera más humano,

esto último en una gradación que concluye en “la fe, don de Dios acogido por la buena voluntad de los hombres, y la unidad en la caridad de Cristo, que nos llama a todos a participar como hijos, en la vida del Dios vivo, Padre de todos los hombres” (id).

Así pues, tanto los latinoamericanos cristianos como los no cristianos o los latinoamericanos como ciudadanos y como cristianos, estamos todos llamados a superar las condiciones de vida menos humanas y a ir adquiriendo las más humanas. Por eso lo que se dice a unos, se dice también a otros o a los mismos bajo los dos aspectos.

Esto es lo que significa que la Iglesia (el pueblo de Dios, los cristianos), es el sacramento de la unidad de la humanidad: como la unidad definitiva de la humanidad como la familia de las hijas e hijos de Dios acontece en Jesús de Nazaret, ya que sólo en él somos hermanos en el sentido más denso y real del término, los cristianos somos los que conocemos ese destino último y definitivo de la humanidad, que rebasa completamente a la Iglesia visible, y nos dedicamos con toda el alma a transmitirlo vitalmente, haciéndonos hermanos de todos, desde los pobres²¹, y comunicando esa buena nueva. Por eso lo que dice la Conferencia a todos los latinoamericanos, lo dice de un modo equivalente a los cristianos, ya que esto es una especificación de aquello y está a su servicio. Éste es el juzgar que está de fondo, no sólo de los documentos sino en el dinamismo de la asamblea de Medellín y en lo que llevaron a cabo sus miembros más representativos, los que han sido llamados con toda justicia los Padres de la Iglesia Latinoamericana.

Ahora bien, si éste es el juzgar de Medellín ¿por qué fue tachado el documento de marxismo recalentado? Porque explicita detenidamente lo que impide que se cumpla ese designio de Dios. Quienes se vieron acusados y no quisieron convertirse, se dedicaron a calumniar sistemáticamente el documento y a la Iglesia que lo produjo y a la que salió de él. Decir que la madre de las violencias en nuestra América es la violencia de las instituciones y que ella era tal que suponía un rechazo del propio Dios²², suponía desenmascarar lo que era presentado como la deseada modernización y en realidad impedía que diera de sí un proceso que el pueblo que había emigrado a las ciudades ansiaba con más

21. “El tema de la Iglesia de los pobres en Medellín, así como en la práctica pastoral y la reflexión teológica que cristalizan alrededor de sus textos, tiene una perspectiva netamente cristológica (Gustavo Gutiérrez, 1987, 231).

22. Para Gustavo Gutiérrez este señalamiento y esta calificación forman parte esencial de la nueva conciencia de la Iglesia latinoamericana (Gutiérrez 2018,41-44)

congruencia que las élites²³. Éste sigue siendo el problema de fondo, un problema que la Iglesia latinoamericana posterior no ha querido afrontar con la misma radicalidad y que hoy el papa Francisco vuelve a llamar por su nombre.

EL JUZGAR DE MEDELLÍN HOY

Tenemos que decir que, a pesar de que el papa Francisco practica asiduamente esta lectura evangélica de los signos de los tiempos, a pesar de que él nos da un ejemplo vivo y fehaciente de la congruencia cristiana de vivir históricamente desde la humanidad de Jesús de Nazaret, no podemos decir que el compromiso con la hora histórica que nos toca vivir dé el tono a los cristianos latinoamericanos. Lo más visible de la institución eclesiástica y de los cristianos organizados es el corporativismo y lo que caracteriza a los devotos es el pietismo. Ambas direcciones son ahistóricas, la primera, por absolutizar la institución y por eso se aviene bien con el orden establecido, aunque se trate, mucho más aún que el del año 68, de una situación de pecado; la segunda, porque la devoción no tiene por destinatario a Jesús de Nazaret sino al Jesús de los devotos y de la institución, que no tiene un rostro propio, porque desconocen los evangelios, sino el que ellos le dan como proyección idealizada de su dirección vital.

La diferencia mayor de nuestro tiempo respecto de Medellín es el dominio despótico, más aún totalitario, incluso, como insiste el papa Francisco, fetichista, de las corporaciones globalizadas y, más aún, de los grandes inversionistas. Este sistema, cada vez más desigual e inequitativo, no sólo oprime, sino que excluye a un número creciente, sobre todo, jóvenes y viejos, y por eso, al instaurar la sociedad del riesgo, que excluye la protección estatal, mata, indirecta, pero realmente, a cada vez más personas.

Pero la diferencia es aún mayor respecto del modo cómo se vivió en su tiempo y como es vivido hoy. Entonces bastante gente tenía esperanza en un cambio hacia una mayor justicia y solidaridad. Y concretamente los obispos y quienes se expresaron a través de ellos vivían “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” (Intr. N°4). Sentían vivamente ese anhelo y discernían que en él alentaba el sople del Espíritu y se aplicaron con toda diligencia y creatividad a servirlo.

23. Así lo expresa Gustavo Gutiérrez: “Anunciar el evangelio en el corazón del mundo de la pobreza significa para la Iglesia dar testimonio de la vida en una realidad de muerte./ Esto no puede hacerse sin costos”. “La Iglesia de los pobres inquieta y hiere los intereses de los grandes de este mundo, cualquiera que sea el espacio ideológico en el que se sitúen. Ella encuentra, por eso, la cruz del Señor en su ruta” (1987,234 y 236)

Hoy los que dominan han logrado no sólo vencer toda resistencia política y social, sino convencer de que no hay un horizonte alternativo, de que, en verdad, estamos, como sostienen sus intelectuales, en el fin de la historia²⁴: que ya no hay pasado ni futuro sino este presente de mercado liberal que se agiganta hasta coparlo todo y que nos llevará a lo que hoy es impensable. Por eso sólo tiene sentido aprovecharlo al máximo, dejándose seducir por sus ofertas, y, en todo caso, buscar alguna compensación, si quedan insatisfechas aspiraciones profundas.

Si asumimos este paradigma, si internalizamos esta actitud, no tienen ningún sentido las convicciones más básicas de Medellín y por eso la celebración de los cincuenta años se reduce a un acto meramente protocolar.

¿Creemos, en verdad, que la voluntad de Dios para Nuestra América es el desarrollo integral, el desarrollo de todo el ser humano y de todos los seres humanos, es decir la humanización integral según el paradigma de Jesús? ¿Creemos que eso es lo que promueve el Espíritu? ¿Creemos que entregarse a esa tarea es coincidir con el Espíritu? ¿Creemos que es posible ir más allá de este mercado totalitario? ¿Creemos que es posible hacer de este mundo el mundo fraterno de las hijas e hijos de Dios? ¿Creemos que, si hoy no es posible, tenemos que hacerlo posible? ¿Creemos que tenemos que poner la vida en ello? ¿Creemos que eso es lo que nos pide, como Iglesia, el Dios de Jesús? ¿Creemos que esa vida es verdadero evangelio, la mejor manera de vivir, aunque tengamos que pagar el precio, como lo pagó Jesús?

Si no avivamos nuestra fe, si la relación con Jesús como seguidores suyos, con Dios como hijos en su Hijo Jesús y como hermanos de todos en Cristo, desde el privilegio de los pobres y sin excluir a los diferentes e incluso a los que excluyen, si esas relaciones que nos personalizan no crecen tanto que lleguen a dar el tono a nuestras vidas, sólo cabe la resignación a lo dado, que se traduce en aceptar nuestro puesto en el Gran Bazar Cultural en la sección de artículos religiosos y ofertas de salvación, y hacer la mejor propaganda para tener seguidores o, más exactamente, clientes, y que nos respeten los dueños del mercado.

Dicho de una manera más provocativa, si no llegamos a tener más densidad que las corporaciones globalizadas, no nos queda más que someternos o subirnos al carro de los vencedores. Esa consistencia personal sólo se obtiene, insistimos con el documento de Medellín, mediante las relaciones de fe, ante todo con Jesús de Nazaret y en él con Dios, como hijos en el Hijo y con los demás como

24. Fukuyama, El fin de la historia y el último hombre. Planeta, Barcelona 1992. El original es del mismo año.

hermanos en Cristo. Todo lo demás sólo tiene sentido en cuanto sea expresión de esas relaciones y las fomente.

Esas relaciones se dan, como insistió Medellín, en la vida histórica y se dan para pasar de condiciones de vida menos humanas a más humanas, proceso que comienza combatiendo el hambre, las enfermedades de pobres, la falta de trabajo productivo y de participación social y política y culminan en “la fe, don de Dios acogido por la buena voluntad de los hombres, y la unidad en la caridad de Cristo, que nos llama a todos a participar como hijos, en la vida del Dios vivo, Padre de todos los hombres” (Introducción 6).

Quiero insistir que, a diferencia del tiempo de Medellín, hoy el dominio de las corporaciones globalizadas y en definitiva de los grandes inversionistas es tan total, a pesar de que nos esté llevando al colapso de la vida, que tenemos que repetir, con más razón y urgencia que entonces, que, “nuestro compromiso más urgente es purificarnos en el espíritu del Evangelio todos los miembros e instituciones de la Iglesia Católica. Debe terminar la separación entre la fe y la vida, porque en Cristo Jesús lo único que cuenta es ‘la fe que obra por medio del amor’” (Mensaje). Esta fraternidad con Cristo y en Cristo tiene que llegar a ser tan profunda que podamos afirmar, como afirmaron ellos: “Creemos que el amor a Cristo y a nuestros hermanos será no sólo la gran fuerza liberadora de la justicia y la opresión, sino la inspiradora de la justicia social, entendida como concepción de vida y como impulso hacia el desarrollo integral de nuestros pueblos” (I,5). “La pobreza de tantos hermanos clama justicia, solidaridad, testimonio, compromiso, esfuerzo y superación para el cumplimiento pleno de la misión salvífica encomendada por Cristo” (XIV,7). Porque, en definitiva, “todo ‘crecimiento en humanidad’ nos acerca a ‘reproducir la imagen del Hijo para que él sea el primogénito entre muchos hermanos’” (IV,8).

Quiero decir, como buena nueva, que hoy existen muchas personas, sobre todo, pobres con Espíritu²⁵ y solidarizados con ellos que, al vivir en manos de Dios y con una interlocución continua con él, han llegado a esa consistencia personal que hace que la situación, que los afecta muchísimo, no los influya, porque viven de esas relaciones y por eso con libertad liberada, en paz, conviviendo y dando de su pobreza. Cuando esos pobres con espíritu leen discipularmente el evangelio en comunidades cristianas, historizan su fe y su vida y son capaces de sembrar en donde viven una vida alternativa.

25. Ellacuría, *Conversión de la Iglesia al reino de Dios*. Sal Terrae, Santander 1984, 70-79

Nuestro reto es llegar a participar de su fe y contribuir a alimentarla para llegar a vivir sin participar de este orden establecido inhumano e ir sembrando concretamente, en seguimiento de Jesús de Nazaret, la fraternidad de las hijas e hijos de Dios, que llegará a manifestarse cada día con más visibilidad comunitaria y social. Con esta esperanza celebramos agradecidos la asamblea de Medellín.

BIBLIOGRAFÍA:

Aquino Júnior, “Iglesia de los pobres/ Del Vaticano II a Medellín y nuestros días”. RLT 87 (set-dic 2012) 277-298.

Bidegaín, *Obispos de la Patria Grande*. Celam, Bogotá 2018.

Cabestrero, Teófilo, En Medellín la semilla del Vaticano II do el ciento por uno. RLT 46 (en-ab 1999) 59-73.

Cavada, Miguel, Monseñor Romero y Medellín. RLT 45 (set-dic 1998) 231-250.

Comblin: “Saudades da América Latina”. En *A esperança dos pobres vive*. Paulus. Sao Paulo 2003,719-732. Id.: “Los obispos de Medellín”. En *10 palabras sobre la Iglesia en América Latina*. EVD 2003,41-77. Id. “Los Santos Padres de América Latina”. RLT 65 (ma-ag 2005)163-172.

Comblin, José, Libanio, Joao Batista, Collet, Giancarlo, *A treinta años de Medellín*. RLT 46 (en-ab 1999) 75-88.

Concilio Vaticano II, “Constitución sobre la Iglesia en el mundo actual” (*Gaudium et Spes*). BAC, Madrid 1966.

Galilea, Segundo, “Ejemplo de recepción selectiva y creativa del Concilio: América Latina en las conferencias de Medellín y de Puebla”. En G. Alberigo-J. P. Jossua, *La recepción del Vaticano II*, Cristiandad, Madrid 1987,86-101.

González Faus, J.I., “Pecado estructural. Pecado del mundo”. Revista Latinoamericana de Teología. 7 (en-ab 1986)83-110.

González Faus, J.I., Trigo, P., Aleixandre, D., Moltmann, J., Metz, J.B., Aquino, M. P., Goizueta, R.S., “A treinta años de Medellín”. RLT 45 (set-dic 1998)251-278.

Gutiérrez, Gustavo, *De Medellín a Aparecida*. CEP, Lima 2018.

Id, “Actualidad de Medellín”. RLT 45 (set-dic 1998) 219-229.

Id, “Renovar la opción por los pobres”. RLT 36 (st-dic 1995)269-280.

Id, “La recepción del Vaticano II en Latinoamérica”. En G. Alberigo-J. P. Jossua, *La recepción del Vaticano II*, Cristiandad, Madrid 1987, 213-237.

Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio, II Conclusiones*. Secretariado General del Celam, Bogotá 1968.

Silvia Scatena, “El ‘Sinaí’ de Medellín: La conferencia de 1968 como ‘Nuevo Pentecostés’ para la iglesia latinoamericana/ Medellín por dentro. La conferencia vista por sus propios protagonistas”. Ponencia presentada en el III Congreso Continental de Amerindia en la UCA, San Salvador 30 de agosto a 2 de setiembre.

Silvia Scatena, *In populo pauperum. La iglesia latinoamericana del concilio a Medellín (1962-68)*. Bologna 2018.

Trigo, P., *La Iglesia habla: ¿Latinoamérica: paz o violencia institucionalizada?* Centro Gumilla, Caracas 1978 (folleto).

Id, “Leer a Medellín hoy”. En *A esperanza dos pobres vive*, Sao Paulo: Paulus, 2003, 685-700.

Id, “Medellín, Una propuesta responsable”. *Revista Latinoamericana de Teología* 103, enero-abril de 2018, pp. 33-57.

Id, “Interpretación teológica de los últimos cuarenta años de la Iglesia en América Latina”, *Christus*, México 707 (1998) 8-19.

Id, “Análisis de la Iglesia latinoamericana”. *Anthopos* n° 14, 1-1987, 25-66

Id, “El legado de Medellín/ Personalización y solidaridad: un sólo proceso”. *SIC* 806 (jul 2018) 259-270.