

# ACTUALIDAD DE PUEBLA EN LA ONDA DE MEDELLÍN

Manuel Antonio Teixeira, SCJ\*

*Resumen:* Cuando se me propuso escribir sobre la actualidad de Puebla en el horizonte de Medellín, me pregunté cómo decir algo significativo sin repetir lo que siempre se dice y se ha dicho hasta la saciedad. No se trataba de eludir tópicos importantes e irrenunciables, sino de estudiarlos en una óptica distinta. Para no correr el riesgo de dejar fuera aspectos que no se pueden callar, me propuse dos tipos de acercamiento: por un lado una aproximación retrospectiva, cuyo fin es estudiar los documentos desde el impacto que tuvo en su momento, subrayando su validez después de 40 años; por otro lado, ensayo un estudio introspectivo, en el que intento individuar elementos presentes en los dos documentos que, aunque no están fuertemente acentuados, abren horizontes a realidades significativas del presente que nos toca enfrentar.

*Palabras clave:* reconciliación, perdón, memoria histórica, redención

*Abstract:* When I was asked to write about the current situation of Puebla on the Medellín skyline, I wondered how to say something meaningful without repeating what is always said and has been said to satiety. It was not about avoiding important and irrevocable topics, but of studying them in a different perspective. In order not to run the risk of leaving out aspects that cannot be silenced, I proposed two types of approach: on the one hand, a retrospective approach, whose purpose is to study the documents from the impact they had at the time, underlining their validity after 40 years; On the other hand, I am rehearsing an introspective study, in which I try to identify elements present in the two documents that, although not strongly emphasized, open horizons to significant realities of the present that we face.

*Keywords:* reconciliation, forgiveness, historical memory, redemption

---

\* Profesor de Teología Dogmática en el Instituto de Teología para Religiosos (ITER, Caracas). Actual director encargado del mismo.

## 1. EXPERIENCIA PERSONAL

Tuve la desdicha de no haber sentido en mi propia piel la fuerza y el dinamismo de Medellín y Puebla cuando acontecieron. Cuando se realizó la asamblea de Puebla era todavía muy niño para saber lo que sucedía. Apenas si tengo un vago recuerdo de la muerte de Pablo VI, luego la muerte de Juan Pablo I y la elección de Juan Pablo II. Los hechos acontecieron de modo tan seguido que recuerdo preguntarle a mi mamá si era habitual que el papa apareciera siempre en televisión. Lo decía no porque quisiera verlo, sino que interrumpía los programas infantiles que me gustaban. Recuerdo a modo de “flashes” el viaje de Juan Pablo II a América Latina en 1979, pero más allá de eso no soy consciente de la ebullición eclesial que Puebla representaba.

De la infancia no tengo ninguna experiencia consciente de la influencia de Puebla o Medellín en la configuración de la vida de la Iglesia, pero sí recuerdo el compromiso del colegio donde estaba por los más pobres. Estudiaba en un colegio de hermanas claretianas. La matrícula era accesible, pero no a todos, sin embargo, al colegio venía mucha gente de los barrios marginales de la ciudad de Turmero. La preocupación de las religiosas era ofrecer la oportunidad de una educación de altura a aquellos que no tuvieran recursos con que pagar. Sus esfuerzos estuvieron orientados a cambiar el corazón de las injusticias e indiferencias que se estaban viviendo entonces. La escuela en la que estudiaba había asumido las directrices de la propuesta de Medellín y luego las de Puebla.

Ese contacto inconsciente, que solo se hace consciente en este esfuerzo reflexivo, se hizo opción con mi entrada en el seminario. No conocía nada del documento de Medellín y Puebla, pero las conversaciones primeras que hubo en la comunidad tenían que ver con la novedad que estos dos documentos habían despertado en la Iglesia latinoamericana. La insistencia en la opción por los pobres era tan frecuente que ya se usaba a modo de slogan para identificar la vida religiosa. En el seminario tuve mi primera experiencia de barrio. Me sorprendió que el domingo saliéramos de casa y fuéramos a la Cota 905 a celebrar en una capilla pequeña y en un lugar con fama de peligroso. Ya el primer día tuve que patear parte del barrio con algún religioso que visitaba algunos enfermos. Para mí representaba una novedad todo aquello. De algún modo era parte de una nueva aventura en la que me estaba embarcando. La aventura estuvo marcada por choques, por contrastes de opiniones y por renunciaciones a convicciones propias de un hijo de un emigrante trabajador. Por primera vez caí en cuenta que la misión evangelizadora de la Iglesia estaba

más allá de las ritualidades y de las devociones. Entendí que el Evangelio y la Acción de Gracias pasaba por el compartir la vida con los más pobres y poco a poco tuve que convencerme que los del barrio no eran unos bárbaros con necesidad de educación y que de ellos yo tenía mucho que aprender. Medellín y Puebla significaron para mí no un mero documento informativo o inspirativo, sino un auténtico punto de partida hermenéutico en la profundización del carisma de la congregación y en la vida de la Iglesia.

Los momentos en torno a Medellín y Puebla fueron bastante polémicos. En la Iglesia venezolana podía identificarse claramente un sector conservador que veían en estas dos conferencias latinoamericanas un coqueteo con el socialismo<sup>1</sup>. Algunos sectores del Vaticano veían con sospecha la transformación de la Iglesia en Latinoamérica. Lo cierto es que hubo por primera vez una coincidencia entre los distintos sectores de la vida social y eclesial de América Latina. Guerrilleros, socialistas<sup>2</sup> y la jerarquía de la Iglesia, incluida la del Vaticano<sup>3</sup> veía el creciente deseo de una urgente liberación por parte de los pueblos. Medellín y Puebla fueron símbolo de compromiso, de rechazo y también de moda. Lamentablemente muchos cristianos no entendieron ni la novedad, ni la fuerza que traían estos documentos y se quedaron con slogans y con frases que respondían a una moda y no a un convencimiento de ser Iglesia.

La huella que Medellín imprimió en la conciencia del pueblo latinoamericano en los años 70 era evidente. Creció el compromiso con los pobres, aumentaron las Comunidades Eclesiales de Base, surgieron propuestas educativas que tenían en cuenta al pueblo pobre, la estructuras de la Iglesia creció

- 
1. "En el caso del marxismo, tal como se intenta utilizar, la crítica previa se impone tanto más cuanto que el pensamiento de Marx constituye una concepción totalizante del mundo en la cual numerosos datos de observación y de análisis descriptivo son integrados en una estructura filosófico-ideológica, que impone la significación y la importancia relativa que se les reconoce. Los a priori ideológicos son presupuestos para la lectura de la realidad social. Así, la disociación de los elementos heterogéneos que componen esta amalgama epistemológicamente híbrida llega a ser imposible, de tal modo que creyendo aceptar solamente lo que se presenta como un análisis, resulta obligado aceptar al mismo tiempo la ideología" (*Libertatis Nuntius* VII,6)
  2. "Queremos aclarar, una vez más, que nuestra preocupación por Latinoamérica está basada en los lazos que nos unen: la lengua que hablamos, la cultura que sustentamos, el amor común que tuvimos. Que no nos anima otra causa para desear la liberación de Latinoamérica del yugo colonial norteamericano". Discurso del Che Guevara como ministro de Industrias de Cuba ante la ONU el 11 de Diciembre de 1964.
  3. "La poderosa y casi irresistible aspiración de los pueblos a una liberación constituye uno de los principales signos de los tiempos que la Iglesia debe discernir e interpretar a la luz del Evangelio. Este importante fenómeno de nuestra época tiene una amplitud universal, pero se manifiesta bajo formas y grados diferentes según los pueblos. Es una aspiración que se expresa con fuerza, sobre todo en los pueblos que conocen el peso de la miseria y en el seno de los estratos sociales desheredados". *Libertatis Nuntius* I.

hacia los sectores populares y hubo un aumento del compromiso cristiano en favor de los más necesitados. No se podía ocultar la influencia política, social y económica que los documentos habían tenido. No es de extrañar que la conferencia de Puebla tuviera un impacto mediático importante. Lo que estaba aconteciendo en América Latina en el pueblo cristiano era noticia en varios periódicos del mundo. El ala conservadora de los obispos intentó tomar control de la conferencia negando, incluso, que se le diera un pase a personajes como al general de los Jesuitas. Al respecto es significativa la noticia del diario el país que da una idea de cómo se estaba viviendo la antesala de esta conferencia:

El «documento de trabajo» es, sin embargo, únicamente un esquema de partida, y quizá no comprometa demasiado. El miedo de quienes temen que Puebla pueda ser únicamente una esperanza decepcionada va por otro lado. En primer lugar, porque las listas de participantes en la reunión parecen garantizar, ya desde ahora mismo, un papel preponderante a los teólogos y hombres de Iglesia más conservadores. Frente a una primera lista, en efecto, de 178 participantes elegidos por los episcopados latinoamericanos, en las que cada nombre es reconocido como un luchador de todos estos, años y una esperanza muy firme para el futuro, las tres listas restantes de miembros de la conferencia de Puebla alinean nombres de obispos particularmente conservadores, como el arzobispo general de Bogotá o Mons. Fresno, que sostiene a Pinochet; de teólogos, los más ardientes adversarios de la «teología de la liberación», como Kloppenburg, de Brasil, o Methol-Ferre, de Uruguay, y cardenales de curia o superiores generales de órdenes religiosas, que han sido invitados, y entre quienes no figuran ni el cardenal Pironio ni el padre Arrupe<sup>4</sup>.

Para la vida religiosa en Venezuela, ambos documentos eran esenciales a la hora de pensar la encarnación de cada carisma en el país. En la Iglesia diocesana el clero era más variopinto: hallaba sacerdotes y obispos a favor de Medellín y Puebla y habían otros no tan a favor<sup>5</sup>. Ambos documentos provocaron adhesiones y también cierto rechazo “crítico”. Los miembros de este último grupo preferían guiarse, según lo que ellos llamaban, por la “sana tradición de la Iglesia”

---

4. [https://elpais.com/diario/1979/01/24/opinion/285980410\\_850215.html](https://elpais.com/diario/1979/01/24/opinion/285980410_850215.html)

5. Utilizo a propósito esta expresión, pues no se trataba que estuvieran en contra o se manifestaran de ese modo, sino que no mencionaban el documento, no era parte de la parte operativa de la misión.

Con la última afirmación nos topamos, ya al inicio de este escrito, con un importante problema de teología fundamental: ¿son tan novedosos los documentos de Medellín y Puebla que pasan por alto la tradición? ¿estos documentos al hacerse cargo de una realidad tan local y en un momento histórico tan determinado, no corren el riesgo de terminar siendo un manifiesto religioso-social? ¿qué relevancia tiene para la fe en el presente y en el futuro de la Iglesia en América Latina y de la Iglesia Universal? Debemos tomarnos en serio estos cuestionamientos si queremos saborear el alcance teológico de ambos documentos.

¿En qué consiste la sana tradición de la Iglesia? Aquí entramos en un terreno espinoso y nada fácil de transitar. No hay un acuerdo sobre el término Tradición y lo que realmente este abarca. Tomemos la clásica definición de Vicente de Lerins, para quien la tradición es *quod ubique, quod Semper, quod ab omnibus creditur est*<sup>6</sup>. Aquello que siempre, en todo lugar y por todos es creído. Según esta definición la tradición es aquello invariable en la fe. Rovira Beloso resuelve la afirmación distinguiendo entre forma y formulaciones en su interpretación del discurso de apertura de S. Juan XXIII<sup>7</sup>. En fin, lo que defiende el autor español es que las afirmaciones cambian, pero permanece el núcleo de verdad. La propuesta de Melchor Cano se enfoca sobre todo en contenidos transmitidos. En su obra maestra *De Locis Theologicis*, en el capítulo III del libro III, expone cuatro fundamentos para consolidar las tradiciones de Cristo y de los Apóstoles. Para él la tradición completa lo que falta a la Escritura. Me remito a los segundo, tercer y cuarto fundamentos para que podamos visualizarlo de primera mano:

“No todas las cosas que pertenecen a la doctrina cristiana se hallan también claramente formuladas, incluso ahora, en las Sagradas Letras”<sup>8</sup>.

“Muchas cosas que pertenecen a la doctrina y a la fe de los cristianos, no están contenidas ni clara ni oscuramente en las Sagradas Escrituras”<sup>9</sup>.

“Los Apóstoles por razones de máxima importancia dieron a conocer unas razones por escrito<sup>10</sup>, otras en cambio de viva voz”<sup>11</sup>.

6. Vicente de Lérins, *Commonitorium* 9,2, PL 50, 640.

7. ROVIRA BELLOSO J., *Introducción a la Teología*, Madrid 1996, 236s.

8. MELCHOR CANO, *De Locis Theologicis*, Madrid 2006, 185.

9. MELCHOR CANO, *De Locis Theologicis*, Madrid 2006, 186.

10. “El transmitir algunas cosas no por escrito sino de palabra, fue una determinación no solo de los filósofos sino también de Moisés e incluso de Dios. Por lo tanto Jesucristo, maestro de vida, tuvo en cuenta esa óptima determinación, y la tuvieron también los apóstoles, pues no quisieron escribir muchas cosas que les había transmitido el Señor (...) Era, en efecto, conveniente mantener a escondidas el Pueblo ignorante algunos misterios (...) Pues si los Apóstoles hubieran transmitido indiscriminadamente al vulgo las formas con que debían realizar los sacramentos y los ritos con que debían ser administrados

Melchor Cano privilegia un modo de entender la tradición como un contenido que tiene, además, valor normativo y regulatorio y que no es dado a conocer a todos los cristianos. Santo Tomás de Aquino no ve la tradición por su valor de contenido, sino por su capacidad de transmitir la fe. Es decir, la tradición tiene que ver con la transmisión de la fe y no con la fijación de un contenido, como si la fe fuera una acumulación de saberes, normas y contenidos. Su famosa *catena aurea* recoge los más dispares y contradictorios contenidos de fe de los Padres de la Iglesia, sin que eso ponga en entredicho la fe. Pero donde mejor se ve mejor su concepción de la Tradición es en su *Summa Theologiae*. Allí en un mismo artículo coloca entre las objeciones de la tesis que defiende argumentos de los padres y hasta de la Escritura contrarios a su propuesta. Posteriormente en las respuestas a las objeciones aclara el modo como él valora ese contenido y cómo ese contenido no es contrario a su tesis. No se trata del contenido, sino del modo como los padres hicieron uso de él, es decir de cómo la fe juega a favor de la fe, es decir, de la importancia del acercamiento a la transmisión de la fe.

Según estos modos, quisiera proponer mi tesis acerca de la sana tradición y así ver de qué modo las asambleas de Medellín y Puebla no son solamente manifiestos socio-religiosos, sino que se nutren y nutren a la sana tradición eclesial. De lo visto en los párrafos antecedentes, no podemos entender por tradición los contenidos específicos a los que hay que adherir, sino la comprensión del modo de transmisión, comprensión y escritura de los contenidos. No quiero decir con esto que estamos hablando de una hermenéutica de textos o actos litúrgicos, sino entender antes a qué daba respuesta la propuesta de un padre de la Iglesia y por qué se transmite de ese modo. Quedarse en una mera interpretación del texto sin saborear el problema al que da respuesta es vaciarlo de su riqueza. Según esta mi propuesta, no es suficiente citar contenidos, bíblicos, patrísticos o magisteriales para permanecer en una sana doctrina. A veces la adhesión a un contenido, aunque este sea bíblico, puede tener más de fundamentalismo e incomprensión del texto citado que de sana doctrina o sana tradición.

Para entender lo anterior quisiera ilustrarlo con el modo cómo se suele leer el concilio de Calcedonia. Jesús es hombre verdadero, engendrado de

---

y otros secretos religiosos de este género, ¿qué otra cosa hubiera sido que -en contra de la norma de Cristo- dar lo santo a los perros y echar perlas a los puercos? MELCHOR CANO, *De Locis Theologicis*, Madrid 2006, 187.189.

11. MELCHOR CANO, *De Locis Theologicis*, Madrid 2006, 186.

María y Dios verdadero engendrado del seno del Padre. Esta afirmación es cierta y es uno de los pilares de las cristologías del siglos IV, V y VI. Si interpretamos lo que dice el texto queda claro para nosotros que en el texto se dice que en Jesús existe una realidad compleja a la vez divina y humana y que así debemos entender los misterios de la vida de Jesús. Es una especie de dualidad monádica: no separable y sin confusión. Entendida e interpretada así la afirmación es sacada fuera de foco, y es reducida a la imaginación del hombre contemporáneo que concibe a Jesús como un humano con capacidades extraordinarias o divinas o como un Dios que toma características humanas. ¿Quiso decir esto el Concilio de Calcedonia?

Clarísimamente no. La expresión para el hombre griego escapa a toda imaginación posible y afirma que cualquier lenguaje metafísico que se proponga entender a Jesús, es ya de por sí insuficiente. La afirmación es un modo de decir el Misterio en a una mentalidad griega del S. IV, V o VI. No se trata de una afirmación metafísica, sino de la insuficiencia del lenguaje metafísico como modo de expresión de la verdad de Jesús. Más que un contenido concreto, la expresión hace patente la insuficiencia y fragilidad de cualquier contenido. La cristología de Puebla se halla en esta línea de interpretación cristológica y aunque expresa en varios lugares a Jesús como verdadero Dios y verdadero hombre<sup>12</sup>, no lo hace en modo metafísico, sino que conduce al lector al evangelio, haciendo de este la fuente de cualquier comprensión de Jesús. Por lo tanto, es preciso afirmar que Puebla es un documento fiel al espíritu de la tradición y se pone en sintonía con Calcedonia al querer ver la novedad que supone el Jesús de los evangelios. Ser fiel no es citar un contenido es hacer presente el espíritu con el que fue escrito. Esto es muy importante tenerlo presente, para evitar hacer de la tradición y del magisterio una colección de dichos normativos o doctrinales.

Terminada esta larga introducción en la que intento compartir el cómo leo personalmente los documentos de Medellín y Puebla, comienzo ahora la lectura retrospectiva, es decir, destacar aquellas ideas que siguen siendo válidas hoy en nuestro presente histórico.

---

12. Puebla, 171, 175, 179, 188, 1194.

## 2. OPCIÓN PREFERENCIAL POR LOS POBRES: EL POBRE COMO LUGAR TEOLÓGICO

Tomarse en serio el Evangelio no es cuestión de doctrina, sino de tomarse en serio el cuestionamiento que pone la realidad. Más allá de las interpretaciones, de la discusión del concepto de realidad propio de la filosofía, el pobre concreto con el que nos encontramos todos los días es un cuestionamiento permanente no retórico. El pobre es la realidad desnuda de quien se presenta con carencias, mal aspecto, mal olor y con exigencias que desbordan y desconciertan. Podemos escucharlo, ignorarlo o justificar su presencia mediante una interpretación que parte de un sesgado concepto de verdad que termina en un perverso círculo hermenéutico.

La primera inquietud no es ¿qué se puede hacer?, pues la solución no puede ser dada al interno del sistema injusto que causa la pobreza. La existencia del pobre cuestiona al sistema y deja en evidencia su injusticia. Al interno de la injusticia la justicia no es posible. Antes que una acción es preciso escuchar. La escucha sitúa al oyente en el terreno del pobre. Quien escucha se sale del círculo hermenéutico de sus propias convicciones para asumir un nuevo modo de mirar e interpretar el mundo. No por acaso Medellín afirma que “un sordo clamor brota de millones de hombres, pidiendo a sus pastores una liberación que no les llega de ninguna parte”<sup>13</sup>. Se trata de un sordo clamor, no del grito habitual de quien se queja por todo porque todo le molesta. No todos pueden escuchar este grito, muchos prefieren seguir prestando atención a las voces domesticadoras habituales sin el deseo de asumir el riesgo de dejarse ensordecir por el quejido ante la injusticia. No se es buen cristiano si no prestamos oído a este clamor de nuestros hermanos, es preciso “emprender, sin esperar más, reformas urgentes. Cada uno debe aceptar generosamente su papel, sobre todo los que por su educación, su situación y su poder tienen grandes posibilidades de acción”<sup>14</sup>. ¿Cuánto vale el progreso? No puede valer la vida de ningún hermano y sin embargo cobra centenares de vidas. No es justo que sigamos pensando que el desarrollo solo se mide por el crecimiento económico. El progreso “para ser auténtico, debe ser integral, es decir, promover a todos los hombres y a todo el hombre”<sup>15</sup>. No es un acaso que Puebla hable en este sentido de conversión: “afirmamos la necesidad de conversión de toda la Iglesia para una opción preferencial por los pobres, con

---

13. Medellín, Pobreza, 2

14. *Populorum Progressio* 32

15. *Populorum Progressio* 14

miras a su liberación integral"<sup>16</sup>. No se trata de colocar paños calientes a las situaciones injustas, sino de asumir la vida del pobre como el camino a un auténtico progreso.

“El compromiso con los pobres y los oprimidos y el surgimiento de las Comunidades de Base han ayudado a la Iglesia a descubrir el potencial evangelizador de los pobres”<sup>17</sup>. No se puede ver la novedad de lo que supone la opción por los pobres, sino al interno de la propia opción. En esta visión el pobre no es el destinatario pasivo de la evangelización, es el mismo evangelizador que interpela continuamente a la Iglesia, es decir, a todos los cristianos, a la conversión. El pobre es sacramento de la acogida del don de Dios<sup>18</sup>, por ello los obispos presentes en la conferencia no hesitan en manifestar su solidaridad con “con el pueblo latinoamericano del cual formamos parte y con su historia. Queremos escrutar sus aspiraciones, tanto las que expresa claramente como las que apenas balbucea, que nos parece son estas: una calidad de vida más humana, sobre todo por su irrenunciable dimensión religiosa, su búsqueda de Dios, del Reino que Cristo nos trajo, a veces confusamente intuido por los más pobres con fuerza privilegiada”<sup>19</sup>. Los pobres no solo son destinatarios de la evangelización, en ellos se intuye la fuerza y la novedad del Reino, que de lo contrario corre el riesgo de ser un mero principio religioso o una teoría teológica interesante.

La idolatría al dinero y al mercado no ha desaparecido, al contrario, se ha agudizado. Si antes el socialismo representaba una opción frente a la economía de mercado, es cada vez más claro que los gobiernos socialistas han despilfarrado la riqueza y han restado bienestar a la mayoría de la población. La economía de mercado se presente como opción única de desarrollo de los pueblos. Salvo en pocos países, la discusión ideológica no es tema de discusión en las sociedades modernas. La política está cada vez más centrada en individuos exitosos que en propuestas de gobierno de mirada amplia en el tiempo y en el espacio. Lo dicho en Puebla sigue teniendo una gran validez en una sociedad más controladora y con pocas opciones de reinventar su futuro: “Los bienes de la tierra se convierten en ídolo y en serio obstáculo para el Reino de Dios, cuando el hombre concentra toda su atención en tenerlos o aun en codiciarlos. Se vuelven entonces absolutos. «No podéis servir a Dios y

---

16. Puebla 1134

17. Puebla 1147

18. Cf. Puebla 1147

19. Puebla 131-132

al dinero» (Lc 16,13). La riqueza absolutizada es obstáculo para la verdadera libertad<sup>20</sup>.

Como para Medellín y Puebla el pobre sigue siendo hoy un lugar teológico. El pobre más que una víctima del sistema es también un sujeto que decide vivir su propia historia como persona y no como marioneta. Muchos pobres son tales porque han decidido no seguirle el juego al sistema, asumiendo, incluso, las consecuencias. Aunque no son víctimas en el sentido estricto del término, su opción denuncia la injusticia del sistema. No han decidido ser pobres, sí han decidido ser libres, aunque la libertad signifique su pobreza<sup>21</sup>. Su libertad es su dignidad aun en la apariencia de la indignidad. En el pobre el hombre se redescubre en lo que realmente es y como posibilidad abierta de ser. Este es el motivo por el que es lugar teológico. Su libertad son la evidencia que los valores del Reino más que una quimera son una realidad que se puede vivir aquí y ahora asumiendo el riesgo de la propia vida. La pobreza evangélica es sacramental precisamente por la pobreza, porque ella misma saca a la luz la fuerza de la gracia y la gratuidad de la salvación. Hoy más que nunca es preciso reconocer al pobre como lugar teológico, si no queremos seguir siendo presa de la miopía a la que nos ha sumergido la sociedad donde lo real se confunde con lo virtual y lo virtual es lo más real que podemos tener. Hoy más que nunca es preciso recuperar el sentido de realidad perdido y el pobre es la mejor opción que tenemos.

El conflicto de las generaciones se agrava así con un trágico dilema: o conservar instituciones y creencias ancestrales y renunciar al progreso; o abrirse a las técnicas y civilizaciones que vienen de fuera, pero rechazando con las tradiciones del pasado toda su riqueza humana. De hecho, los apoyos morales, espirituales y religiosos del pasado ceden con mucha frecuencia, sin que por eso mismo esté asegurada la inserción en el mundo nuevo (PP 10).

### 3. LOS ANHELOS DE UNA LIBERACIÓN INTEGRAL

Liberación es una de los términos más recurrentes en el documento. Resulta difícil poder individuar una descripción positiva del término. De hecho en el documento el término se define negativamente, es decir, es un derecho

---

20. Puebla 493-494

21. "Muchos de nuestros trabajadores, si bien van adquiriendo conciencia de la necesidad de este cambio, experimentan simultáneamente una situación de dependencia de los sistemas e instituciones económicas inhumanas; situación que, para muchos de ellos, linda con la esclavitud, no solo física sino profesional, cultural, cívica y espiritual." Medellín, Justicia 11.

todavía no alcanzado, en definitiva sigue siendo una aspiración<sup>22</sup>. Liberación es la expresión de lo propio en el horizonte abierto del diálogo (Cf. Puebla 505). Es ideológica y falsa una liberación que se afirma a sí misma encerrándose en sus propio confín<sup>23</sup> y se niegue a crecer en el diálogo con culturas y opciones políticas distintas. El conservadurismo y rechazo a todo lo que es distinto es tan nocivo como la imposición de sistemas ajenos a las estructuras de vida de los pueblos. La reflexión en torno a la liberación debe ser conducida con sutileza, pues detrás del concepto se esconden proyectos ideológicos que justifican dictaduras y espejismos de bienestar donde se casa el término libertad con un determinado tipo de gestión financiera. La liberación no es un estado futuro que se debe conquistar. De ser así el término sería unívoco y su realidad se alcanzaría mediante la aplicación de fórmulas económicas, políticas y sociales. La cuestión aquí es que tal fórmula no existe, porque la liberación no es un estado, sino un quehacer histórico que no acontece al margen de la propia existencia cultural, en la que está presente la memoria, las heridas, las aspiraciones, las pequeñeces y las grandezas de los pueblos. “Es una liberación que se va realizando en la historia, la de nuestros pueblos y la nuestra personal y que abarca las diferentes dimensiones de la existencia”<sup>24</sup>. Así pues, la liberación reclama el protagonismo del propio pueblo, porque ella es el pueblo viviéndose en el tiempo presente. De hecho el documento de Medellín y de Puebla son una invitación a todos los latinoamericanos, sean nativos, mestizos o extranjeros a vivir con alegría el don de su propia existencia histórica. En efecto, “América Latina tiene su origen en el encuentro de la raza hispano-lusitana con las culturas precolombinas y las africanas.”<sup>25</sup> Cada uno es llamado a abrirse al horizonte de vida del vecino que comparte el mismo espacio. No se trata únicamente de solucionar problemas económicos, políticos o sociales, tampoco se trata de fortalecer un tipo de institucionalidad eclesial<sup>26</sup>, antes bien se trata de escucharnos, de crecer juntos, de valorar la belleza de lo propio que da belleza a lo distinto de sí y que gana en belleza

22. Lo que no cabe duda y es indiscutible es el deseo de liberación que las mismas entrañas de la realidad latinoamericana susurra. El discurso político quiere sacar provecho de ello y así lo hacen los partidos socialistas y comunistas de la región. Los guerrilleros tampoco son ajenos a este deseo, de hecho identifican esta lucha con su propia aspiración. Tan palpable es el clamor, que la propia Congregación para la Doctrina de la Fe lo reconoce como ya fue citado anteriormente.

23. “Las ideologías llevan en sí mismas la tendencia a absolutizar los intereses que defienden, la visión que proponen y la estrategia que promueven.” Puebla 536.

24. Puebla 483.

25. Puebla 4091

26. “La tarea específica de la evangelización consiste en anunciar a Cristo e invitar a las culturas no a quedar bajo un marco eclesiástico, sino a acoger por la fe, el señorío espiritual de Cristo” Puebla 407.

en la apertura a lo otro<sup>27</sup>. La belleza no coincide aquí con un determinado patrón estético, éstos son modos de entender lo bello en el ámbito reducido de un grupo social determinado; cuando aquí hablamos de bello queremos referirnos al esplendor de algo único y original que se muestra sin oscuridades y ambigüedades, “sellada particularmente por el corazón y su intuición” en toda la existencia de los sectores pobres que “se expresa, no tanto en las categorías de organización mental características de las ciencias, cuanto en la plasmación artística, en la piedad hecha vida y en los espacios de convivencia solidaria”<sup>28</sup>. No hay libertad, sin trascendencia, pero esta no significa renuncia de lo suyo, sino apertura de horizontes de lo particular que sabe reconocerse en lo distinto de sí<sup>29</sup>. “En esta pluralidad e igualdad de todos, cada uno conserva su valor y puesto irrepetibles (...) Personas en diálogo, no podemos realizar nuestra dignidad sino como dueños corresponsables del destino común, para el que Dios nos ha capacitado (...) libres, no sometidos inexorablemente a los procesos económicos y políticos, aunque humildemente nos reconocemos condicionados por estos”<sup>30</sup>.

La exhortación de Puebla a una ser una Iglesia Pueblo de Dios expresada en la particularidad del pueblo latinoamericano, es un aspecto válido e irrenunciabile, so pena de convertirse en una mera institución dentro del juego político y social. De allí que Puebla entienda la evangelización<sup>31</sup> no como difusión de convicciones doctrinales, sino como liberación acontecida en el seno de las estructuras del pueblo concreto<sup>32</sup>. “La Iglesia tiene obligación de poner de relieve ese aspecto integral de la Evangelización (...). Para que todo se haga en el espíritu de Cristo, debemos ejercitarnos en el discernimiento de las situaciones y de los llamados concretos que el Señor hace a cada tiempo”<sup>33</sup>. Por eso “debemos dar desde nuestra pobreza”, ya que desde allí “nuestras Iglesias pueden ofrecer algo original e importante: su sentido de la salvación y de la liberación”<sup>34</sup>.

---

27. “La libertad implica siempre aquella capacidad que en principio tenemos todos de disponer de nosotros mismos a fin de ir construyendo una comunión y una participación que han de plasmarse en realidades definitivas, sobre tres planos inseparables: la relación del hombre con el mundo, como señor; con las personas como hermano y con Dios como hijo” Puebla 322.

28. Puebla 414.

29. Cf. Puebla 327.

30. Puebla 335.

31. “La misión evangelizadora es de todo el Pueblo de Dios”. Puebla 348

32. Cf. Puebla 336.

33. Puebla 338.

34. Puebla 367.

Debe quedar firme que no es el bienestar el criterio para discernir la liberación, sino la justicia. “La riqueza absolutizada es obstáculo para la verdadera libertad”<sup>35</sup>. No somos más libres porque tenemos mayores posibilidades financieras, porque podemos adquirir más o porque podemos ser beneficiarios de ciertos lujos. La liberación no se verifica porque los que antes no tenían ahora tienen. Pareciera que este mensaje es el que más ha calado en todo discurso que habla de liberación. Si el criterio fuera meramente un valor financiero, los pobres estarían condenados a la caridad de los que más tienen o a la alineación y alienación de un sistema que tiene claras las reglas de los mecanismos de producción. Cada vez cala más profundamente la idea de que bienestar es sinónimo de Justicia Social. A mayor bienestar, mayor justicia. Esto significa que lo que no aporta bienestar es insignificante, no necesario y debe desaparecer. Este criterio niega al pobre como interlocutor porque nada puede aportar. Debe limitarse a esperar y contribuir con los mecanismos generadores de riqueza aun cuando estos vayan en contra de su propio ser, “de este modo se planificará la economía al servicio del hombre y no el hombre al servicio de la economía”<sup>36</sup>. Lo que estoy diciendo es difícil de digerir, pues en la superficie de nuestros deseos más inmediatos nos atrae la idea de un bienestar sin límites. Si no es a través del bienestar. ¿de qué modo puedo medir el progreso y el desarrollo de los pueblos? No existe una respuesta convincente, es decir con argumentos no solo racionales, sino afectivos que pongan en cuestión el deseo primario de bienestar. La respuesta va más allá del argumento y toca las fibras de los afectos. Cabe decir, como balbuceo de una respuesta lo que el propio documento afirma: “la dignidad del hombre verdaderamente libre exige que no se deje encerrar en los valores del mundo, particularmente en los bienes materiales”<sup>37</sup>. Esta respuesta parcial y no definitiva, se parece al trillado convencimiento resignado del pobre que nada puede esperar mejor, porque nada puede hacer, quien repite constantemente que no hay que poner su corazón en los bienes materiales. Aun a pesar de su parquedad me parece una respuesta válida. Detrás de esta respuesta no está la opción dualista que ve lo material como lo malo y lo espiritual (inmaterial) como malo. Quienes descalifican esta respuesta usando este argumento, no caen en cuenta del monismo esclavo al que se someten al no abrirse a los valores espirituales como el plus que los saca del límite. No encerrarse en los bienes materiales no es necesariamente un conformismo resignado, es

---

35. Puebla495.

36. Puebla 497.

37. Puebla 323.

también una protesta y una denuncia que anuncia que la vida es más que el resultado positivo de unas lucrativas finanzas. El criterio de bienestar no es sinónimo de liberación, precisamente porque excluye la posibilidad de un modo alargado de ver la vida. No se trata solo que excluya a personas pobres; de ser así estamos ante una coyuntura no permanente, por lo que el criterio del bienestar no queda en entredicho, sino que no se verifica para todos en la actual circunstancia. Se trata de que expone una concepción de vida estrecha en la que muchas otras visiones quedan fuera y jamás serán escuchadas. La expresión “no hay que poner el corazón en los bienes materiales” es portadora de una profunda sabiduría de vida que no puede ser ignorada por el origen de donde proviene.

La justicia es un criterio de liberación integral. “Es urgente liberar a nuestros pueblos del ídolo del poder absolutizado para lograr una convivencia social en justicia y libertad”<sup>38</sup>. En orden a un auténtico ejercicio de la libertad, el cristiano asume un rol político en la vida de su pueblo. En efecto, “la dimensión política, constitutiva del hombre, representa un aspecto relevante de la convivencia humana”<sup>39</sup> y “el cristianismo debe evangelizar la totalidad de la existencia humana incluida la dimensión política”<sup>40</sup>. El ejercicio político del cristiano debe estar siempre más allá de las ideologías que terminan absolutizando lo parcial. En efecto, como cristianos estamos llamados a no adorar lo no adorable y a no absolutizar lo relativo<sup>41</sup>. Toda absolutización de lo relativo termina en un ejercicio violento de poder. “Debemos decir y reafirmar que la violencia no es cristiana ni evangélica”<sup>42</sup> y que “cuando una ideología apela a la violencia, reconoce con ello su propia insuficiencia y debilidad”<sup>43</sup>. La justicia es ajena a las absolutizaciones y es amiga de una creatividad que busque el bien común y atienda a las necesidades de los más débiles<sup>44</sup>. No es extraño que el documento invite a “la búsqueda creativa de caminos que se aparten de ambigüedades y reduccionismos (EN 32) en la plena fidelidad a la Palabra de Dios que nos es dada a la Iglesia y que nos mueve al alegre anuncio a los pobres, como uno de los signos mesiánicos del Reino de Cristo”<sup>45</sup>. No hay justicia sin un reconocimiento de los signos mesiánicos del Reino, sin ellos

---

38. Puebla 502.

39. Puebla 513.

40. Puebla 515.

41. Puebla 491.

42. Puebla 534.

43. Puebla 532.

44. Cf. Puebla 524.

45. Puebla 488.

no es posible una “civilización justa, fraterna y abierta a lo trascendente”<sup>46</sup>. En este sentido suscribo totalmente y considero actualísima la conclusión de la segunda parte del documento: “la misión de la Iglesia en medio de los conflictos que amenazan al género humano y al continente latinoamericano, frente a los atropellos contra la justicia y la libertad, frente a la justicia institucionalizada de regímenes que se inspiran en ideologías opuestas y frente a la violencia terrorista es inmensa y más que nunca necesaria”<sup>47</sup>. La invitación a no absolutizar juicios parciales, soluciones ideológicas y a ser “testigos de una real austeridad de vida, de comunión con los hombres y de intensa relación con Dios”<sup>48</sup> no es algo pasado de moda por lo que debe seguir siendo una interpelación constante a todo cristiano de nuestro continente.

#### 4. RELIGIOSIDAD POPULAR: ARTICULACIÓN Y EXPRESIÓN DE LA FE

Cuando nos topamos con la expresión “religiosidad popular” dentro del documento nos hallamos con la misma tensión que hay en todo el documento. Los más conservadores la ven como una oportunidad para evangelizar. De fondo está la idea de que es una religiosidad incompleta, con elementos cristianos, pero no del todo cristiana, con síntesis que involucran supersticiones que no favorecen un crecimiento maduro de la fe: “La religión popular latinoamericana sufre, desde hace tiempo, por el divorcio entre élites y pueblo. Eso significa que le falta educación, catequesis y dinamismo, debido a la carencia de una adecuada pastoral”<sup>49</sup>. En síntesis se reconoce la religiosidad popular sí, pero los sujetos que la soportan cuentan como número en la cuantificación de cristianos, mas no así en la calidad de los cristianos. Aquí nos hallamos ante una fractura: valen para los números, pero no valen como expresión de fe evangelizadora. Por otro lado hallamos una valoración positiva de la religiosidad popular como un auténtico interlocutor de la fe. “La religiosidad del pueblo, en su núcleo, es un acervo de valores que responde con sabiduría cristiana a los grandes interrogantes”<sup>50</sup>. Este es el núcleo que debe ser rescatado a la hora de hablar de religiosidad popular. Esta frase dice que nuestros pueblos son cristianos no por una serie de prácticas religiosas o devociones particulares, sino porque tienen un modo de ver, asumir y respon-

---

46. Puebla 551.

47. Puebla 562.

48. Puebla 528.

49. Puebla 455.

50. Puebla 448.

der a los interrogantes a los que se enfrentan con sabiduría cristiana. “Esta sabiduría es un humanismo cristiano que afirma radicalmente la dignidad de toda persona como Hijo de Dios, establece una fraternidad fundamental, enseña a encontrar la naturaleza y a comprender el trabajo y proporciona las razones para la alegría y el humor, aun en medio de una vida muy dura”<sup>51</sup>.

La religiosidad popular es el modo visible de la recepción de la fe en los sectores populares del pueblo latinoamericano. La recepción es de forma y contenido, pero no queda intacta, se hace viva y se adapta a la vida de los pueblos, de modo que sin perder nada de lo transmitido, no se anquilosa en estructuras rígidas, sino que se transforma en algo nuevo dando testimonio de lo recibido con un lenguaje vivo y expresiones vivas. Pongamos un ejemplo: es verdad que las procesiones en América Latina tienen sus raíces en la cultura española. Negarlo sería un despropósito. Pero también es verdad que el modo de la relación con el santo se ve enriquecida con la cosmovisión indígena, negra y de los españoles de orilla. Este ejercicio de reconocimiento de la belleza de lo traído y de la riqueza de lo tenido está bien expresado en el mismo documento de Puebla: “Después de Medellín nuestros pueblos viven momentos importantes de encuentro consigo mismos, redescubriendo el valor de su historia, de las culturas indígenas y de la religiosidad popular. En medio de ese proceso se descubre la presencia de este otro pueblo que acompaña en su historia a nuestros pueblos naturales. Y se comienza a apreciar su aporte como factor unificador de nuestra cultura, a la que tan ricamente ha fecundado con savia evangélica. La fecundación fue recíproca, logrando la Iglesia encarnarse en nuestros valores originales y desarrollar así nuevas expresiones de la riqueza del Espíritu”<sup>52</sup>. De aquí que ver en las procesiones de América Latina una réplica de lo aprendido de España es mutilar la riqueza en novedad cultural y espiritual de los pueblos que aquí vivían. No es que la religiosidad popular vehicule datos culturales, al contrario la cultura se hizo expresión de la recepción de la fe, es decir, lo propio de los pueblos se hace fe, tal como lo expresa el documento de Puebla: “La religiosidad popular del hombre latinoamericano posee rica herencia de oración enraizada en culturas autóctonas y evangelizada después por las formas de piedad cristiana de misioneros e inmigrantes.”<sup>53</sup> Esto explica que sea imposible separar la cultura, la política y la vida cotidiana, de la fe. Hasta la persona más ruin lee lo que hace a los ojos de la fe porque todo está imbuido de ella. Generalmente se habla de sincretismo,

---

51. Puebla 448.

52. Puebla 234

53. Puebla 904

pero el concepto supone mezcla de religiones, aquí tenemos que hablar de una fe que alimenta y enriquece una estructura religiosa, sin que la estructura religiosa disminuya la fe<sup>54</sup>. Aquí debe quedar claro que no estamos hablando de principios de fe que se aplican a las situaciones, sino que la situación misma no se entiende al margen de la fe, porque su espacio es una cultura que es expresión de fe. Aquí no cabe la modernidad como separación de lo político, lo cultural y lo cotidiano de la fe.

Si nos atenemos a lo que significa la religiosidad popular, ella es fruto de la evangelización. El Evangelio no es un elemento asumido y ganado que se añade a la cultura o que se viva en modo meramente privado. El Evangelio se despliega en la vida y sin ella deja de ser lo que está llamado a ser: Buena Nueva. En efecto, la Buena Noticia es un acontecimiento y no una mera especulación o información. Las comunidades y los pueblos deben escuchar siempre de nuevo el alegre anuncio de la salvación. El Evangelio es, usando una expresión del documento de Puebla, “un lenguaje total”<sup>55</sup>. Esta es una de las características de la religiosidad popular: en la fiesta cada aspecto de la vida personal y comunitaria es encuadrada en el horizonte de una Buena Nueva que debe ser celebrada o que debe ser alcanzada. La cultura popular encuentra el modo de resituar su vida e el horizonte de Dios. Así mismo lo expresa el documento de Puebla cuando dice: “La religiosidad popular no solamente es objeto de evangelización, sino que, en cuanto contiene encarnada la Palabra de Dios, es una forma activa con la cual el pueblo se evangeliza continuamente a sí mismo”<sup>56</sup>. El Evangelio no es algo adquirido y ganado para siempre, de allí que cada fiesta, cada esfuerzo por resituar los eventos de la vida en el horizonte de Dios sea una práctica evangelizadora en la que los pueblos se evangelizan a sí mismo. Resituar la vida en el horizonte del Evangelio es vivir según el propio Evangelio, es decir, vivir fraternalmente con quien es prójimo. Esta es una de las reflexiones que más salen en el contexto popular. En efecto, en el contexto

---

54. La fe es más que una estructura religiosa, pero no se da sin ella. “Por religión del pueblo, religiosidad popular o piedad popular, entendemos el conjunto de hondas creencias selladas por Dios, de las actitudes básicas que de esas convicciones derivan y las expresiones que las manifiestan. Se trata de la forma o de la existencia cultural que la religión adopta en un pueblo determinado. La religión del pueblo latinoamericano, en su forma cultural más característica, es expresión de la fe católica. Es un catolicismo popular.” Puebla 444

55. “Como elementos positivos de la piedad popular se pueden señalar: la presencia trinitaria (...); Cristo (...); amor a María (...); los santos (...); la conciencia de dignidad personal y de fraternidad solidaria, la conciencia de pecado y la necesidad de expiación, la capacidad de expresar la fe en un lenguaje total que supera los racionalismos (canto, imágenes, gesto, color, danza); la Fe situada en el tiempo (fiestas) y en lugares (santuarios y templos), la sensibilidad hacia la peregrinación como símbolo de la existencia humana y cristiana, el respeto filial a los pastores como representantes de Dios” Puebla 454

56. Puebla 450.

de la fiesta lo importante no es si el contexto litúrgico es el adecuado, sino si el ambiente comunitario es digno de la fiesta del santo. La evangelización, es decir, hacer vida el Evangelio, pasa por cuestionar el hoy de la vida y construir lazos de convivencia y fraternidad. Todo está relacionado con la vida y el Evangelio, o mejor dicho, el Evangelio se expresa en la vida. Aquí no hay teorías, se trata de un modo de vida no fragmentada y sin estructuras rígidas. No es de extrañar que la liberación esté siempre en el horizonte de nuestros pueblos: "De ahí que la religiosidad del pueblo latinoamericano se convierta muchas veces en un clamor por una verdadera liberación. Esta es una exigencia aún no satisfecha. Por su parte, el pueblo, movido por esta religiosidad, crea o utiliza dentro de sí, en su convivencia más estrecha, algunos espacios para ejercer la fraternidad, por ejemplo: el barrio, la aldea, el sindicato, el deporte. Y entre tanto, no desespera, aguarda confiadamente y con astucia los momentos oportunos para avanzar en su liberación tan ansiada"<sup>57</sup>.

La evangelización es el modo de ejercer el perdón necesario, que "exige de la Iglesia una palabra clara sobre la dignidad del hombre. Con ella se quiere rectificar o integrar tantas visiones inadecuadas que se propagan en nuestro continente, de los cuales, unas atentan contra la libertad y la genuina libertad; otras no promueven la participación con Dios y con los hombres"<sup>58</sup>. No se debe olvidar que nuestro continente "constituye el espacio histórico donde se da el encuentro de tres universos culturales; el indígena, el blanco y el africano enriquecidos después por diversas corrientes migratorias"<sup>59</sup>.

## 5. EVANGELIO REDENCIÓN DE LAS HERIDAS DE LA MEMORIA HISTÓRICA

Este punto propone una lectura introspectiva del documento, en la que intento ver qué elementos no explícitos presentes en Puebla y Medellín yendo más allá de las consecuencias, apuntan a un malestar social profundo que se refleja en una memoria no redimida. Este punto es mucho más abstracto que los anteriores y solo se queda en el ámbito de la hipótesis. No pretendo que lo aquí comparto tenga un carácter definitivo en la explicación de la realidad y sus presupuestos de fe desde Puebla y Medellín.

---

57. Puebla 452.

58. Puebla 306.

59. Puebla 307.

“América Latina está conformada por diversas razas y grupos culturales con variados procesos históricos; no es una realidad uniforme y continua (...) Lamentablemente, el desarrollo de ciertas culturas es muy precario. En la práctica se desconoce, se margina e incluso se destruye valores que pertenecen a la antigua y rica tradición de nuestro pueblo”<sup>60</sup>. Si algo es hermoso, pero al mismo tiempo doloroso en América Latina, es la riqueza de culturas y razas que habita nuestro continente. Su belleza está en la diversidad de colores de piel, rostros, costumbres, formas de religiosidad y cosmovisiones. Lo bello no coincide con un modelo, antes bien es la oportunidad de trascenderse en lo otro de sí y de hacer propuestas nuevas que enriquecerían y contrastarían con modelos progresistas de países desarrollados. Reconocer el valor de la cosmovisión, religiosidad, propuesta cosmológica y antropológica de los indígenas, negros, mulatos y mestizos sería de una trascendencia sin precedentes y significaría la posibilidad de construir una alternativa de paz y de progreso. Más que “revalorizar las culturas autóctonas”<sup>61</sup>, se trata de que ellas estén en el fundamento de algo nuevo que debe nacer. No habrá novedad mientras persista la yuxtaposición cultural. Es verdad que se ha dado un “mestizaje racial y cultural” que ha marcado fundamentalmente el proceso y la dinámica de configuración de nuestros pueblos de cara al futuro”<sup>62</sup>, pero es preciso reconocer que, en la actualidad, el elemento común que nos acomuna no es la integración y reconocimiento de las diferencias, sino el uso y usufructo de bienes producidos por la sociedad. En el fondo es la oferta de mercado y los deseos de gozar de bienes y servicios el campo en el que podemos hallar puntos de coincidencia. En este sentido sigue siendo verdad “la falta de integración sociocultural, en la mayoría de nuestros países (...) Esta falta de adaptación a la idiosincrasia y a las posibilidades de nuestra población origina, a su vez, una frecuente inestabilidad política y la consolidación de instituciones puramente formales”<sup>63</sup>. Esta dura afirmación da cuenta de la causa de la gran inestabilidad política de nuestros pueblos. Si las instituciones son meramente formales no hay afinidad ni con las leyes, ni con los proyectos de país que estas instituciones protegen. La fragilidad democrática de nuestros pueblos no es fruto de una ignorancia o inmadurez política, sino de la adopción e imposición de un proyecto excluyente y exclusivo, en la que las culturas con menos poder de coacción y menor poder financiero deben subordinarse y aceptar una institucionalidad que en el fondo las desconoce.

---

60. Puebla 50. 51.

61. Puebla 52.

62. Cf. Puebla 409.

63. Medellín, 1,2

En este sentido la idea de progreso tal como ha sido concebida en occidente y que ha sido aplicada en el continente de América Latina, solo da espacio a la cultura indígena, negra o mestiza, a modo de subordinación<sup>64</sup> a un sistema que les exige, en algunos casos, renuncias a valores culturales humanizadores<sup>65</sup>. Solo el hecho de considerar estas culturas como formas de vida primitiva, es decir, en una fase de desarrollo anterior a la alcanzada por algunas sociedades de la humanidad “civilizada europea”, justifica que se pase por encima de su actualidad, bajo el pretexto que se debe adelantar la fase posterior que le sobrevendrá tarde o temprano. Este modo de ver las cosas está convencido que no destruye nada de las culturas menos favorecidas, sino que adelanta procesos y contribuye a una nivelación que tarde o temprano estas culturas deberán alcanzar si quieren subsistir. Su presente apenas sirve como extrañas piezas de culturas ancestrales en el museo viviente de su hábitat. Este modo de interrelación impide el establecimiento de un diálogo sincero, abierto, fraterno y con posibilidad de una trascendencia de carácter inédito. Mientras este diálogo e integración sociocultural no acontezca, América Latina seguirá siendo un continente sufragáneo de un desarrollo que no le pertenece y de una paz frágil que escapa a su control<sup>66</sup>.

El resentimiento político en nuestro continente es enorme. Las democracias de nuestra región son frágiles y fáciles blancos de fanatismos y promesas mesiánicas. “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 de desarrollo nacional y continental. Sin esta unidad Latinoamérica no logrará liberarse del neocolonialismo a que está sometida”<sup>67</sup>. El término neocolonialismo refleja un aspecto muy importante. El colonialismo sigue siendo un modo de relación en la que los individuos de los países pobres deben asumir en bloque todos los sueños y aspiraciones de los países ricos. Llegar a ser un europeo está en las aspiraciones de quienes viven en los países marginados<sup>68</sup>.

---

64. “La falta de integración sociocultural, en la mayoría de nuestros países ha dado origen a la superposición de culturas” Medellín, Justicia 2

65. Cf. Puebla 53.

66. “Si el desarrollo es el nuevo nombre de la paz, el subdesarrollo latinoamericano, con características propias en los diversos países es una injusta situación promotora de tensiones que conspiran contra la paz”. Medellín 2, I, 1. Cf. Puebla 66.

67. Medellín, Justicia 13

68. Medellín hace hincapié en estructuras intermedias, aquellas que no son producto del individualismo protagónico, ni de las estructuras de poder político (ver Justicia 7, 11, 12, 14, 15, 16). Estructuras intermedias son las cooperativas y los sindicatos.

Se dice que nuestro pueblo es políticamente inmaduro y no se vislumbra que esto cambie en el corto o mediano plazo. ¿Es realmente nuestro pueblo políticamente inmaduro? Los análisis al respecto según el rigor de las variables desde los que se analiza muestran que es así. Somos inmediatistas, mesiánicos, con una escasa memoria histórica y una exigua perspectiva de futuro. ¿Somos realmente políticamente infantiles? La pregunta no tiene una respuesta fácil. Técnicamente parecemos como pueblos con escasa cultura, creyente en mesianismos políticos, en búsqueda de soluciones rápidas y con incapacidad de sacrificio en vista de un proyecto de país. Me pregunto, sin embargo, ¿cómo puede un pueblo ser maduro políticamente si no tiene peso socio-político? ¿Cómo puede alguien ser adulto, cuando es siempre tutorado por una clase social que propone, piensa dirige y ejecuta los planes de un país? ¿Cómo puede alguien identificarse con un proyecto donde no tiene ningún espacio, porque el único espacio que puede alcanzar solo es posible mediante la negación de su propia riqueza antropológica y cultural? ¿Cómo incluir a todos en un proyecto cuando el diálogo no fluye y reinan las desconfianzas y las luchas por reconocimiento entre etnias y culturas? La cuestión no es solo que hay una cultura dominante que se impone sin escuchar, es también que las culturas dominadas desconfían tanto que no hay diálogo posible.

La imposibilidad del diálogo no depende de la buena o mala voluntad de las personas. En este sentido propongo una hipótesis que me permite explicar los motivos por el que somos incapaces de avanzar hacia modos políticos y sociales alternativos donde todos los individuos se vean reflejados de modo auténtico, y no engañados por una falsa ilusión política de carácter socialista o económico-liberal que manipula los sueños de las gentes. Mi hipótesis es que la memoria de nuestros habitantes está herida y necesitada de redención. Una memoria herida no tiene nada que ver con una historiografía resentida. De hecho, ella no es parte de la historiografía, de allí su fuerza en la configuración de un presente y la incomprendibilidad de ciertas situaciones que no pueden tener una explicación social, política o histórica. La memoria herida se manifiesta en esa desconfianza inconsciente que domina las decisiones vitales de la vida. Al respecto me valgo del impacto de la interpretación psicoanalítica de Freud en la cultura<sup>69</sup>.

---

69. La asociación entre Freud, el psicoanálisis la expone de modo magistral Paul Ricoeur. Aquí solo citamos un párrafo que habla de la relación de la cultura con el psicoanálisis: "En primer lugar, el psicoanálisis pertenece a nuestro tiempo por la obra escrita de Freud. Es así como se dirige a los no analistas y a los no analizados; sé bien que sin la práctica una lectura de Freud queda truncada y se expone a no abrazar sino un fetiche; pero si esta aproximación al psicoanálisis por los textos tiene límites que solo la práctica podría salvar, en cambio tiene la ventaja de mostrar sobre todo un aspecto de la obra

Sigmund Freud en su esfuerzo por entender y explicar los orígenes de la religión, habla de un mal radical que proviene de los orígenes de la humanidad, del cual nadie es consciente y que explican como nacen las estructuras religioso-morales que tenían por finalidad proteger a la civilización de su autodestrucción. Estas estructuras, sin embargo, según el psicoanalista, mantienen al hombre en un perenne estado de infelicidad y son la causa de una histeria colectiva generalizada de la que el hombre no puede substraerse si no se hace consciente de ella. Según Freud hay una huella en la psique colectiva que impide alcanzar mayores cotas de humanidad y, por ende, de libertad. Esta es precisamente mi hipótesis respecto a los pueblos de América Latina: en el inconsciente colectivo están arraigados prejuicios y desconfianzas producto más del pecado<sup>70</sup> que de una mala voluntad de las personas.

No es un acaso que en muchos refranes populares podamos evidenciar desconfianza y hasta desdén por ciertas culturas. Cuando a alguien lo quieren tratar de ignorante le dicen “si eres indio”. La expresión puede parecer inocente por ser tan conocida y usada de modo natural y sin deseo de ofender. Sin embargo, ella desvela un claro sentimiento de superioridad sobre la cultura indígena, esto significa que nunca se tratará como interlocutor a alguien de origen indígena, ya que simplemente se les consideran inferiores. Otra interesante expresión: “ellos son blancos y se entienden”. Así estén discutiendo dos blancos, alguien “inferior” no debe inmiscuirse, pues el color y la raza están por encima de los desacuerdos que puedan tener. La invitación a no confiar y apoyar a los blancos, incluso en momentos de disgustos es evidente. “Trabajo como negro para vivir como blanco”, este refrán apunta un ideal de vida: la del blanco. Detrás del refrán hay toda una serie de detalles significativos: la cultura blanca es superior, su modo de vida es mejor, su filosofía es más adecuada, su propuesta económica es más eficiente, su propuesta social es ideal... “El niño es morenito, pero está bonito”, es la última expresión popular indica que el ideal de belleza tiene que ver con el color de piel. Esto tan arraigado que mucha gente tiene vergüenza de admitir que es negro, prefieren llamarse morenitos e, incluso, morenitos claros para acercarse al

---

de Freud que la práctica puede enmascarar, aspecto que se expone a omitir una ciencia a la que solo preocupe dar cuenta de lo que pasa en la relación analítica. Una meditación sobre la obra de Freud tiene el privilegio de revelar su designio más vasto, que fue no solo renovar la psiquiatría, sino reinterpretar la totalidad de los productos psíquicos que pertenecen al dominio de la cultura, desde el sueño a la religión, pasando por el arte y la moral. Es por esta razón por la que el psicoanálisis pertenece a la cultura moderna; interpretando la cultura es como la modifica; dándole un instrumento de reflexión es como la marca en forma perdurable.” PAUL RICOEUR, *Freud: una interpretación de la cultura*, México 19908.

70. Cf. Puebla 70.

ideal estético. En República Dominicana los negros son los haitianos, y esto te lo puede decir un dominicano color carbón. El dominicano no se considera negro, eso para ellos es ofensivo.

Si el indio es sinónimo de ignorancia, el negro expresión de lo feo y el blanco el ideal de vida a pesar de sus rasgos de autoconservación egoísta, resulta difícil un mínimo de entendimiento que contribuya a un modo alternativo de estar y vivir el presente. He aquí el origen de mesianismos políticos, de políticas llenas de resentimientos, de dictaduras que persiguen a quienes piensan distinto, de regímenes corruptos que se amparan en las heridas de la memoria de los más débiles. Esta memoria herida precisa ser redimida y no solo concientizada. La conciencia no sana las heridas, solo en Jesús es donde las heridas son el signo de la gloria. ¿Cómo hacer de esta memoria herida signo de la gloria de un pueblo capaz de vivir el don de Dios?

Redimir la memoria, no es cuestión de perdonar aceptando las estructuras que mantienen las injusticias e impiden la fraternidad. La fraternidad entendida en el Evangelio, “incluye el servicio mutuo y la aceptación y promoción práctica de los otros, especialmente de los más necesitados”<sup>71</sup>. Solo así es posible alcanzar el “excelso ideal de nuestros pueblos: LIBERTAD”<sup>72</sup>. La fraternidad y la libertad, cara y envés de un mismo querer, “exigen no instrumentalizar a unos en favor de otros y estar dispuestos a sacrificar aún bienes particulares”<sup>73</sup>. La novedad y alcance del perdón, no acontece sin cotas de sacrificios reales. Esto debe decirse con toda claridad. La conversión es un cambio. Pero este no acontece al interior de lo mismo, significa romper con lo propio; solo así se abre el espacio a lo otro o al otro. Esto es lo que más cuesta. Llama la atención que son las situaciones de injusticia padecidas por los que la sufren, las que ponen el Evangelio al alcance de todos, pues ellas permiten el reconocimiento del límite de lo propio. En este sentido el pobre es bendición en cuanto impide estar “sometidos inexorablemente a los procesos económicos y políticos, aunque humildemente nos reconocemos condicionados por estos y obligados a humanizarlos”<sup>74</sup>. “Solo la aceptación y el seguimiento de Jesucristo nos abren a las certidumbres más confortantes y a las exigencias más apremiantes de la dignidad humana”<sup>75</sup>, “solo así se llegará a vivir lo más

---

71. Puebla 324.

72. Puebla 321.

73. Puebla 317.

74. Puebla 335. “La dignidad del hombre verdaderamente libre exige que no se deje encerrar en los valores del mundo, particularmente en los bienes materiales” Puebla 324.

75. Puebla 319.

propio del mensaje cristiano sobre la dignidad humana, que consiste en ser más y no en tener más”<sup>76</sup>.

El perdón es preciso aunque las estructuras injustas no cambien; para ello es necesario dar lo mejor de sí en favor de la justicia aún en las situaciones injustas, este es un modo de vivir la santidad en un contexto social. La santidad más que un estado son los esfuerzos y la paciencia de la vida misma, por hallar el camino correcto de la historia. Para ello se requiere paciencia con el hermano que sigue anclado en las estructuras injustas sin poder llegar a reconocerlas<sup>77</sup>. Todos estamos llamados a “discernir la verdad y seguirla frente al error y el engaño”<sup>78</sup>, sin embargo, debemos ser conscientes de que discernir la verdad supone la claridad de que la conversión por ser un proceso que debe arraigar en la profundidad de la humanidad<sup>79</sup>, no siempre acontece en un tiempo perentorio.

Perdonar es un esfuerzo positivo por construir relaciones justas. ¿Cómo pensar en la justicia sino se es víctima de ella? ¿Cómo hacer justicia sin oír, entender y ponerse de parte de quien sufre la injusticia? La justicia teórica responde a un modo social, pero no necesariamente responde a la vida concreta de las personas que la comparten. Es muy difícil hablar de justicia cuando su punto de partida es ajeno al pequeño y el indefenso. Solo habrá justicia y por ende auténtico progreso cuando se valore al indefenso y se le tenga como un interlocutor en igualdad de derechos. Medellín lo intuye de maravilla: “existe, en primer lugar, el vasto sector de los hombres marginados de la cultura, los analfabetos (...) La tarea de educación de estos hermanos nuestros no consiste propiamente en incorporarlos a las estructuras culturales que existe en torno a ellos, y que pueden ser también opresores, sino en algo mucho más profundo. Consiste en capacitarlos para que ellos mismos, como autores de su propio progreso, desarrollen de una manera creativa y original un mundo cultural, acorde con su propia riqueza y que sea fruto de sus propios esfuerzos<sup>80</sup>. Dar espacio al otro para que pueda sin dejar de ser lo que es fuente de una nueva riqueza cultural, supone la conversión de los miembros de la cultura dominante. En este caso la conversión no puede ser

---

76. Puebla 339.

77. “Sin duda las situaciones de injusticia y de pobreza aguda son un índice acusador de que la fe no ha tenido la fuerza necesaria para penetrar los criterios y las decisiones de los sectores responsables del liderazgo ideológico y de la organización de la convivencia social y económica de nuestros pueblos”. Puebla 437.

78. Puebla 335,

79. “La evangelización ha de calar hondo en el corazón del hombre y de los pueblos; por eso su dinámica busca la conversión personal y la transformación social”. Puebla 362

80. Medellín 4, I, 3. Cf. Puebla 1129

entendida como un acto intimista e individual, sino como un acontecimiento profundamente comunitario en la que las convicciones propias se relativizan y se enriquecen con nuevas expresiones culturales. Aquí el concepto liberación encaja perfectamente y no tiene un sesgo socialista o de economía de mercado, pues resulta liberada la cultura dominante de su propio autocentramiento y los pobres cuando gestan una riqueza cultural que los ennoblece y los salva de todo deseo de venganza. Este es el motivo por el que en Medellín y en Puebla la Iglesia se autocomprende pobre al servicio de los pobres. En efecto, para ella “el compromiso con los pobres y el surgimiento de las Comunidades de Base han ayudado a la Iglesia a descubrir el potencial evangelizados de los pobres, en cuanto que la interpelan constantemente llamándola a la conversión”<sup>81</sup>. De este modo la memoria herida se hace así acontecimiento glorioso abierto a todos y que el documento de Puebla descubre presente en la religiosidad popular<sup>82</sup>. En los relatos de la resurrección, el resucitado no aparece confrontando a sus asesinos, sino que envía a sus discípulos a ser ministros del perdón. Solo en el contexto pascual es posible redimir las heridas de nuestro pueblo: “para que América Latina sea capaz de convertir sus dolores en crecimiento a una sociedad participada y fraternal, necesita educar hombres según la praxis de Jesús, entendida como la hemos precisado a partir de la teología bíblica de la historia. El continente necesita hombres conscientes de que Dios los llama a actuar en alianza con Él. (...) Especialmente capaces de asumir su propio dolor y el de nuestros pueblos y convertirlos, con espíritu pascual, en exigencia de conversión personal es fuente de solidaridad con todos los que comparten este sufrimiento y en desafío para la iniciativa y la imaginación creadoras”<sup>83</sup>. A este respecto, son significativos los Hechos de los Apóstoles, ya que, si bien las primeras predicaciones de Pedro denunciaban a los asesinos de Jesús, también abrían la posibilidad al perdón de Jesús. El perdón dado y aceptado es camino discipular, significa renunciar a estructuras que dan muerte para alcanzar la libertad de dar la vida. Este es el meollo del Evangelio que más que una profesión particular, consiste en la vida movida por el Espíritu. Se trata de algo mayor a cualquier opción religiosa, es una opción tan humana que trasciende a opción teológica, no en el sentido teísta del término.

---

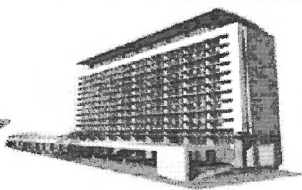
81. Puebla 1147.

82. “Como toda la Iglesia, la religión del pueblo debe ser evangelizada siempre de nuevo. En América Latina, después de casi 500 años de la predicación del Evangelio y del bautismo generalizado de sus habitantes, esta evangelización ha de apelar a la «memoria cristiana de nuestros pueblos» Puebla 457

83. Puebla 279.



# UCAB



La **Facultad de Teología** de la UCAB, Universidad Católica «Andrés Bello» de Caracas, ofrece las siguientes opciones de carreras con los correspondientes certificados y títulos.

**TÍTULOS CIVILES EXPEDIDOS POR LA UCAB**  
**-UNIVERSIDAD CATÓLICA ANDRÉS BELLO, DE CARACAS-**

- **Licenciatura en Teología**, tras los seis años de estudios filosóficos y teológicos, como estudios de pregrado para obtener la Licencia.

- **Maestría en Teología**, tras los dos años de estudios especializados, en el área de postgrado en Teología con una de sus cuatro menciones:

- **Maestría en Teología Pastoral**
- **Maestría en Teología Espiritual**
- **Maestría en Teología Bíblica Pastoral**
- **Maestría en Teología Fundamental**

Para el acceso a los estudios de las Maestrías, se exigen estudios de pregrado en Teología con el título correspondiente; o haber cursado la nivelación teológica ofrecida en el **Programa de Estudios Avanzados en Teología** o su equivalente en el área de postgrados.

Estos estudios están abiertos especialmente al laicado católico con títulos universitarios y se tienen en la sede del mismo ITER de Caracas. Puede verse mayor información a propósito del CIET aquí mismo en esta revista.

---

Para mayor información dirigirse a ITER- Instituto de Teología para Religiosos, 3ª Avenida con 6ª Transversal (E. Benaim Pinto) Altamira. Apartado de Correos 6886 Caracas 1061-A. o llamar a los teléfonos (0212) 261.85.84. Fax (0212) 265.05.05. E-mail: [contacto@iter-ups.org](mailto:contacto@iter-ups.org).