

Un proceso de afirmación en la identidad: la Iglesia iberoamericana en el siglo XX

Francisco Javier GÓMEZ DÍEZ

1º.- La historia de la Iglesia católica iberoamericana en el siglo XX se encuentra definida, a lo largo de cuatro fases claras (1899-1930, diagnóstico y planeamiento de soluciones; 1930-1955, fase de reconstrucción institucional; 1955-1980, fase de crisis, y desde el 1980, período de consolidación), por el esfuerzo por recuperar el espacio social perdido a raíz del triunfo liberal; el conflicto filosófico entre la justificación del catolicismo como misterio y experiencia histórica y su justificación como filosofía, cultura cristiana y ética y el debate que ha marcado el pensamiento social de la Iglesia entre la urgencia de la revolución y su riesgo y la defensa de la economía al servicio de la superación de las necesidades humanas y al servicio de la dignidad de los hombres.

Si, por su importancia, hay que tener en cuenta el factor institucional (creación de diócesis, conferencias episcopales, grupos de acción católica, centros de enseñanza, etc.), mi análisis se centra en el ideológico: las discusiones intraeclesiales sobre la identidad, la misión de la Iglesia y el modo de llevarla a cabo. Discusiones que caracterizan un proceso de autoafirmación en el que, entre el Concilio Plenario de 1899 y la Conferencia General del Episcopado de 1992, participan las iglesias americanas y Roma.

LA HERENCIA LIBERAL

2º.- A finales del XIX la situación de la Iglesia en Iberoamérica difícilmente podía ser peor. Aparte de que, considerando sus dimensiones y el número de sus habitantes, las jurisdicciones eclesiásticas eran, sin duda, insuficientes¹, el mayor problema era la escasez de clero: en 1900 tenía 14.778 sacerdotes, uno por cada 3.829 católicos; y, sólo se entiende la verdadera dimensión del problema al considerar la distribución,

¹ En gran medida La Santa Sede ha ido poniendo remedio a este problema: las 113 sedes episcopales que había en 1900, eran ya 377 en 1950 y 700 en 1980.

la concentración en las grandes ciudades, los problemas de comunicación entre los parroquianos y la hostilidad de los gobiernos².

El Vaticano tenía representación diplomática en Brasil, Colombia, Chile, Perú y Venezuela, desde donde ejercía algún influjo en otros países, y los gobiernos de Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Costa Rica, Nicaragua, Haití, Honduras, Perú y Santo Domingo la tenían ante la Santa Sede³.

En conjunto la situación era lamentable: carecía de sacerdotes y de seminarios, la Iglesia no gozaba de personalidad jurídica en muchas repúblicas y no podía poseer bienes, existían prohibiciones contra las órdenes religiosas y contra los sacerdotes extranjeros y, allí donde su situación podía ser mejor, estaba sujeta a la caprichosa voluntad de los dictadores.

3º.- Como el resto del mundo católico, Iberoamérica se orientaba hacia Roma en busca de soluciones⁴. Fue entonces, en 1899, cuando, casi al final de su largo pontificado, León XIII decidió convocar el Primer Concilio Plenario Latinoamericano.

La doctrina de León XIII ejerció una gran influencia en las Iglesias americanas. Partiendo de un catolicismo a la defensiva y una Iglesia amenazada por el laicismo del Estado y las nuevas ideologías, se esforzó este Papa en tender lazos de entendimiento al espíritu moderno, para favorecer a la Iglesia el cumplimiento de su misión. No se limitó sólo a proclamar la doctrina⁵, buscó también cauces realistas para su aplicación en unas circunstancias que le eran adversas.

Pretendió reforzar el prestigio de la Santa Sede ante pueblos y gobiernos; defendió una postura posibilista frente al Estado, como prueba su política ante Francia o Alemania; pretendió el fortalecimiento moral de la autoridad de los Estados, frente

² Este problema, todavía lejos de resolverse, se explica por la mala constitución interna de las familias, la desarticulación de la comunidad parroquial, la misma escasez de sacerdotes y su preparación deficiente, el fracaso de los colegios católicos en el fomento de vocaciones, el secularismo, la hostilidad de los gobiernos y la existencia de grandes masas analfabetas y una estrecha clase media. La crisis mundial de vocaciones ha terminado de complicar la situación.

³ Eduardo CARDENAS y Quintín ALDEA, *Manual de Historia de la Iglesia*, vol. X, *La Iglesia del siglo XX en España, Portugal y América Latina*, Barcelona, Herder, 1987, pág. 474.

⁴ El protagonismo romano nace de la necesidad que tiene la Iglesia de afirmar su identidad, cerrando filas en torno al Papa, y se observa en pensadores tan distintos como Joseph de Maistre o Félicité de Lamennais y en el apoyo que buscan en Roma las Iglesias locales frente a las injerencias del Estado. El Concilio Vaticano I, exponente de la búsqueda de seguridad y mantenimiento de la unidad interna, fue la culminación de un proceso que enfrentó al catolicismo con las revoluciones políticas y doctrinales del XIX.

⁵ Los planteamientos doctrinales del siglo XIX provocaron, como reacción, el fortalecimiento de las corrientes tomistas y llevaron a León XIII (*Aeterni Patris*, 1879) a proclamar su oficialidad.

a la experiencia revolucionaria, considerando a este como garante del bien común, material y espiritual⁶, y estableció los deberes de los ciudadanos católicos:

- a) podrían discrepar en política, pero debían unirse en defensa de la fe y de la Iglesia, bajo la dirección de la jerarquía;
- b) debían ofrecer de corazón su adhesión a los Gobiernos, en beneficio de la comunidad, y
- c) aceptar las leyes, excepto las contrarias a su fe, sin subordinar sus esfuerzos por cambiarlas, al triunfo de grupos que pudieran resultar o parecer más afines.

4º.- El Concilio se celebró con la asistencia de 13 arzobispos y 40 obispos. El documento de trabajo, previo a las observaciones del episcopado americano, fue preparado por los cardenales Rampolla, Vannutelli y Angelo Di Pietro, que habían sido representantes de la Santa Sede en varios países americanos.

El Concilio vivió las grandes preocupaciones que agobiaban a la Iglesia universal, pero, sus decretos⁷ también ponen de manifiesto los problemas y preocupaciones de la americana:

Afirman que el protestantismo es el origen de todas las desviaciones políticas y condenan al liberalismo, al laicismo, al indiferentismo religioso, al comunismo, al socialismo, al anarquismo, al nihilismo y, pese a temer reacciones negativas de algunos gobiernos, a la masonería.

Con respecto a las relaciones políticas se preocuparon por distanciarse de liberales y de conservadores⁸: manifestaron la indiferencia de la Iglesia ante las distintas formas de gobierno; cuando los gobiernos habían roto unilateralmente los concordatos, condenaron las intenciones patronalistas, el monopolio educativo, las pretensiones indebidas del poder civil y el indiferentismo religioso, mientras afirmaron el derecho de la Iglesia a erigir sus propios colegios y a impartir enseñanza religiosa en los públicos y sus obligaciones con la beneficencia, secularizada por los liberales, y

⁶ Carlos ABAITUA, *La doctrina sobre la libertad política en el magisterio del Papa León XIII*, Vitoria, 1966.

⁷ *Actas y decretos del Concilio Plenario de la América Latina celebrado en Roma, 1989*, Tipografía Vaticana, Roma 1906. Existen tres tesis doctorales sobre el Concilio: F. CEJUDO, *El Primer Concilio Plenario de América Latina*, México, 1961; F. MORANDO, *Il Primo Concilio Plenario Latinoamericano*, Università di Roma, 1980 (inédita), y D.R. PICCARDO, *Historia del Concilio Plenario Latinoamericano*, Universidad de Navarra, 1991 (inédita). Se pueden consultar también los trabajos de E. CARDENAS, ob. cit., y A. PAZOS, *La Iglesia en la América del IV Centenario*, Madrid, Mapfre, 1992, sin duda el mejor análisis, y el más reciente, de la situación de la Iglesia americana en el cambio de siglo.

⁸ Durante años no pocos obispos seguirían insistiendo en ello; por ejemplo, MONS. Gilberto Fuenzalida, en sus pastorales *Los deberes de los católicos en el mundo actual* (1920) y *los males de la patria* (1922).

recordaron que la libertad y autonomía de la Iglesia requiere que se le reconozca su derecho a adquirir bienes raíces.

Mostraron su preocupación por impulsar el compromiso de los laicos: se recuerda a los católicos su obligación de proclamar su fe y se reprueba su pasividad frente al laicismo; se incita al laico a colaborar estrechamente con los sacerdotes y a participar en los diversos campos de la vida social; pero no hay ninguna alusión a los partidos de inspiración cristiana, sin duda para evitar que se pudiera identificar a la Iglesia con los conservadores.

Las deficiencias de la organización eclesiástica están también muy presentes: la falta de sacerdotes no merece un capítulo aparte, quizás, para evitar acciones precipitadas que provocasen la multiplicación de los malos sacerdotes, al carecer muchos países de seminarios; pero, la conciencia de su gravedad aparece clara al hablar de los sacramentos o de los seminarios; al elogiar el trabajo de los sacerdotes en sus inmensas parroquias; al tratar los esfuerzos catequéticos; al pedir la colaboración del laico o al denunciar el mal ejemplo de algunos sacerdotes.

También merece destacarse: la preocupación por la desintegración familiar, la ignorancia religiosa y la difusión de supersticiones; el interés en impulsar la fundación de órganos de expresión católicos y la solicitud mostrada por los indígenas y los emigrantes.

La Iglesia afirmó, en el Concilio, su derecho a conservar el papel social del que se pretendía desplazarla y puso el acento en el reforzamiento de sus instituciones y en la formación del clero como medio para conseguir una restauración de la sociedad cristiana.

5º.- Una vez celebrado el Concilio tuvo lugar un acontecimiento crucial: la persecución desatada en México por los revolucionarios destruyó a la Iglesia que, quizás, se encontraba más desarrollada en América y convenció al mundo católico de la fidelidad del pueblo y de que nada podía esperar todavía de los gobiernos, lo que condicionó el comportamiento de la Iglesia durante décadas.

EL PERIODO DE RECONSTRUCCIÓN INSTITUCIONAL

6º.- En la generación de 1930, inmersa en un conflicto mundial entre la democracia y el totalitarismo y marcada por las posibilidades y los límites impuestos por la crisis de 1929, impera, con respecto a la Iglesia iberoamericana, un cierto optimismo, que hace pensar en un *formidable bloque católico, esperanza del mañana*. Pero, para hacer realidad estas esperanzas era obligado recuperar el espacio social que el triunfo

liberal había arrebatado a la Iglesia. Desde la primera mitad del siglo XX⁹, y sobre todo con Pío XII, Roma se enfrentó a este problema, ayudada por las Iglesias más desarrolladas y las órdenes religiosas, que contaban con mayores posibilidades, preparación, libertad de acción y medios humanos y materiales.

Pío XII abrió definitivamente a los iberoamericanos el Colegio de Cardenales en los consistorios de 1946 y 1953; además, impulsó la conferencia de Río y la fundación del CELAM¹⁰; fundó la Pontificia Comisión para América Latina y pidió la colaboración de los episcopados de Europa y Norte América; y la Iglesia universal colaboró: fundó en España la OCSHA (1948); en Bélgica el Colegio pro América Latina (1953); en Alemania Adveniat (1961); en Estados Unidos la Latin America Bureau (1959) y la Pius Society of St. James Apostle (1958); etc.

Pretendían superar la situación de descomposición en la que había caído la Iglesia católica tras el triunfo liberal, plasmada en la existencia de una legislación restrictiva y en la incapacidad de la Iglesia, carente de prestigio y medios, para continuar su misión, salvo en las formas más limitadas.

Durante los pontificados de Pío XI y Pío XII predominan las cuestiones políticas. En torno a la Guerra Mundial y a la Guerra Fría, la mayor preocupación era la paz, y los fundamentos de una paz estable, entre los cuales destaca la justicia social, junto a la defensa de la democracia ante las catástrofes provocadas por el totalitarismo. La doctrina social defenderá un modelo capitalista reformado, una economía de libre empresa, la cooperación entre los distintos sectores de la economía y el Estado como garante del bien común¹¹.

Es fácil comprender que las tres grandes preocupaciones de Pío XII, el problema social, la Acción Católica y su lucha contra el gnosticismo heterodoxo, fueran oscurecidas por los problemas de la Guerra Fría, cuando el distanciamiento teórico del Papado con respecto a ambos bloques fue difícil de mantener, ante la hostilidad del comunismo.

7^a.- En esta línea, junto a la reconstrucción institucional de la Iglesia, ¿qué pretendía realizarse en América?¹² Aparte de la organización interna, los principales

⁹ Como ha estudiado Antón M. Pazos, ob. cit., los esfuerzos reformadores comienzan, por lo menos, a finales del siglo XIX, pero, y aunque lamentablemente carecemos de estudios válidos sobre las primeras décadas del siglo, se puede señalar —aparte de que los éxitos alcanzados en la década de 1930 y posteriormente habrían sido imposibles sin las reformas iniciales— que dos factores marcan una clara distinción entre ambos períodos: el impacto demoledor de la persecución mexicana en toda la Iglesia iberoamericana y la aparición de proyectos y planteamientos nuevos a partir de 1930.

¹⁰ Cárdenas, ob. cit., pág. 562.

¹¹ Ildefonso CAMACHO, *Doctrina Social de la Iglesia*, Madrid, ed. Paulinas, 1991, cap. 7.

¹² Contamos para responder a esta pregunta con las múltiples publicaciones periódicas fundadas en estos años y con las numerosas manifestaciones del episcopado, que me abstengo en esta ocasión de citar por estar preparando un análisis del magisterio episcopal que considera varios centenares de cartas pastorales.

problemas con los que se enfrentaban eran el comunismo, el problema protestante, la enseñanza, la cuestión obrera y el fomento de la acción católica.

La sociedad americana, desintegrada a consecuencia de la actuación de los liberales y de su triunfo, se enfrentaba con dos graves problemas, íntimamente relacionados, que explicaban todos los demás: el educativo y la crisis religiosa, unida a la descomposición institucional de la Iglesia, que incapacitada para educar al pueblo, no pudo evitar la corrupción de la sociedad, la destrucción de la familia y la multiplicación de la miseria y la violencia. La injusticia social mereció siempre una atención especial, y se proponía superarla por medio de reformas sociales y de una educación moralizadora.

En tal estado la sociedad difícilmente podía hacer frente a sus máximos enemigos: el *comunismo* y el *protestantismo*. Para vencer al comunismo había que destruir las causas que permitían su desarrollo —la inmoralidad y la injusticia social—, estableciendo una lucha en tres frentes: el educativo, el reformismo social y la recristianización de la sociedad. El avance del evangelismo no tenía una motivación religiosa, era un factor de división de raíz fundamentalmente política, apoyado por los intereses estadounidenses. Religiosamente hablando era muy inferior al catolicismo y por eso sólo podía captar a ignorantes, pobres e indígenas. Su desarrollo había sido posible por la falta de clero católico y, por este motivo, sería fácil vencerlo con el fortalecimiento de la Iglesia y el aumento de sus sacerdotes.

Todos los problemas analizados tenían un componente moral: el olvido del hombre, y a esta situación se había llegado por apartarse de la Iglesia y empeñarse en proscribirla de la vida de los pueblos. Era lógico, entonces, propugnar el fortalecimiento social de la Iglesia, que debía dirigir la vida de los católicos en todas sus facetas.

En todo este proyecto un apostolado laical, socialmente sensibilizado y subordinado a la jerarquía, debía cumplir un papel destacadísimo colaborando en las organizaciones de acción católica fundadas por la Iglesia y organizando sindicatos, partidos políticos y otras instituciones, para participar en la vida social y política.

Existió siempre un fuerte optimismo que nacía de la convicción de que el pueblo era profundamente católico y, cuando la Iglesia pudiera actuar con libertad, respondería satisfactoriamente.

8º.- De este modo, entre el *Modus vivendi* en México (1929) y el conflicto con Perón (1955), el suicidio de Vargas (1954) y la Revolución Cubana, toma cuerpo un exitoso proceso de desarrollo institucional, en no pocas ocasiones bajo gobiernos hostiles, cuyas principales características fueron:

- su ubicación principalmente urbana;
- su preocupación prioritaria por la formación de minorías, que debían ser el fermento social, y por las actividades caritativas y asistenciales hacia las clases bajas;
- el desarrollo significativo de las actividades educativas: fundación de colegios, asociaciones de maestros, padres y exalumnos, con la intención principal de luchar por la abolición de las leyes contrarias a la enseñanza católica, y universidades;
- la fundación de publicaciones periódicas (*Criterio*, *Revista Javeriana*, *ECA*, *Mensaje*, etc.);
- la acción católica, encuadrada o no bajo tal denominación, que multiplicó sus actividades y reuniones;
- la organización de congresos multitudinarios, entre los que destacan los Eucarísticos; y
- la preocupación por la participación política y social de los laicos.

A finales de la década de los cincuenta, la Iglesia había asociado, a nivel continental, a sus obispos (CELAM), religiosos (CLAR), seminarios (OSLAM), Universidades (ODUCAL), medios de comunicación (ULAPC), grupos de acción católica (SIAC), sindicatos (CLASC) y asociaciones patronales (UNIAPAC), y había creado el CIEC (*Confederación Interamericana de educación católica*)¹³. Mons. Larraín, en la Quinta reunión ordinaria del CELAM, pudo afirmar que en América se habían organizado en los últimos treinta años todas las instituciones fundamentales para el desarrollo de la fe; pero, también afirmó que los resultados obtenidos no se correspondían con el esfuerzo.

9º.- La Iglesia, impulsada por su debilidad y su marginación, había buscado el entendimiento con los gobiernos, pero los resultados frustrantes de estas actitudes conciliadoras, mostraron los inconvenientes de vincularse en exceso a los gobiernos e impulsaron los esfuerzos posteriores para ser interlocutora del pueblo y no del gobierno. Nos referimos a la República Dominicana, donde hasta 1960 los obispos no hacen oír su voz y, entonces, provocan la violenta reacción de Trujillo; la Nicaragua de los Somoza; los mandatarios colombianos, proclamados católicos, Laureano Gómez y Gustavo Rojas Pinilla; el general Perón en Argentina o Vargas, un político católico que, después de gozar durante años de la simpatía de la Iglesia, terminó suicidándose.

Al tiempo, empezaban a interrogarse, desde el interior de la Iglesia, sobre el acierto de las líneas seguidas hasta entonces. La Acción Católica, desarrollada sobre

¹³ José ALVAREZ, "Presencia de la Iglesia en Iberoamérica: su organización y fuerzas apostólicas" y Gabino LUIS, "Presencia de la Iglesia en Iberoamérica en la enseñanza y en el campo social", ambos en *Iberoamérica: la Iglesia ante sus problemas*, Actas de la XV Semana de Misionología, Burgos, 3-10.VIII.1962, Burgos 1963.

todo en México, Colombia, Brasil, Uruguay, Argentina y Chile, fue lo más cuestionado, pero no lo único; los sindicatos cristianos, la labor educativo, que había sido la principal preocupación de la Iglesia¹⁴, y las mismas obras de caridad sufren una suerte parecida.

La mentalidad reformista de la generación de 1930 está definida por tres elementos: una sociedad en la que convive un pueblo fervientemente católico y una Iglesia políticamente marginada y, en ocasiones, perseguida; el planteamiento de un proyecto reformista basado en la movilización del laicado católico y un sentimiento de irresponsabilidad que nace de la impotencia: la Iglesia se siente débil y perseguida, impotente y, por tanto, irresponsable de la situación social.

En torno a 1955 parecía superada la época de las persecuciones religiosas, y la muerte de Stalin marcó el inicio de la crisis del comunismo, aunque durante décadas nadie pensó en su desaparición.

Varios fenómenos demuestran el fracaso sociológico¹⁵ de la acción católica: por ejemplo, los conflictos y las divisiones que generó, a nivel parroquial, entre sacerdotes, grupos de acción católica y cofradías u otras asociaciones religiosas tradicionales o los resultados de la labor educativa, a la que se había dado tanta importancia. Las escuelas, los colegios y las Universidades católicas fracasaron, en gran medida, en el fomento de las vocaciones y en el desarrollo de obras sociales y, además, su precio y las características de su alumnado favoreció acusaciones de clasismo; vistos los resultados, lo que anteriormente se había considerado un timbre de orgullo, *atraer y formar a los sectores dirigentes*, se volvió inaceptable y, las posturas más radicales, llegaron incluso a plantearse la posibilidad de cerrar los colegios, de resultar imposible su transformación.

Si la acción católica no respondió a las esperanzas que en ella se habían puesto, mucho más lejos se estuvo todavía de encontrar una solución a la radicalización política y al problema protestante, que, además, introdujo factores de contradicción:

¹⁴ El esfuerzo, proporcionalmente enorme, dedicado a la educación no dio los resultados esperados: en 1955 funcionaban 6.712 colegios, con 40.000 profesores y 1.225.000 alumnos; casi 14.000 escuelas primarias con 3.440.000 niños y 23 universidades, con 30.000 estudiantes. La Conferencia Interamericana de Educación Católica, creada para promover la formación integral y liberar la educación del monopolio estatal, logró grandes resultados en la rectificación de políticas discriminatorias contra la enseñanza católica. Pero, el costo de las pensiones, la insuficiencia de personal, la desvinculación de la vida parroquial, el carácter clasista y la concentración en los centros urbanos advertían de graves deficiencias. Cárdenas, ob. cit., pp. 202-3.

¹⁵ Hay que tener en cuenta la distinción establecida por Joseph COMBLIN, *¿Ha fracasado la Acción Católica?*, Eler, Barcelona, 1963.

eran ya muchos los eclesiásticos que consideraban irreversible este problema y que se habían dado cuenta, en contra de la opinión que había dominado hasta entonces, que cada vez afectaba a un grupo social más amplio, y no sólo a los *ignorantes* y a los indígenas; el problema protestante tal como se había analizado tenía en su seno otro elemento de contradicción: Estados Unidos, que siempre apareció como el gran aliado contra el comunismo, era, al mismo tiempo, el principal responsable de la expansión protestante.

Este fracaso permitirá poner en duda la catolicidad del pueblo, que hasta entonces había sido indiscutible; se hablará de una separación radical entre las creencias y la moral; de la existencia de un pueblo bautizado, pero no evangelizado; del incumplimiento de preceptos como la misa dominical; de la práctica de un único sacramento, el bautismo; de que las clases alta y media seguían casi sin proporcionar vocaciones sacerdotales; de una escasez crónica de sacerdotes nacionales; etc.

Por otra parte, la situación política que pretendía mejorarse por medio de la organización de partidos ideológicos y no personalistas y por el fomento de las participación electoral, no había sufrido tampoco grandes cambios: se echaba en falta la participación del pueblo, los partidos seguían acusando los defectos del personalismo y el mundo político carecía de un elemento ideológico estructurador y se encontraba dominado por un *anticomunismo* sin desarrollo positivo; de este modo, se sufrían las mismas lacras de analfabetismo, pobreza e injusticia¹⁶.

Por último, el desarrollo de la Iglesia y la mejoría de sus relaciones con el Gobierno introdujeron un elemento de responsabilidad ante el estado de la sociedad. La crisis no se generó directamente en la frustración del reformismo, sino en la aparición de un sentimiento de responsabilidad, que había sido totalmente extraño a la generación de 1930, dominada por un sentimiento de persecución.

En resumen, una situación de desconcierto y de búsqueda de nuevos caminos, que se explica por el sentimiento de responsabilidad ante un triple fracaso: 1) éxito muy relativo en la movilización del laicado, 2) radicalización política y 3) incremento notable del evangelismo.

Significativamente, *Latinoamérica*¹⁷, "ante un mundo en crisis que parece alejarse paulatinamente de los valores religiosos" y aceptando como necesarias la autocritica

¹⁶ Con toda claridad se expresa Jacques MARITAIN, *El campesino del Garona*, 1967, Bilbao, p. 52, tras explicar los planteamientos políticos que él había defendido: "la esperanza en el advenimiento de una *política cristiana* (que respondiera en el orden práctico a lo que es una *filosofía cristiana* en el orden especulativo) se ha visto completamente frustrada".

¹⁷ Enero de 1954, editorial.

y la renovación eclesiásticas, advirtió: "nos queda el pueblo. Ese pueblo católico de América Latina, que organiza fiestas religiosas suntuosas, que levanta templos y sobre todo que sabe sufrir resignadamente las más desesperadas situaciones, como un milagro viviente (...) Si en esta mitad del siglo XX la Iglesia latinoamericana no se pone decidida y audazmente del lado del pueblo, nadie podrá predecir las consecuencias".

LA CRISIS

10º.- Es posible definir la crisis como una disgregación del ideal existencial, marcada no por la pérdida de vigencia de los elementos que lo componen, sino por la pérdida de su coherencia, que tiene por resultado un comportamiento errático, fruto de la inseguridad en las propias convicciones y definido por un sentimiento de pérdida, de desorientación, por la tendencia a los ensayos, la experimentación y las posiciones falsas o fingidas; en una palabra, la falta de seguridad y confianza en las propias decisiones¹⁸. El mundo católico, no sólo en Iberoamérica, sacudido por la creciente secularización de la sociedad, inició una experiencia de búsqueda, no ajena, en muchos casos, a la duda y la misma desconfianza sobre la misión del cristiano, la naturaleza de la Iglesia y las características y el sentido de la fe. La crisis, entendida de esta forma, remonta sus orígenes a la década de los cincuenta, y no se reduce a un fenómeno postconciliar.

11º.- La I Conferencia General del Episcopado, celebrada en Río en 1955, aparte de incidir en las constantes que venían caracterizando a la Iglesia por toda la centuria¹⁹, giró, a mi entender, el torno a dos grandes preocupaciones: la necesidad de construir una estructura eclesiástica de dimensiones continental y el problema del alejamiento del pueblo, muy relacionado con el social.

Se destacó que, ante los 135 millones de bautizados a los que había que hacer católicos de hecho, debía aprovecharse más al clero, atribuyendo a los laicos bien formados lo que no fuese específicamente sacerdotal.

Pero, las asociaciones de acción católica no estaban dando todo lo que de ellas se esperaba, se veían fuertes en Brasil, México, Colombia y Argentina, mientras que

¹⁸ Jorge PEREZ BALLESTAR, *Fenomenología de los históricos*, CSIC. Barcelona, 1955, y José ORTEGA Y GASSET, *Esquema de las crisis y otros ensayos*, Revista de Occidente, Madrid, 1942.

¹⁹ La raigambre católica; las deficiencias del catolicismo popular; el comunismo y el protestantismo; la falta de sacerdotes; la actuación de los religiosos fue muy elogiada, pero se criticó su independencia del resto de la Iglesia; etc.

aparecían bloqueadas por perjuicios sociales y raciales, en Perú y Ecuador. Y, junto a los escasos éxitos de la acción católica, se denunció que el sindicalismo escapaba a la inspiración cristiana, se dudó sobre el éxito de la educación católica, y se proclamó la necesidad de potenciar el desarrollo de los medios de comunicación católicos.

Mons. Manuel Larraín puso de manifiesto que el porvenir de la Iglesia estaba subordinado a la solución cristiana del problema social. La Conferencia tuvo muy presente la realidad social. El gran problema es la injusticia, y se denuncia la ignorancia de los cristianos, que han faltado a sus deberes sociales y políticos y se han negado a ver todas las consecuencias de la doctrina social de la Iglesia. Tampoco se ve a los sacerdotes preparados para afrontar estas exigencias. La Conferencia, mientras advierte sobre las injusticias y los problemas del subdesarrollo, la desigualdad, el desempleo, la industrialización y la urbanización, llama a los católicos a participar en su resolución.

Aparte del problema social y al temor del alejamiento de los fieles, domina otra preocupación: la debilidad de la Iglesia, fragmentada y falta de unidad. En este sentido alcanzó Río su mayor éxito con la creación del CELAM, elemento capital en el desarrollo de la colegialidad episcopal y en la integración continental de la Iglesia, así como para impulsar su compromiso en la transformación de las estructuras.

12º.- La época conciliar incorporó tres factores fundamentales de novedad:

– El Concilio plantea una nueva forma de relación entre la Iglesia y la Sociedad, que pretende responder a la búsqueda, incesante durante la primera mitad del siglo, de formas nuevas de entendimiento. La Iglesia acepta ser una institución sin privilegios en una sociedad pluralista. Concluye, entonces, una etapa defensiva y se inicia una reconciliación crítica con la sociedad moderna. En gran medida, y como consecuencia, la Iglesia no basará ya su presencia social en instituciones confesionales paralelas²⁰.

– Con Pablo VI el interés por el Tercer Mundo pasa a un primer plano, centrado en ideas que recogerá luego Medellín.

– En una época marcada por el creciente influjo de la ideología revolucionaria comunista y el atractivo que representa el desarrollo soviético y la revoluciones china y cubana, la actitud ante el marxismo es fundamental. Con Pío XII, la Iglesia se había opuesto a cualquier contacto, pero la situación habría de cambiar. Se inició una

¹⁹ La raigambre católica; las deficiencias del catolicismo popular; el comunismo y el protestantismo; la falta de sacerdotes; la actuación de los religiosos fue muy elogiada, pero se criticó su independencia del resto de la Iglesia; etc.

²⁰ Constituciones *Lumen gentium*, sobre la Iglesia, y *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, y decreto *Apostolicam actusitatem*, sobre el apostolado de los seglares.

política más flexible que planteaba el diálogo ideológico y la cooperación de cristianos y marxistas en empresas comunes. A la hora de colaborar con los no creyentes señala la conveniencia de distinguir entre el error y el errante y entre las teorías filosóficas y las corrientes de carácter económico, social, cultural o político que de ellas puedan derivarse²¹. Así, se abrió una puerta a la posibilidad de ciertos contactos de orden práctico, que, unida a las intensas corrientes de miedo y a la búsqueda de nuevos caminos que, como hemos visto, se estaba produciendo, provocó interpretaciones erróneas de los planteamientos vaticanos, que claramente habían manifestado sus reservas hacia contactos y colaboraciones descontrolados. Además, algunos quisieron ver en la *Populorum progressio* una justificación para la revolución, por dejar abierta una vía para determinar en cada caso si la revolución violenta se justificaba o no. Los mismos, quisieron apoyarse en la condena de esta encíclica contra el capitalismo liberal que –afirmaba– subsistía en algunos países del tercer mundo y en las relaciones internacionales²².

13º.- En 1968 se reunió la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Era el primer congreso postconciliar, de un episcopado que había demostrado su preocupación, esencialmente pastoral, por las insuficiencias del catolicismo iberoamericano, las amenazas protestante y, sobre todo, comunista, la formación de su propio clero y los conflictos con los gobiernos.

La preocupación de fondo de Medellín²³, al contrario que en Río, no es la defensa de la fe, ante todo, sino la solidaridad radical de la Iglesia con los oprimidos de América Latina. La urgencia y los temores caracterizan la Conferencia de Medellín: el episcopado siente que es urgente transformar las estructuras sociales, pero teme y denuncia los riesgos que estas transformaciones comportan, tanto contra la sociedad –violencia, factores negativos del desarrollo económico, etc.– como contra la Iglesia –en su ortodoxia y en su unidad–.

Ya en los discursos inaugurales los obispos manifiestan la necesidad de una intervención urgente. A sus inquietudes responde Pablo VI²⁴: reconoce que la obra misionera no está concluida y que el trabajo realizado denuncia sus límites; alienta a los obispos a no tener miedo y les llama a la perfección, a la santificación personal

²¹ Camacho, ob. cit., cap. 9; y *Octogesima Adveniens*.

²² Alfonso ALVAREZ BOLADO, "El diálogo con el marxismo en cuanto humanismo ateo", en *El diálogo según la mente de Pablo VI*, Madrid, BAC, 1968, pp. 425-43, realizó un análisis muy útil sobre el diálogo cristiano-marxista, donde observó la existencia de tres inconvenientes: el ateísmo marxista, la identificación que el marxismo hace de sí mismo con la racionalidad y la cientificidad absoluta del destino humano y la persecución a la que somete a la Iglesia allí donde triunfa.

²³ *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio*, Bogotá, 1969; ponencias y documentos.

²⁴ Idem, Discurso inaugural, 28.VIII.1968.

y a dar testimonio en su vida; advierte de un grave peligro que amenaza a la Iglesia, donde muchos se pliegan a las corrientes más subversivas del pensamiento moderno, en contra del magisterio de la Iglesia y con la intención de crear un cristianismo a la medida del hombre y no a la de la palabra de Dios; rechaza a una "presunta Iglesia carismática"; con respecto al problema social, afirma que los hechos han de seguir a la doctrina y, por último, reprueba al marxismo y a la violencia, porque están contra el Evangelio, el espíritu de la Iglesia y los mismos intereses del pueblo²⁵.

Medellín mantendrá, en esta y en todas las cuestiones, una sincronía absoluta con los planteamientos del Papa: se opondrá a la violencia, tanto revolucionaria como institucional, y la califica como uno de los problemas más graves de América Latina, y defenderá la encíclica *Humanae vitae* y la idea de la pobreza como pobreza espiritual y compromiso.

La situación de injusticia que vive América se define como situación de pecado, y, ante ella, la Iglesia centra su atención en el hombre, en su faceta material y espiritual, por ser, todo entero, sujeto de su redención. Un hombre que, por realidades externas antihumanas, ve dificultada su vocación divina a un desarrollo integral. De aquí nace la necesidad imperiosa de cambiar las condiciones de vida de este hombre.

Aparece con toda nitidez el problema de la urgencia; es una idea presente en todos los documentos de Medellín. Debe actuarse con decisión y energía; América Latina está bajo el signo de la rápida transformación y el desarrollo, y los cambios suceden, con o sin la Iglesia, y de no hacerles frente a tiempo, la Iglesia será afectada profundamente y no podrá cumplir su misión.

La misión única de la Iglesia es de orden religioso, pero invade la totalidad del hombre, al ofrecer "una visión global del hombre y de la humanidad", alentando los esfuerzos con los valores evangélicos. Parten del reconocimiento de la situación de injusticia e inestabilidad política, y de la demanda de soluciones por parte de la mayoría del pueblo. Ante esta situación, afirman que la Iglesia tiene un mensaje para todos, porque Dios creó el mundo y todos sus bienes para que pudieran llegar a todos en forma justa. No confunden progreso temporal y Reino de Dios, pero, la búsqueda cristiana de la justicia es una exigencia de la enseñanza bíblica, y debe evitarse el dualismo entre las tareas temporales y la santificación.

La Iglesia se halla en un trance decisivo, obligada a afrontar el problema de su propia reforma y de sus estructuras pastorales para adecuarlas a las exigencias de la

²⁵ Lo volverá a hacer en su discurso a los campesinos, 23.VIII.1968; idem.

realidad. Esta renovación difiere tanto de una restauración o glorificación nostálgica del pasado, como de una simple modernización hecha a la medida del tiempo o de su moda.

La gran responsabilidad de la Iglesia en la preparación de hombres para transformar las estructuras, es esencialmente un servicio de inspiración y de educación de las conciencias, para ayudar al creyente a percibir las responsabilidades de su fe, en la vida personal y social.

Afirman que el desarrollo no debe atentar contra la humanidad de las personas. En esta línea rechazan al marxismo y al sistema liberal capitalista, por culpa de los cuales América Latina se ve sujeta a una fuerte dependencia, y que el desarrollo pueda reducirse a una mera cuestión económica, por ello se preocupan de la participación del obrero en la gestión de las empresas, de que la reforma agraria no sea un simple reparto de tierras, sino que favorezca la organización y acción política de los campesinos y su acceso a los bienes de la cultura o de que, el "irreversible y necesario" proceso de industrialización respete los derechos de las personas y de las estructuras intermedias.

Dos son los métodos y medios pastorales para conseguir este fin: el testimonio de vida, de cada cristiano y de la Iglesia, y el diálogo, sin olvidar que este se entabla para comunicar, en nombre de Cristo, el mensaje de salvación.

En esta situación son múltiples las propuestas concretas, para resolver problemas acuciantes en torno a los conflictos internacionales, la defensa de los derechos humanos, la libertad política, la familia, la educación; las asociaciones de trabajadores o la propia Iglesia y sus instituciones, colegios, asociaciones de laicos.

Se tiene clara conciencia de los graves peligros que amenazan a la Iglesia en América, al tiempo que diversas propuestas y afirmaciones iluminan los factores de la crisis.

La devoción tradicional, criticada, con cierta razón, por rutinaria y con el deseo de potenciar un mayor compromiso activo con el hombre, no ha sido sustituida, con grave peligro para el sentido personal y religioso de Dios en la vida del individuo;

Afirma la conexión intrínseca entre la construcción de un mundo mejor y el crecimiento del Reino de Dios en la tierra, que prepara al mundo que ha de venir, pero también su clara distinción, pues toda simplificación puede convertir la teología en una especie de sociología y hacer a la Iglesia un órgano más del desarrollo temporal, con el peligro de supeditar la fe y la vida cristiana a criterios naturales; de

ser así la Iglesia dejaría de aportar sus luces y energías al mundo y se vaciaría de sus propios valores. El peligro para los cristianos de América es, ante la inmensa tarea impuesta por la injusticia, olvidar la dimensión espiritual de su quehacer, reduciendo la misión de la Iglesia a una tarea política.

En definitiva, afirman que se corre el riesgo de que en las grandes líneas de acción renovadora se produzca la abierta división.

Considerando las críticas surgidas, reivindican la labor educativa de la Iglesia, pero exhortando a su renovación dentro de la línea del Vaticano II, dando entrada a todos los sectores sociales, afirmando la educación de base como primer objetivo de un plan de desarrollo y enriqueciendo el contenido antropológico y social de la enseñanza.

Se denuncia la crisis de la pastoral popular y el peligro a perder a las masas, mientras se afirma la necesidad de transformar los métodos pastorales y los valores de la religiosidad popular; se afirma con respecto a la catequesis, que los métodos tradicionales se demuestran completamente insuficientes o ineficaces; se observan las importantes deficiencias en las reformas litúrgicas; se denuncia el peligro de que las comunidades de base rompan con la fidelidad a la Iglesia.

La afirmación de Mons. Samuel Ruiz de que América no es un continente católico, pese a ser muy matizada –por no decir rechazada– por la ponencia de Mons. Enríquez y por el documento final, muestra la difusión de esta idea, relacionada con el alto grado de injusticia, el sincretismo, las diversas formas de ateísmo y las deficiencias institucionales de la Iglesia.

Afirman que lo típicamente laical está constituido por el compromiso en el mundo y que, en América, este compromiso debe estar marcado por la liberación, la humanización y el desarrollo. La insuficiente respuesta al desafío social y la inadecuación a las nuevas formas de vida que caracterizan a los sectores dinámicos de la sociedad, explican en gran parte la crisis que afecta a los movimientos de apostolado de los laicos, que cumplieron una labor decisiva, pero no supieron ubicar decididamente su apostolado en el contexto de un compromiso histórico liberador, ni adoptaron los medios más apropiados para un apostolado de presencia y compromiso. Estas afirmaciones, de todos modos, se hacen con prudencia, mientras se apuntan otros posibles factores de crisis.

En los capítulos dedicados al clero, junto a la divulgación de los grandes ejes doctrinales del Vaticano II, los esfuerzos por responder a la crisis están presentes desde el principio; una crisis que ya apuntaba claramente sus líneas de desarrollo: abandono del ministerio sacerdotal; crisis de vocaciones; oscurecimiento del sentido

de Iglesia en algunos grupos sacerdotales –Sacerdotes para el Tercer Mundo, Sacerdotes para el Pueblo, Onis, Sacerdotes para América Latina– o la aceptación por parte de algunos del análisis marxista. Se insiste en su sumisión a la jerarquía, en la importancia central de su carácter religioso, que debe mantenerle alejado de la política, y en los problemas ya tradicionales: la escasez de clero, la formación del sacerdote y sus deficiencias, los conflictos entre el clero religioso y el diocesano y entre el nacional y el extranjero, etc.

14º.- Si Medellín había intentado reconducir una crisis incipiente, tras su celebración, y desde dos interpretaciones radicalmente distintas de ésta reunión, se va a desarrollar un grave proceso de apostasía que puede englobarse en lo que Maritain calificó como una "especie de apostasía *inmanente* (quiero decir, decidida a permanecer cristiana a toda costa)"²⁶. Fruto de las *teologías humanistas*, que tienen su origen en el trasvase a grupos católicos de ciertas corrientes de pensamiento protestante; posturas originadas claramente en el miedo y que generan una crisis del sentido de Dios, la reducción del cristianismo a una cierta forma de vivir la existencia profana y la exclusión de la Iglesia del campo de la cultura, la política y la economía; procesos que afirman justificarse en la necesidad de encontrar una expresión religiosa que llegue al hombre.

Surge así una teología horizontal, radicalmente incapaz de dialogar con la teocéntrica, cuyos principales rasgos –compartidos por sus numerosas corrientes– serían: la afirmación de que Dios no puede ser objeto ni de nuestro conocimiento, ni de nuestras obras, y la conversión del amor al prójimo en la actitud central del cristianismo. Como consecuencia de estos rasgos se altera el sentido de la oración y se imponen la desacralización sistemática, el temporalismo, la crisis de la idea de sacerdocio y la relativización del dogma²⁷.

La pretendidamente autóctona Teología de la Liberación es el fruto más destacado de esta tendencia en Iberoamérica. En su reflexión no parte de ninguna verdad revelada, sino de la *praxis liberadora* y viene a construir un nuevo cristianismo responsable de un proceso de *liberación* política. Una teología fundamentada en el análisis marxista y en la afirmación –errónea– de que el ateísmo es accidental en el marxismo²⁸.

²⁶ Ob. cit., p. 31.

²⁷ Cándido POZO y Jean DANIELUO, *Iglesia y secularización*, Madrid, BAC, 1973.

²⁸ Gustavo GUTIERREZ, *Teología de la Liberación*, Salamanca, Sígueme, 1972 (la edición 14ª, de 1990, incluye una larga introducción y una serie de modificaciones en el texto, pero no altera significativamente los planteamientos de la 1ª); José Miguel IBÁÑEZ LANGLOIS, *Teología de la Liberación y lucha de clases*, Madrid, Palabra, 1985; Armando BANDERA, *La Iglesia ante el proceso de liberación*, Madrid, BAC, 1975.

De este modo, podemos resumir el proceso de escisión eclesiástica afirmando, en la confluencia del fracaso del proyecto reformista de la generación de 1930 y de la secularización creciente del ambiente, que, a la respuesta oficial de la Iglesia, expresada en el Concilio y en Medellín, se opondrá otra, que pretende a su vez justificarse apelando a estas reuniones; por un lado, teologías secularizantes y marxismo y, por otro, afirmación de la tradición, nuevos enfoques y respuestas doctrinales a las posturas heterodoxas.

15º.- Este enfrentamiento tiene en la III Conferencia General del Episcopado²⁹ (Puebla, 1979) su punto culminante. En Puebla, desde una invocación permanente a la *Evangelii nuntiandi*, lo fundamental es el esfuerzo por establecer bases doctrinales firmes, partiendo de Medellín, pero negando las incorrectas interpretaciones que de él se habían hecho. Esta preocupación por vigilar la pureza de la doctrina, fundamentalmente contra la reducción del evangelio a un sistema filosófico o a una actividad política, obliga, al tiempo que enlazan con las críticas, denuncias y planteamientos de Medellín, a ampliar las disgresiones doctrinales sobre el marxismo, el liberalismo, la doctrina de la seguridad nacional, la Iglesia, etc.

Los problemas de la Iglesia (división, falta de sacerdotes, etc.) se plantean con claridad, no se duda en utilizar abierta y repetidamente el término crisis. Entre las mayores preocupaciones destacan la unidad entre los obispos y con el resto de la Iglesia, el rechazo a la Iglesia popular y la revalorización de la religiosidad popular.

Se repiten las denuncias concretas que caracterizaron Medellín: contra las violaciones de los derechos humanos; contra el marxismo; contra los que se escudan en éste para oponerse a las reformas; contra la violencia, institucional y revolucionaria; contra la situación del campesinado; etc.

Con respecto a su relación con los Estados afirman la obligación de la Iglesia a ser ajena a la política de partido; no reivindica privilegios, pero si su derecho a hacerse oír y a defender a los organismos intermedios y al principio de subsidiaridad.

Por último, es importante el total rechazo a la Teología de la Liberación. En las discusiones se propuso dos veces hablar de su aspecto positivo, y una mayoría amplísima se negó incluso a introducir una fórmula conforme a la doctrina vaticana, para no dar pie a falsas interpretaciones³⁰.

²⁹ Puebla, Madrid, BAC, 1985.

³⁰ Alfonso LOPEZ TRUJILLO, *De Medellín a Puebla*, Madrid, BAC, 1980, pág. 319.

La acogida dispensada a esta Conferencia, demostró la gravedad de las divisiones. Un grupo no pequeño de hombres de Iglesia desataron una campaña enfrentando Medellín con Puebla y negándose a aceptar el valor magisterial de ésta³¹: rechazan su crítica a la Teología de la Liberación; su distinción entre pobreza material y espiritual; el hecho de que sustituye, como tarea fundamental, a la liberación por la evangelización de la cultura; su "Dios providente, que cuida de todos, parece oponerse al Dios del Éxodo, que se solidariza con el pueblo oprimido en contra del opresor", y su renuncia a la visión histórica de Jesús, a "su muerte en conflicto con los poderes de su tiempo". Es muy significativa la afirmación de Sergio Torres, SJ: "Lo que suceda en Puebla, geográficamente situada en México, no afectará sustancialmente la vida profunda de los cristianos comprometidos. Ellos seguirán luchando y rezando. Combatiendo en Nicaragua, celebrando su fe en las Comunidades Cristianas de Brasil y de Perú, resistiendo las dictaduras en Paraguay y Bolivia, organizando sindicatos y partidos políticos clandestinos en todos los países, confiando en que el Dios de los Pobres *se acordará* de su opresión y la liberación llegará finalmente"³².

EL PERIODO DE CONSOLIDACIÓN

16º.- La generación de 1980 está definida por la crisis acelerada, y definitivo hundimiento, del comunismo y, desde el punto de vista eclesiástico, por los esfuerzos y éxitos en la superación de las contradicciones internas.

Se puede utilizar, considerando las precisiones que hizo Mons. Ratzinger³³, el concepto de *restauración* para referirse a la política llevada a cabo por Juan Pablo II. Por supuesto creo imposible negar que el proceso desarrollado en estos años –en gran medida sin planificación– tiene su origen en la fase de crisis y es la cristalización de factores que vienen de lejos; baste citar a este respecto, el sínodo de 1974³⁴, centrado en la evangelización del mundo, que, con la *Evangelii nuntiandi* de Pablo VI, venía a responder a las dificultades surgidas; la promulgación del nuevo Código de Derecho Canónico; el desarrollo, a ambos lados del Atlántico, de múltiples experiencias religiosas: las Comunidades Eclesiásticas de Base, que nacen en Brasil, unidas al problema protestante y a la crisis de la acción católica –considérese la trayectoria per-

³¹ *El camino hacia Puebla*, Madrid, PPC, 1979.

³² *Idem*, p. 29.

³³ "Si por restauración se entiende un volver atrás, entonces no es posible restauración alguna (...) Pero si por restauración entendemos la búsqueda de un nuevo equilibrio después de las exageraciones de una apertura indiscriminada al mundo, después de las interpretaciones demasiado positivas de un mundo agnóstico y ateo, pues bien, entonces una restauración entendida en ese sentido sería del todo deseable, y por lo demás, se encuentra ya en marcha en la Iglesia. En este sentido puede decirse que se ha cerrado la primera fase del posconcilio"; *Informe sobre la fe*, Madrid, BAC, 1985, p. 44. Por su parte, Henri DE LUBAC, *Diálogo sobre el Vaticano II*, Madrid, BAC, 1985, p. 77, ha señalado con respecto al Concilio, que "a pesar de la efervescencia que ha provocado, y es posible que a causa de ella, estamos muy retrasados en su comprensión y en la aplicación de su verdadero contenido".

³⁴ *Sínodo 1974*, Ediciones Acción Católica, Madrid, 1975.

sonal de Mons. Àgnelo Rosee-, en la década de los cincuenta; las Comunidades Neocatecumenales de Kiko Argüello, nacidas en 1964 en los suburbios de Madrid, con el apoyo de Mons. Morcillo, o el movimiento Comunión y Liberación, fundado en Italia por Luigi Giussani; etc.

Pero los Papas también tienen su importancia. Desde una plena identificación doctrinal, el activismo –no la visión de los problemas ni la preocupación– de Juan Pablo II supera al de Pablo VI, aquejado de una famosa *indecisión*, sobre la que él mismo afirmaría: "Tal vez soy lento, pero sé lo que quiero. En definitiva se trata de mi derecho a pensar"³⁵; difícilmente se encontrará una afirmación más lúcida y sincera. La actitud de Juan Pablo II, totalmente distinta, se pondría de manifiesto en Puebla: "¿Cómo pensar que un pontífice, no propiamente lleno de experiencia en la orientación de la Curia romana, en donde no había trabajado, aunque había prestado valiosas colaboraciones; proveniente de un país *lejano*, pudiera disponerse a un viaje tan largo, en tan breve tiempo desde su elección, encaminándose a un país con el cual la Iglesia no sólo no tenía relaciones diplomáticas, sino que, al menos en algunas manifestaciones de sus gobernantes, más por hábitos que por convicciones, debía hacer gala de distanciamiento del mundo religioso y católico?"³⁶.

Desde la Redemptor hominis³⁷, inicia Juan Pablo II un proceso de *restauración*³⁸, basado en la reafirmación de la doctrina (intervenciones de la Congregación para la Doctrina de la Fe, encíclicas, etc.); sus viajes, y otros contactos con el pueblo católico (en mi opinión, con la intención fundamental de contribuir a superar las actitudes de temor); las sanciones y medidas disciplinarias (L. Boff, G. Gutiérrez, H. Kung, Ch. Curran, etc.) y la reforma de las estructuras institucionales de la Iglesia (organismos de la Curia, apoyo al Opus Dei, intervención en la Compañía de Jesús, sínodos, etc.). Todo este proceso se encuentra centrado en dos acontecimientos capitales: el Sínodo Extraordinario de 1985 y la crisis definitiva del comunismo en 1989. Siguiendo con la línea marcada para este trabajo, me fijaré únicamente en los factores ideológicos:

³⁵ Luitpold A. DORN, *Pablo VI*, Barcelona, Herder, 1990, p. 280.

³⁶ López Trujillo, ob. cit., p. 292.

³⁷ En esta primera encíclica afirma los frutos del Concilio Vaticano II, que compensan con creces los problemas creados por la crisis interna de la Iglesia, y la necesidad de la Iglesia de seguir proclamando a Cristo, Dios y hombre, como redentor del mundo; redentor de la injusticia, de la muerte y del pecado.

También es fundamental considerar la aportación de Juan Pablo II a la Doctrina Social: afirma que la fe en Jesucristo y la adhesión a la Iglesia no puede desvincularse de la cuestión social, que desarrolla en torno a tres cuestiones, el trabajo –*Laborem exercens*–, el desarrollo –*Sollicitudo rei socialis*– y los errores del marxismo, su crisis y los límites del capitalismo –*Centesimus annus*–; rechazando cualquier identificación entre la Iglesia y el sistema de valores y los planteamientos sociales y políticos del bloque occidental.

³⁸ Quizás se observe en este proceso un cierto endurecimiento a partir del viaje a Nicaragua; la gravedad de lo sucedido allí la demuestra el libro *Juan Pablo II en América Central. Balance de una visita*, publicado por el Secretariado Episcopal de América Central en abril de 1984, y la *Carta de los Padres Sinodales Latinoamericanos a S.S. Juan Pablo II*, 6-X-1983, donde se condena el "desacato, rayando en profanación a la Eucaristía y a vuestra persona, preparado por un sector mínimo en Nicaragua".

instrucciones de la Congregación para la Doctrina de la Fe, las encíclicas y dos sínodos fundamentales, el de 1985 y el de 1991.

17º.- Las dos instrucciones sobre la Teología de la Liberación³⁹ no pueden considerarse independientemente. "La Congregación para la Doctrina de la Fe no se propone tratar aquí —afirma el primer documento— el vasto tema de la libertad cristiana y de la liberación. Lo hará en un documento posterior que pondrá en evidencia, de modo positivo, todas sus riquezas tanto doctrinales como prácticas". Antes de plantear esta cuestión general, y como parte de ella, la Congregación cree necesario atraer la atención sobre las desviaciones de las teologías que recurren al marxismo. La instrucción descalifica totalmente al liberacionismo: Como respuesta a la aspiración de los pueblos a una *liberación* y al escándalo intolerable de las desigualdades, "el angustioso sentimiento de urgencia" ha hecho a algunos "perder de vista lo esencial", separando la lucha por el cambio estructural de la *Palabra*, cuando el cambio de las estructuras no sirve de nada sin el cambio del hombre. La urgencia ha llevado a algunos católicos a refugiarse en lo que llaman el *análisis marxista*. Contra esto debe afirmarse que no es posible aceptar solamente el *análisis marxista*, indisoluble de una ideología inaceptable por defender la lucha de clases y el ateísmo y por su negación de la persona humana, de su libertad y de sus derechos. Las concesiones hechas a las tesis marxistas ponen en duda la naturaleza misma de la ética y pervierte el mensaje cristiano, al afirmar: la división de la Iglesia por la lucha de clases; la lucha de clases como motor de la historia, sin distinguir entre historia de la salvación e historia profana; la identificación de la fe con la fidelidad a la historia, la esperanza con la confianza en el futuro y la caridad con la opción por los pobres; la subordinación de la fe a un criterio político; la "amalgama ruinosa entre el pobre de la escritura y el proletariado de Marx". En definitiva, privilegiando la dimensión política, "se ha llegado a negar la *radical novedad* del Nuevo Testamento y, ante todo, a desconocer la persona de Nuestro Señor Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre".

En la segunda Instrucción el tema central es la liberación en la tradición de la Iglesia: La libertad necesita unas condiciones económicas, sociales, políticas y culturales para poder desarrollarse; pero, hay que afirmar la verdad como raíz y norma de la libertad y, por tanto, las ambigüedades del proceso moderno de liberación, que, al haber dado la espalda a Dios, ha creado nuevas desigualdades. En esta situación, la Iglesia levanta su voz —cumpliendo con una obligación ética de iluminar las concien-

³⁹ Congregación para la Doctrina de la Fe, *Instrucción sobre algunos aspectos de la Teología de la Liberación* (6.VIII.1984), Palabra, Madrid, 1990, y *Libertad cristiana y liberación* (22.III.1986), Madrid, PPC, 1986.

cias, que no la aparta de su misión—, para afirmar que la liberación es esencial al cristianismo.

En ambos documentos se afirmara el amor preferencial por los pobres, la necesidad de trabajar por la justicia, el valor de la Doctrina Social de la Iglesia, la primacía de las personas sobre las estructuras y el rechazo a la violencia como método para transformar las estructuras.

El proceso culminaría con la Encíclica *Dominum et vivificantem* (1986), donde el Papa califica al marxismo de pecado contra el Espíritu Santo⁴⁰.

18º.- A la par de estas medidas, se van planteando alternativas, que inciden en los valores esenciales de la *Populorum Progressio* y la *Gaudium et Spes*, la estrecha relación entre los conceptos de desarrollo, liberación y salvación y la dialéctica pecado-conversión. Se propone la teología de la reconciliación⁴¹ y el episcopado iberoamericano profundiza en estos planteamientos⁴², recogidos finalmente en la reunión de Santo Domingo.

19º.- Todo lo dicho no permite reducir, en ningún modo, este proceso a una oposición al marxismo. El esfuerzo, mucho más profundo, se enfrenta globalmente a las tendencias secularizantes que estaban desvirtuando el sentido del cristianismo. Así lo ponen de manifiesto los sínodos de 1985 y 1991 y la reunión de Santo Domingo. El Sínodo Extraordinario de 1985⁴³ denuncia los problemas provocados por la lectura parcial del Concilio: en el campo de la liturgia; con respecto a la palabra de Dios, donde se ha roto la estrecha relación entre la Escritura, la Tradición y el Magisterio; y, sobre todo, en el campo de la eclesiología, núcleo de la crisis, donde más profundos han sido los efectos de los planteamientos ideológicos y secularizantes⁴⁴.

El Sínodo denuncia que "el rechazo de una verdad, que vale de modo universal, puede ser considerado como la crisis fundamental de nuestra época" y propone la

⁴⁰ En el mundo contemporáneo la "resistencia al Espíritu Santo" "encuentra su máxima expresión en el *materialismo*, ya sea en su forma teórica —como sistema de pensamiento— ya sea en su forma práctica —como método de lectura y de valoración de los hechos— y además como programa de conducta correspondiente. El sistema que ha dado el máximo desarrollo y a llevado a sus extremas consecuencias prácticas esta forma de pensamiento, de ideología y de praxis, es el materialismo dialéctico e histórico, reconocido hoy como núcleo vital del marxismo"; *Dominum et vivificantem*, Madrid, 1986, ed. Palabra, pág. 84.

⁴¹ López Trujillo, ob. cit., pp. 224 y ss.; *Sillar* 18 (abril 1985).

⁴² Pueden verse, sólo como ejemplos, el documento del Secretariado Episcopal de América Central, *Nuestra salvación es Cristo* (15.IX.1984), o el del episcopado de Colombia, valioso por su anticipación, *Identidad cristiana en su acción por la justicia* (21.XI.1976).

⁴³ *El Vaticano II, don de Dios*. Documentos del Sínodo Extraordinario, Madrid, PPC, 1986.

⁴⁴ Al tiempo, se reconocen los frutos positivos del Vaticano II: la renovación litúrgica, el desarrollo de un gran número de movimientos de espiritualidad y la comprensión más profunda de la Iglesia, que supera una actitud defensiva y profundiza los valores de la relación con el Mundo.

preparación de un catecismo, que, con la Encíclica *Veritatis Splendor*, culminará todo un proceso de reafirmación del credo y del modelo de vida cristianos.

20º.- Consumada ya la caída definitiva del comunismo y en oposición al optimismo que dominaba a amplios sectores, incluso eclesiásticos, la encíclica *Redemptoris missio* (7.XII.1990) y el Sínodo sobre Europa (dic. 1991), afirman la necesidad prioritaria de volver a lo esencial –la evangelización– frente a tres grandes amenazas contra el cristianismo: la duda sobre la identidad en la persona de Cristo de la naturaleza divina y humana; la separación de la persona de Cristo de los valores morales, que amenaza con convertir al cristianismo en una mera ética y la destrucción de la fe en favor del teísmo⁴⁵.

21º.- Asumiendo estas amenazas se reúne la IV Conferencia del Episcopado americano, en Santo Domingo⁴⁶, en un ambiente considerablemente distinto al vivido en las dos reuniones anteriores: se dio prioridad absoluta al anuncio evangélico y a la proclamación de Cristo, Dios y hombre, como redentor del mundo, y, desde este punto de partida, la unanimidad fue absoluta. El documento de Santo Domingo recoge, como habían hecho Medellín y Puebla, las mismas denuncias concretas –contra la sociedad, el Estado, el pueblo cristiano y las estructuras eclesiásticas– y, del mismo modo, propone soluciones concretas; afirma su continuidad con los planteamientos de las anteriores reuniones, pero, invierte completamente el enfoque de los documentos anteriores: "hemos pasado del dominio del análisis sociológico de la realidad y de sus problemas a la atención hacia la primacía del anuncio de Cristo"⁴⁷. Representaba *el retorno a lo esencial*, tras un largo periodo en el que el temor había convertido la necesidad de ser creíbles en la motivación fundamental; la Iglesia americana proclamaba con claridad el *escándalo* cristiano y se negaba a ser simplemente una institución altruista.

22º.- Al mismo tiempo, esta afirmación no impedía a la Iglesia continuar con la denominada *actitud profética*, denuncia de injusticias, defensa de los sectores más débiles y afirmación de su derecho a manifestarse en torno a los problemas sociales y político. Actitud que, enfrentándola en numerosas ocasiones con la violencia gubernamental y revolucionaria, la ha convertido, junto a sus numerosas labores asistenciales y caritativas, en naciones con estructuras sociales débiles e instituciones desprestigiadas, en un factor capital para la resolución de conflictos y, quizás, en la única institución respetada por todos los sectores en litigio.

⁴⁵ "Para la nueva evangelización no basta, por tanto, trabajar por difundir *los valores evangélicos*, como la justicia y la paz. Sólo llegamos a la verdadera evangelización cristiana, si se anuncia la persona de Jesucristo"; *Seamos testigos de Cristo que nos ha liberado*, comentarios y texto de la declaración final del Sínodo de los Obispos sobre la Evangelización de Europa (dic. 1991), EDICEP, Valencia, 1992, edición de Fernando Sebastián Aguilar, Cándido Pozo, Iván Fucek y Jesús Catalá Ibáñez; p. 24.

⁴⁶ IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (12-28.X.1992), *Nueva Evangelización. Promoción Humana. Cultura Cristiana. Jesucristo ayer, hoy y siempre*, Guatemala, Conferencia Episcopal de Guatemala, 1993.

⁴⁷ El Card. Sodano a 30 días, 62 (Madrid, 1992) pág. 25.