



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS

LECTURA SESIÓN 12

CT 120 VIDA Y PENSAMIENTO DE LAS IGLESIAS EN AMÉRICA LATINA

Dussel, Enrique. “La Iglesia ante la renovación del Concilio y de Medellín”. En *Resistencia y esperanza: historia del pueblo cristiano en América Latina y el Caribe*, editado por Enrique Dussel, 235-252. San José, DEI, 1995.

Capítulo IX

La Iglesia ante la renovación del Concilio y de Medellín (1959-1972)

Enrique Dussel

A este período lo enmarcaremos dentro de dos acontecimientos mayores ¹. Desde el anuncio del Concilio Vaticano II en enero de 1959 hasta la Asamblea XIV del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) en Sucre (Bolivia), cuando este organismo cambia de orientación pastoral. La II Conferencia General de Medellín (1968) es su centro de convergencia, que seguirá impulsando grandes movimientos de la Iglesia durante los decenios siguientes.

1. La Iglesia en la década del desarrollo y de la crisis

La elección de Juan XXIII el 28 de octubre de 1958, no hacía presentir que en enero de 1959 convocaría un concilio. El 1º de enero, en el Caribe, triunfa la

¹ Como bibliografía general, consúltense las obras que hemos citado en la primera nota del capítulo VI.

revolución de Fidel Castro. Si recordamos que Stalin moría en 1953 y el XX Congreso del Partido Comunista de 1956 había enterrado con Krustschev una época en la URSS, y si agregamos que en 1961 era elegido John Kennedy como presidente de EUA, podemos comprender que era una época de distensión. En América Latina, la "Alianza para el Progreso", en medio de la llamada década del desarrollo (1955-65), indica un momento de optimismo del capitalismo dependiente. El papa Juan XXIII lanzaba las encíclicas *Mater et magistra* (1961) y *Pacem in terris* (1963), que darán vuelo a la renovación en los compromisos políticos de los católicos en América Latina. El mismo papa hablaba de la "Iglesia de los pobres"².

Junto al desarrollismo, corría en América Latina una corriente revolucionaria. Camilo Torres muere el 15 de febrero de 1966, y en 1967 el "Che" Guevara. Ese año, Pablo VI (1963-78) lanza la *Populorum progressio*, donde se habla del "imperialismo internacional del dinero". Un año antes, 17 obispos de los países pobres dan a conocer la "Declaración de los obispos del Tercer Mundo" (1966), publicada el 31 de julio, que estará llamada a una larga historia. Es en este tiempo que la "teoría de la dependencia" comienza a cuestionar teóricamente el "desarrollismo", y a mostrar la necesidad no de reformas, sino de una liberación estructural continental.

La revolución cultural china de 1966, la rebelión juvenil mexicana que es apagada en sangre el 2 de octubre de 1968 en Tlatelolco, las anteriores manifestaciones en Berkeley contra la guerra en Vietnam, el "mayo" de París, hacen de este año (expresión de la crisis del capitalismo en 1967) un momento central. El "córdoba 30" de 1969 hará igualmente historia. Salvador Allende ganará las elecciones en Chile en 1971, y el papa lanzará la *Octogesima adveniens* (1971), donde se admite un socialismo democrático.

2. Fases de los momentos colegiales

La Iglesia latinoamericana pasó por dos fases que se enmarcan dentro de grandes reuniones, encuentros, conferencias, seminarios. La primera fase (1959-68) fue como la gran renovación preparatoria a los grandes acontecimientos. El Concilio Vaticano II comenzó el 11 de octubre de 1962. Asistieron 601 obispos latinoamericanos (22,23%), contra 849 europeos (31,60%). El cardenal A. Caggiano de Buenos Aires fue uno de los cinco que presidieron la apertura³. Cuando concluyó el Concilio, en diciembre de 1965, se había producido un movimiento profundo en la Iglesia desde México a Argentina. El CELAM realizó varias asambleas anuales en Roma presididas por monseñor Manuel Larraín (quien sería su presidente desde 1963 a 1966).

De inmediato fue la conmoción en ciertos grupos minoritarios pero proféticos. Primero, el Encuentro Episcopal Latinoamericano de Baños (Ecuador), en junio de 1966, con los responsables de las comisiones de educación, apostolado seglar, acción social y pastoral de conjunto. Después vino la X

² Expresión adoptada por el papa Juan XXIII y por el Concilio Vaticano II (cfr. "Ecclesia Christi Lumen Gentium", 8, *Colección de encíclicas*. BAC, Madrid, 1967, t. I, pág. 2493).

³ Sobre esta cuestión véase mi *Historia de la Iglesia en América Latina* (=I II). Mundo Negro, México-Madrid, 1984, págs. 219-223.

Asamblea del CELAM de Mar del Plata sobre "El papel de la Iglesia en el desarrollo y la integración en América Latina" (en octubre del mismo año), a la que el gobierno dictatorial de Juan Carlos Onganía impidió la asistencia de monseñor Hélder Câmara. El Encuentro de Pastoral Universitaria de Buga (Colombia) en 1967, que propuso la reforma en las universidades católicas, y que permitió la reestructuración de importantes sectores intelectuales (en Chile significó huelgas, paros, manifestaciones estudiantiles; lo mismo aconteció en otros países). El Encuentro Latinoamericano de Vocaciones, en Lima (1967), donde se planeó la reforma de los seminarios teológicos. El I Encuentro de Pastoral de Misiones indígenas (abril 1968) en Melgar (Colombia), donde la cuestión indigenista penetró en la Iglesia. Por último, el Encuentro de Pastoral Social en Itapoã (Brasil) en mayo de 1968. Todo esto preparó el camino al acontecimiento central de la Iglesia latinoamericana del siglo XX: la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín⁴ sobre la "Presencia de la Iglesia en la actual transformación de América Latina".

Desde este momento, *segunda* fase (1968-72), empezó el trabajo de renovación de toda la Iglesia a partir del CELAM. El IPLA (Instituto Pastoral) de Quito, de donde egresaron más de 500 agentes de pastoral —entre ellos el jesuita Rutilio Grande, mártir de El Salvador, y tantos otros—, los institutos de catequesis (Manizales), de liturgia (Medellín), de juventud (Bogotá), realizaron un trabajo de profundización y extensión. Los encuentros de renovación episcopal que produjeron un cambio profundo en muchos obispos (el de Medellín, en julio de 1971, con la participación de 56 preladados, desde Adalberto Almeida, arzobispo de Chihuahua, hasta Jorge Manrique de La Paz y Oscar Arnulfo Romero de El Salvador).

Por otra parte, en los sínodos romanos de 1967 y 1969 se hicieron escuchar las voces latinoamericanas, no obstante en el III Sínodo de 1971 los obispos del continente tuvieron verdadera presencia. En la cuestión de la "Justicia en el mundo" manifestaron una clara postura de liberación, expuesta por el secretario ejecutivo del CELAM, monseñor Eduardo Pironio. Y en el seno de la todavía España franquista se organiza en El Escorial, del 8 al 15 de julio de 1972, el encuentro "Fe cristiana y cambio social en América Latina", donde más de treinta teólogos de la liberación exponen la experiencia vivida por la Iglesia latinoamericana en esos años⁵.

3. Los grandes desafíos

Tres parecen ser los grandes desafíos para la Iglesia de América Latina en este período. El primero, el desafío del *pueblo*, como sujeto histórico de la formación social concreta, histórica, como bloque social de los oprimidos, cuya "memoria" se remonta hasta antes de la llegada de los españoles o los portugueses. Es toda la cuestión de la cultura popular, la religión del pueblo (el catolicismo popular), el protagonismo político de este pueblo, con el que la

⁴Cfr. Hernán Parada, *Crónica de Medellín*. Indo-American Press, Bogotá, 1975; y mi obra *De Medellín a Puebla* (=MP). Edicol, México D. F., 1979, págs. 67ss.

⁵Cfr. *Fe cristiana y cambio social en América Latina*. Sígueme, Salamanca, 1972.

Iglesia institucional se había acostumbrado a “convivir”, si bien lo había dejado de animar *desde dentro*. Se actuaba *sobre*, pero no *él mismo* como cristiano. El “Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo” en Argentina —desde 1966—, fue el primer movimiento que entroncó con lo *popular* (no desde una perspectiva exclusivamente clasista, y debiendo en cambio evitar la desviación populista). Las “Comunidades Eclesiales de Base (CEBs)” —que surgieron en muchas partes de América Latina, en particular en el Nordeste de Brasil— serían la respuesta a la organización cristiana del pueblo como “pueblo de Dios” (*Lumen gentium* del Concilio Vaticano II). Esta corriente se impondrá al catolicismo latinoamericano (tanto progresista como de liberación) desde mediados de la década de los setenta.

El segundo fue el desafío de optar sólo por la *reforma*, o también por la *revolución*. La revolución cubana del 59 planteó a los cristianos la posibilidad de un triunfo “foquista” inmediato. La vía del uso de las armas fue vista como política y éticamente posible. Por otra parte, por primera vez se discutió con seriedad la “opción socialista”. Fue en Chile, desde la crisis del ILADES en 1969 y la fundación del MAPU, que los “Cristianos por el socialismo” (1972) comenzaron el largo camino histórico de encuentro de cristianos y marxistas. El tiempo de la “guerra fría” y de los antimarxismos de los treinta habían quedado atrás, sin embargo no por ello las disputas, en todos los niveles, entre los cristianos reformistas, progresistas, que esperaban el desarrollo del capitalismo dependiente, y los que luchaban por la utopía de la superación de semejante capitalismo. Este desafío se profundizó aún más en el próximo período.

El tercer desafío se sitúa en el propio plano del “modelo” de Iglesia, o sea, el modo de entender la función de ésta en la sociedad política y civil. El *modelo de Cristiandad*, que se apoyaba en el Estado para realizar sus acciones (enseñanza religiosa en las escuelas estatales, capellanes militares, subvenciones para templos, etc.), entró en crisis, y el modelo de una *Iglesia de los pobres* se abrió camino. Se trataba, como lo pensó el CELAM (1963-72), de irradiar el testimonio cristiano *directamente* al pueblo, al *pobre*. El “pobre” se transformó en el *lugar de todas las opciones, discusiones, acciones*. La “teología de la liberación” —reflexión de una generación entera de teólogos latinoamericanos que no hay que atribuir a personas— llegó a formular esta opción histórica por el pobre, que transformó la Iglesia en “Iglesia de los pobres”, y que entregó al pueblo, como sujeto protagonista histórico, la responsabilidad de su propia evangelización —la “Iglesia servidora” de la liberación del pueblo de los pobres, en el espíritu de Juan XXIII—.

4. Renovación de las estructuras eclesiales

En este período, los obispos dejaron de estar aislados y se relacionaron hasta constituir verdaderos movimientos. Uno de los signos de los nuevos tiempos fue la actitud asumida frente a la cuestión de la tierra, la reforma agraria. En 1961 el padre Antonio Melo, a la cabeza de mil campesinos, ocupó unas tierras. Monseñor Hélder Câmara los apoyó, lo mismo que el cardenal Motta, en tanto que monseñor Geraldo de P. Sigaud se opuso y publicó un *Catecismo anticomunista*, en la línea del movimiento “Tradición, Familia y

Propiedad". El 11 de marzo de 1962, monseñor M. Larraín entregó las 342 hectáreas del "Alto Las Cruces" para que el INPROA (Instituto para la Reforma Agraria) organizara a los campesinos como propietarios de las antiguas tierras de la Iglesia. El cardenal Silva Henríquez entregó 1.213 hectáreas a sus campesinos en "Las Pataguas". De la misma manera, en 1963 el arzobispo de Cuzco, monseñor Jurgens Byrne, entregó 15.000 hectáreas de la Iglesia a sus campesinos. En 1969, monseñor Leonidas Proaño hizo lo mismo con las 3.000 hectáreas de la estancia "Tepeyac", entregadas a CESA. Estos actos de voluntario empobrecimiento de la Iglesia fueron seguidos de acciones concretas, no ya como ayuda, sino como promoción del movimiento popular mismo.

Monseñor Hélder Câmara en Brasil; monseñor Larraín en Chile; monseñor A. Devoto, de Nevares o Enrique Angelelli en Argentina; monseñor Sergio Méndez Arceo en Cuernavaca —quien en 1972 asistió al I Encuentro de Cristianos por el Socialismo en Santiago de Chile—; monseñor Antulio Parrilla Bonilla, quien en Puerto Rico presenció la quema de cartillas militares como acto de protesta; monseñor Gerardo Valencia, quien estuvo a favor de la población negra en Buenaventura; el cardenal de Lima, Juan Landázuri, que donó el millón de pesos recibido del gobierno para reparar la catedral, para arreglar la cárcel y construir un nuevo hospital; y tantos otros, como monseñor Jorge Manrique en La Paz, Felipe Benítez en Villarrica, Carlos Parteli en Uruguay, no pueden ser olvidados.

Al mismo tiempo, hubo una profunda renovación en la estructura sacerdotal. Movimientos como el de los Sacerdotes para el Tercer Mundo en Argentina (desde 1965), dejaron de pensar en cuestiones como el celibato sacerdotal y terminaron optando por la "revolución popular"; el movimiento ONIS (1968) en Perú, el Golconda (1968) en Colombia, la Confederación de Sacerdotes de Guatemala (COSDEGUA, 1969), el grupo de los "80" en Chile (1970), "Sacerdotes para el pueblo" en México (1970), el grupo SAL en Colombia, Movimiento Nacional Cristiano de Liberación (MNCL) en Ecuador, el grupo Exodo en Costa Rica, o ISAL (Iglesia y Sociedad en América Latina) en Bolivia, y tantos otros, manifestaban que el sacerdote dejaba de ser sólo un profesional del culto, del rito, para transformarse en un profeta social, real e histórico.

Lo mismo aconteció con las órdenes y congregaciones religiosas. Nació, como dijimos, la CLAR (Confederación Latinoamericana de Religiosos), cuya I Asamblea General se realizó en Lima (1960). En especial las comunidades femeninas (que llegan a tener casi 140 mil miembros) hicieron la "opción por los pobres". Del 15 al 25 de agosto de 1968, con la presencia del general de la orden, el padre Constantino Koser, los franciscanos —de tan larga historia en el continente— realizaron el I Encuentro Latinoamericano Franciscano. Y del 25 de enero al 2 de marzo de 1972 se organizó en Medellín el I Curso Provinciales Religiosos de América Latina. Ciertamente, la renovación de este decenio (1962-72) no tiene igual en la historia de las órdenes religiosas en nuestro continente.

Por su parte, los movimientos de laicos mostraron igual y creciente vitalidad. Al comienzo fueron ocupaciones de templos o protestas pidiendo la reforma de la Iglesia (como la de Corpus Domini de Buenos Aires, el 4 de abril de 1966, o la toma de la catedral de Santiago de Chile por trescientos laicos el 11 de agosto de 1968, o la ocupación pacífica de iglesias en Lima en 1970). La Acción Católica se hallaba en una profunda crisis —sobre todo desde la crisis

de la JUC brasileña—. Asimismo, el sindicalismo cristiano se secularizó y el militante cristiano empezó a “confundirse” con la masa de líderes que luchaban por la clase obrera o campesina en un sentido estrictamente clasista.

La encíclica *Humanae vitae* (1968), sobre la moral matrimonial, dio de hecho mayor autonomía a la conciencia de la pareja cristiana que hacía su camino en el Movimiento Familiar Cristiano (Montevideo, 1961).

El compromiso reformista político encontró cauce en la democracia cristiana. Desde Chile se expandió en 1947 a Venezuela (COPEI), y en el mismo año nació la Organización Demócrata Cristiana de América (ODCA). En 1954 se fundó en Argentina y en Bolivia; en 1956 en Perú y Guatemala; en 1960 en El Salvador, Paraguay y Panamá; en 1961 en República Dominicana; en 1962 en Uruguay y Brasil; en 1964 en Ecuador y Colombia. Cuando llegó al poder con Eduardo Frei en Chile en 1964 —y después con Rafael Caldera en 1968 en Venezuela—, la democracia cristiana comenzó su distanciamiento de la juventud cristiana revolucionaria.

5. La Iglesia ante la realidad del socialismo en América Latina

El 1º de enero de 1959, con el triunfo de Fidel Castro en Cuba ⁶, se inició la primera fase de la relación Iglesia y revolución que, como indica R. Gómez Treto, fue de “desconcierto”. El 29 de enero el episcopado lanzó una circular “Ante los fusilamientos”, de corte crítico. Del 13 al 18 de febrero defendió la enseñanza privada. El 17 de mayo alertó sobre el socialismo en las leyes de la Reforma Agraria. Por último, organizó el Congreso Católico Nacional que culminó el 29 de noviembre ante la venerada imagen de la Virgen María de la Caridad del Cobre. Monseñor Enrique Pérez Serantes —quien en 1953 defendió a Fidel Castro cuando el ataque al Cuartel Moncada, salvándole la vida— presidió el acto, al cual se hizo presente el propio comandante Castro. Se gritó: “Cristo sí, otro no”; “Cuba sí, Rusia no”. Era aún el tiempo de la “guerra fría”. El mismo CELAM, en la IV asamblea de Fômeque (Colombia), condenó el 19 de noviembre “los engaños del comunismo”, y la “incompatibilidad del comunismo y el cristianismo”. El 7 de agosto de 1960, una circular colectiva del episcopado declaró que

...la mayoría absoluta del pueblo cubano, que es católico, sólo por engaño podría ser conducida a un régimen comunista.

Los pocos bienes de la Iglesia fueron afectados por la reforma urbana del 14 de septiembre, cuando se confiscaron propiedades y se bajaron los alquileres en favor de las masas empobrecidas.

La segunda fase, de “confrontación”, comenzó con el discurso del 2 de junio de 1960, cuando Castro declaró: “Quien es anticomunista es antirrevolucionario”. Los cristianos dirigentes de la pequeña y alta burguesía pasaron

⁶ Cfr. Aldo Büntig, “La Iglesia en Cuba. Hacia una nueva frontera”, en *Revista de CIAS* (Buenos Aires) 193 (1970), págs. 21ss.; y mi obra *MP*, págs. 84ss.

en masa a la oposición. Se inició la emigración hacia Miami y el enrolamiento de muchos en acciones conspirativas contra el gobierno. El 6 de junio de 1961 se nacionalizó la enseñanza, se anuló la moneda, se confiscaron los cementerios, se reprimió la procesión de la Caridad del Cobre, y todo culminó con la expulsión de 133 sacerdotes el 12 de septiembre, entre los que se encontraba el futuro arzobispo de La Habana, monseñor Francisco Oves Martínez. De 745 sacerdotes en 1960, quedaron 230 en 1969; de 2225 religiosas, una 200 en 1970.

La tercera fase (1962-67), la "evasión", fue de profundización del silencio. Llegaron los nuevos vientos del Concilio, la presencia del delegado apostólico monseñor César Zacchi —con experiencia en países socialistas del Este, y a cuyo secretario, el padre Pietro Sambì, lo veremos en 1979 en Nicaragua—. El 21 de diciembre de 1964 falleció, con honores de comandante muerto en campaña, el padre Guillermo Sardiñas, quien había hecho la guerra junto a Castro y logrado el grado de comandante, y que desde 1959 se había reintegrado como párroco de Cristo Rey en La Habana. En 1966 se abrió el nuevo seminario mayor de San Carlos y San Ambrosio. Se disolvió la Acción Católica y se organizó la FLAC (Formación, Liturgia, Apostolado, Catequesis), que se preparó para que Cuba estuviese presente en Medellín (1968) —si bien el impacto de esta conferencia fue muy limitado en Cuba—.

La cuarta fase (desde 1968), del "diálogo", la inició el mismo Castro quien, en un congreso de intelectuales en La Habana, ante quinientos dirigentes de todo el mundo, exclamó:

Estas son las paradojas de la historia: ¿cómo cuando vemos a sectores del clero devenir fuerzas revolucionarias vamos a resignarnos a ver sectores del marxismo devenir fuerzas eclesiales?⁷

El 20 de abril de 1969, el episcopado, en un *Comunicado*, condenó el bloqueo económico y político realizado por EUA. El 19 de julio fue consagrado arzobispo monseñor Oves, y el 8 de septiembre se difundió otro *Comunicado*:

Hemos de acercarnos al hombre ateo con todo el respeto y la caridad fraterna... En la empresa del desarrollo, en la promoción de todos los hombres y de todo el hombre hay un campo enorme de empeño común entre todas las personas de buena voluntad, sean éstas ateas o creyentes⁸.

Del 23 al 30 de abril de 1971 se realizó el Congreso Nacional de Educación y Cultura. Fidel Castro estuvo en Chile del 5 de noviembre al 4 de diciembre, y sostuvo el "Diálogo" con los "80" sacerdotes, quienes visitaron Cuba en febrero de 1972. Una delegación cubana estuvo presente en Santiago de Chile para el I Encuentro Latinoamericano de Cristianos por el Socialismo.

En Chile⁹, de 1959 a 1968 se tuvo una etapa de renovación "desarrollista" bajo la inspiración del Centro Belarmino. El cardenal Raúl Silva Henríquez

⁷ Citado por Alain Gheerbrant, *La Iglesia en América Latina*. Siglo XXI, México D. F., 1970, pág. 194.

⁸ *Op. cit.*, de Raúl Gómez Treto, inédito, pág. 37.

⁹ Cfr. Fernando Aliaga, "Historia de la Iglesia en Chile", en *HIGIAL*, t. IX, 1994, *MI*, págs. 92ss.; *mi HI*, págs. 257ss.

ocupó en 1961 el arzobispado de Santiago. En 1960 se había realizado una “semana pastoral” con la presencia de canónigo Boulard. En 1962 se lanzó el I Plan de Pastoral de Conjunto. Las diócesis de Talca y Santiago, como dijimos, realizaron una reforma agraria en algunas tierras que la Iglesia todavía poseía (1961). Cinco mil jóvenes fueron en peregrinación a Maipú el 7 de octubre para rogar por el éxito del Concilio. El episcopado difundió una carta pastoral sobre “El deber social y político de la hora presente”. La revista *Mensaje* dedicó un número a las “Reformas revolucionarias en América Latina”. Puede decirse que la Iglesia chilena fue la más activa de América Latina en el Concilio, por su organización, sus teólogos y su proyecto, tomado en cuenta para el texto *Sobre la Iglesia*. Además, en 1963 se organizaron las “Semanas Sociales”, la Gran Misión de Santiago, y en 1967 los sínodos de Santiago, Concepción y Talca. La Iglesia chilena fue igualmente un factor esencial en la realización de la Conferencia de Medellín.

No obstante, desde que Eduardo Frei llegó al gobierno (1964-70) empezó la declinación del liderazgo continental de esta Iglesia. La Democracia Cristiana reprimió en 1967 un movimiento campesino en Puerto Montt. Comenzó el descontento en ciertos cristianos. El episcopado dio a conocer el último gran documento en una línea creativa y no condenatoria: “Chile: voluntad de ser” (1968). Poco después, el 11 de agosto, la “Iglesia joven” tomó la catedral de Santiago pidiendo reformas. El grupo derechista *Fiducia* (“Tradición, Familia y Propiedad”) se hizo más activo. Se inició la crisis en el instituto ILADES —fundamental para entender todo el desarrollo posterior de la Iglesia latinoamericana—. Una línea, representada por Pierre Bigo y Roger Veckemans, “desarrollistas” en el decir de otros, acusaron a Gonzalo Arroyo y Franz Hinkelammert de “marxistas” (los tres primeros eran jesuitas, y de ellos sólo Arroyo era chileno). En 1969 la situación se tornó insostenible y el ILADES se escindió en dos. Veckemans partió después para Venezuela (1970), y luego a Bogotá, donde impulsará al sacerdote Alfonso López Trujillo en su meteórica carrera (obispo auxiliar de Bogotá, arzobispo y cardenal de Medellín). Gonzalo Arroyo fundará posteriormente “Cristianos por el Socialismo”.

Mientras, en ese mismo 1969, se dividió la Democracia Cristiana y se fundó el Movimiento de Acción Popular Unitaria (MAPU), que integrará la socialista Unidad Popular, que ganó las elecciones del 4 de septiembre de 1970¹⁰.

El 16 de abril de 1971, como resultado de un encuentro de “80” sacerdotes sobre la “Participación de los cristianos en la construcción del socialismo en Chile”, apareció una declaración pública donde se enuncia: “Como cristianos no vemos incompatibilidad entre cristianismo y socialismo”. El 27 de mayo el episcopado replicó con una carta pastoral: “Cristianos, política y socialismo” —que fue antecédida por otro documento del 22 de abril, dirigido a los sacerdotes—.

Del 23 al 27 de marzo de 1972 se realizó en Santiago el I Encuentro de Cristianos por el Socialismo. Gonzalo Arroyo dijo:

¹⁰ Cfr. Pablo Richard, *Cristianos por el socialismo*. Sígueme, Salamanca, 1976, donde se siguen los acontecimientos desde 1970 a 1973.

El análisis objetivo de la realidad política latinoamericana lleva a la convicción de que los repetidos fracasos de la izquierda para atraer a las masas en una lucha decidida contra las fuerzas nacionales e internacionales del capitalismo, exige la incorporación masiva de los cristianos en el proceso revolucionario.

En las conclusiones se explicitó:

La construcción del socialismo es un proceso creador reñido con todo esquematismo dogmático y con toda posición acrítica... En estas condiciones la religión pierde su carácter de opio del pueblo... y es un factor más de inspiración en la lucha por la paz, la libertad y la justicia.

El 11 de septiembre de 1973, Augusto Pinochet, con una represión nunca vista, sepultó esta experiencia de Iglesia.

La relación cristianismo-socialismo empezó a ser planteada de manera explícita en los grupos estudiantiles cristianos principalmente desde 1959, a causa de la revolución cubana. El antecedente más antiguo se tiene en Brasil, donde la JUC, por propuesta del padre Almey Bezerra y desde la problemática del "Ideal histórico" del Instituto Superior de Estudios Brasileños (ISEB), la insertó en el "Congreso a los diez años" de su fundación. El pensamiento del padre T. Cardonnel, y sobre todo el de Henrique de Lima Vaz, fue llevado a cabo como "compromiso político" en la "Acción Popular", agrupación política en cuyo "Documento de base" se admitió una acción revolucionaria y marxista. En junio de 1968, el Congreso Nacional de la JOC-ACO condenó al capitalismo y constató la "lucha de clases" --admitiendo el análisis marxista de la realidad social--.

Decenas de grupos cristianos en América Latina aceptaron la estrategia "foquista" revolucionaria del "Che" Guevara, como fue el caso-límite de la "Guerrilla del Teoponte" de Néstor Paz Samora (Bolivia, 1970), y cuyo caso más conocido fue el del padre Camilo Torres (muerto el 15 de febrero de 1966). Frente al fracaso del "foquismo", la Unidad Popular chilena representó un nuevo modelo democrático. Pero, ante su derrota por el golpe militar, habría que intentar otros caminos en el futuro.

6. La Iglesia ante el "desarrollismo" del Cono Sur

En *Brasil*¹¹, este período tiene tres fases.

La primera termina ciertamente en 1964. Monseñor Hélder Câmara, quien había trabajado en la Liga Electoral Católica (LEC) y fue asesor nacional de la Acción Católica desde 1947, había fundado la Conferencia Nacional de Obispos (CNBB) gracias a dos personas: el nuncio Armando Lombardi (que será reemplazado sólo en 1964), y monseñor Montini (colaborador de Pío XII en Roma). Fue la época del liderazgo carismático de la CNBB. En esta época se fundaron 43 nuevas diócesis (con 109 obispos), 11 nuevas arquidiócesis (con 24 arzobispos), y 16 prelaturas. Estos obispos jóvenes, progresistas, serán determinante

¹¹ Véase SEDOC (Serviço de Documentação) desde 1964; Thomas Bruneau, *O catolicismo brasileiro em época de transição*. Loyola, São Paulo, 1974; MF, págs. 193-211.

a partir de 1968. Además, la CNBB de esa época estuvo en manos de los obispos del Nordeste ¹².

De 1959 a 1961 la Iglesia se enfrentó con la cuestión de la enseñanza, presionando al gobierno por medio de la Asociación de Educación Católica (AEC). La ley de "Directrices y Bases para la Educación Nacional" del 20 de diciembre de 1961, aceptó los puntos de vista de la Iglesia. Al mismo tiempo se produjo la ruptura lenta de la Iglesia con la oligarquía agraria. Las declaraciones de Natal en 1951, de Campina Grande en 1956, y de nuevo de Natal en 1959, en apoyo a los campesinos, al sindicalismo rural, abrieron camino al cambio social ¹³. En julio de 1962 fue la propia Comisión Central de la CNBB la que declaró: "Nadie puede desconocer el clamor de las masas que están siendo martirizadas por el hambre".

A partir de la experiencia colombiana de radio Sutatenza, se inició en Brasil un enorme movimiento de educación radial. En 1961 nació en Recife, en torno a Paulo Freire, el Movimiento de Educación de Base (MEB). Mientras, la Acción Católica, es especial la JEC-JUC y la JOC (nació igualmente la Juventud Agraria Católica, JAC) se fueron radicalizando y asumiendo posiciones clasistas y políticas —el dominico francés Thomas Cardonnel, desde 1959, fue uno de los iniciadores teóricos de este movimiento hacia la izquierda—. En 1961, un militante de la JUC, Aldo Arantes, fue electo presidente de la Unión Nacional de los Estudiantes (UNE).

La Iglesia dejó de necesitar de la alianza con el Estado, como en el modelo de Nueva Cristiandad, para realizar su función en la sociedad civil; ella misma poseía ahora instituciones para realizar *directamente* su acción en el mundo. Esta acción, sin embargo, es desarrollista, y está a cargo de minorías proféticas que actúan "sobre" el pueblo.

La segunda fase (1964-68), desde el golpe militar, implicó un retroceso a posiciones ya superadas. En la asamblea de la CNBB de 1964, —tenida en Roma por causa del Concilio—, se eligió como presidente al cardenal Agnelo Rossi, como responsable para los laicos a monseñor Scherer, y como vicepresidente a monseñor Brandão Vilela. El Plan de Conjunto (1964), que debía cumplir con el Plan de Emergencia (1962), quedó en manos de una CNBB sin Hélder Câmara, que no tenía liderazgo ni voluntad de conducción. Además, comenzó la persecución a los miembros de la AC, la JOC y la Acción Popular. El MEB fue desarticulado y grandes líderes fueron apresados o partieron al exilio. Empezaba el régimen de Seguridad Nacional, que se conocería años después en toda América Latina.

La tercera fase (1968-73) se inició cuando en las elecciones de la CNBB de 1968 fue escogido como secretario general monseñor Aloísio Lorscheider —quien mostró de inmediato suma capacidad organizativa y voluntad de cambio—. Fue aquí donde se gestó lentamente la Iglesia substitutiva de la chilena, en cuanto a mostrar el camino y el modelo de acción cristiana futura en el continente. Sólo que esto se hará en medio de la persecución y el martirio (el padre Antônio Herique Pereira Neto fue asesinado, después de ser torturado,

¹² Cfr. Bruneau, *op. cit.*, pág. 198.

¹³ Cfr. Emanuel Kadet, *Catholic Radicals in Brazil*. Oxford University Press, London, 1970.

el 27 de abril de 1969; tenía 28 años, era asesor de la JUC de Recife y secretario de don Hélder) ¹⁴.

En *Argentina* ¹⁵, en el período 1955-76, entre el primero y el segundo gobierno de Perón, de carácter desarrollista, y en el retorno de Perón y el peronismo, la Iglesia se escindió en dos posiciones fuertemente radicalizadas: la que optó por una alianza con las clases dominantes (primero desarrollista bajo Frondizi, y después militarista desde Onganía), y otra que se comprometió con las clases populares (cuyos principales exponentes fueron los 850 “Sacerdotes para el Tercer Mundo”, con una opción popular, y hasta socialista latinoamericana en algunos casos). Ante una jerarquía conservadora (cuya cabeza fue el cardenal Antonio Caggiano, también obispo de las Fuerzas Armadas), el clero joven sobrellevó el peso de la renovación eclesial, durante el Concilio y en Medellín, y de allí hasta el inicio de la más violenta represión sufrida por la Iglesia argentina (ya a manos de la derecha peronista, desde 1973).

Después de la caída de Perón, algunos pusieron su esperanza en la joven Democracia Cristiana, la que rápidamente mostró sus limitaciones en las elecciones de 1957. Por su parte, la JUC resurgió en sus reuniones nacionales de Lavallol, Santa Fe (1961), Embalse (1962), y Tandil (1963). Del “humanismo” universitario y de la Democracia Cristiana, se pasó a posiciones más radicales de izquierda: el “social-cristianismo”; algunos de estos grupos participarán después en el movimiento de izquierda peronista Montoneros. En 1965 fue monseñor A. Podestá, obispo de Avellanada, sector obrero de Buenos Aires, el que hizo conocer una Iglesia que se compromete con los oprimidos.

En 1966, con el golpe militar de Onganía, el clero joven se opuso al catolicismo de derecha pro-militar (que reunió en el gobierno a muchos participantes de los “Cursillos de Cristiandad”). El 28 de junio de 1965, ochenta sacerdotes —junto al obispo Podestá y a Antonio Quarracino— reflexionaron sobre el Concilio. El I Encuentro Nacional del que denominarán Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSPTM), se llevó a cabo en Córdoba el 1-2 de mayo de 1968. El II Encuentro se realizó en mayo de 1969; y el III Encuentro en mayo de 1970. En la *Declaración de San Miguel*, dada a conocer por el episcopado en su reunión anual del 21 al 26 de abril de 1969 para adaptar Medellín a Argentina, encontramos el punto máximo de avance de la Iglesia. En *Cristianismo y Revolución* (revista fundada en septiembre de 1966) se observará lo más crítico, desde el punto de vista teológico-político, del período. Fueron años de profunda polarización, así como del nacimiento de un modelo de “Iglesia de los pobres”, que con posterioridad sería profundamente reprimida ¹⁶.

En *Paraguay* ¹⁷, Alfredo Stroessner gobernaba desde 1954. Entre 1966 y 1976 la Iglesia tomó cierta distancia del gobierno y empezó una defensa activa de los derechos humanos. El año 1969 fue especialmente álgido. Monseñor Felipe S. Benítez declaró que “la Iglesia no puede callar ante la violación de los

¹⁴ Cfr. mi *HI*, págs. 234-243 y 287ss.

¹⁵ Pablo Richard, *Morte das Cristiandades e nascimento da Igreja*. Paulinas, São Paulo, 1982, págs. 117ss.; mi *MP*, págs. 106-122; *HI*, págs. 243ss., 293ss.

¹⁶ Cfr. mi *HI*, págs. 299ss.

¹⁷ Mis obras *III*, págs. 248ss., 326ss.; y *MP*, págs. 220-225.

derechos humanos". El obispo de Villarrica apoyó a unos obreros en huelga; el gobierno lo acusó de comunista, y sus 75 sacerdotes defendieron al obispo. El mismo monseñor Aníbal Mena Porta excomulgó al jefe de policía por detenciones y torturas, el 26 de octubre. La revista *Comunidad* fue incautada el 31 de octubre. El jesuita Francisco de Paula Oliva, fue expulsado de la Universidad Católica. En 1971 se encarceló y torturó al padre Uberfil Monzón. La Iglesia tomó entonces distancia del régimen.

En *Uruguay*¹⁸, desde 1955 el modelo populista de exportaciones se agotó por causa de la dominación estadounidense. Entró en crisis la totalidad de la sociedad civil. La Iglesia, perseguida por los liberales y en un país profundamente laicista, había llevado una vida discreta. En 1962 se fundó el Movimiento de Liberación Nacional (MLN Tupamaros), y muchos jóvenes cristianos ingresaron a sus filas.

En la época del Concilio la Iglesia se renovó. En 1968, 27 sacerdotes de Tacuarembó y su obispo firmaron una carta sobre "los sufrimientos, angustias, y esperanzas de los hombres de nuestra zona". El jesuita Juan C. Zaffaroni encabezó una marcha de cortadores de caña de azúcar. Monseñor Carlos Parteli, en el documento final del Encuentro socio-pastoral de Montevideo en diciembre de 1968, después de describir la "época de oro" del modelo uruguayo de exportaciones agropecuarias, concluyó: "Hoy descubrimos todo lo que de *aparente* había en ese desarrollo de la sociedad uruguaya". En 1969 comenzó la persecución a los tupamaros, y con ella se inició igualmente la persecución contra la Iglesia. El 12 de agosto de 1970, el provincial de los jesuitas intercedió por el padre Justo Asiaíán y por el pastor Emilio Castro (años después secretario general del Consejo Mundial de Iglesias), quienes se hallaban detenidos. Hubo numerosos laicos, mujeres, religiosas y sacerdotes, encarcelados, torturados, asesinados. De ahí que monseñor Parteli hablara en un sermón del 25 de agosto de 1972 de "los asesinatos, detenciones y el terror imperante"

7. La Iglesia en la región bolivariana

En *Perú*¹⁹, la Iglesia vivió un proceso de profundo cambio de orientación. Las "Exigencias sociales del catolicismo en Perú" fue el tema de la I Semana Social, celebrada en 1959 en Lima, que descubrió ya el compromiso de acción social de la Iglesia. En la II Semana, sobre la "Propiedad", realizada en Arequipa en 1961, se continuó en el mismo camino emprendido. Ese mismo año el episcopado lanzó una carta pastoral sobre "Los católicos y la política", tema que volvió a tratar en 1963: "Política, deber cristiano". El cardenal de Lima, Juan Landázuri Ricketts, fue el hombre de la renovación conciliar, al comienzo especialmente en liturgia y catequesis. Todo esto se volcó en el IV Congreso Eucarístico Nacional de 1965, en Huancayo. En 1966 el episcopado declaró

¹⁸ *MP*, pág. 212; *II*, III, pág. 317.

¹⁹ Cfr. Catalina Romero, "Cambios en la relación Iglesia-Sociedad en el Perú 1958-1978", en *Debates en Sociología* (Lima) 7 (1979), págs. 115-141; y de la misma autora lo correspondiente a Perú en *ICGIAL*, t. VIII, 1987.

que “nos preocupamos de un modo especial por la situación social y económica de la población campesina de la sierra”. En 1967 se organizó la Misión Conciliar en Lima. Llegamos así a 1968, año del golpe militar de corte nacionalista y populista de Juan Velasco Alvarado, y de la II Conferencia de Medellín. En julio, en Chimbote, el padre Gustavo Gutiérrez expuso a un grupo de sacerdotes lo que sería el punto de partida de la teología de la liberación. Cuando el gobierno dictó la ley de reforma agraria, el cardenal y la Iglesia lo felicitaron —distanciándose así de la oligarquía agraria—, y la diócesis de Cuzco realizó la reforma en las tierras que todavía poseía. La Iglesia apoyó al gobierno un poco antes de las expropiaciones petroleras de la Brea y Pariñas. Apoyó igualmente la ley industrial de 1970. Y ante la reforma urbana, cuando un grupo de marginados ocuparon unos terrenos, el obispo auxiliar de la arquidiócesis de Lima, monseñor Bambarén, celebró una misa por los “invasores” —lo que produjo un enfrentamiento con el gobierno, que de forma lenta se fue rechazando—.

Para el sínodo romano de 1971, la Iglesia peruana presentó el documento quizá más avanzado, donde se dice, después de analizar la miseria en América Latina, que

...por esto tantos cristianos reconocen hoy en día en las corrientes socialistas, un cierto número de aspiraciones que llevan dentro de sí mismos en nombre de la fe.

En Bolivia ²⁰, como en muchas partes, la renovación vino de “afuera” —desde el Concilio Vaticano II—. En la década de los sesenta son de recordar las experiencias de una “Iglesia aymara”, que al final de este período conducirá monseñor Adhemar Esquivel (auxiliar de La Paz desde 1969). En 1965 se inició la renovación teológica en el seminario de Cochabamba (con padres españoles de la OCSHA). De la JEC y la JOC surgieron algunos dirigentes, todos expulsados del país.

La experiencia del “Che” Guevara en la guerrilla de Nancahuazú (1967), será continuada en el Teoponte por el místico cristiano Néstor Paz (1970) ²¹. Iglesia y Sociedad en América Latina (ISAL), fue desde 1969 un elemento de compromiso en el mundo minero y campesino; su III Asamblea Nacional, en Cochabamba en febrero de 1971, marcó un momento fundamental. Ese año monseñor Manrique hizo declaraciones que no cerraban la opción socialista para los cristianos, y el 25 de julio de 1971 el propio cardenal Maurer declaró que “tildamos de comunistas a aquellos que defienden legítimos derechos”. Sin embargo, el nuncio Gravelli presionó desde julio de 1971 para condenar la línea del Secretariado de Acción Social. El golpe de Estado de Hugo Banzer indicó el fin de este período en el que se desató una persecución frontal contra la Iglesia comprometida con los pobres.

En Ecuador ²², en el verano de 1964 un instituto pastoral itinerante (ISPLA) comenzó a renovar a una Iglesia profundamente tradicional. Después se

²⁰ Cfr. Josep Barnadas, en *HGIAL*, t. VIII.

²¹ Cfr. Hugo Assmann, *Teoponte, una experiencia guerrillera*. Oruro, ISAL, 1971.

²² Cfr. José Moreno Alvarez, “La iglesia en el Ecuador desde 1962”, en *HGIAL*, t. VIII; mi MP, págs. 146-151; *HI*, págs. 295ss., 316ss.

organizó el Instituto Nacional de Pastoral (INPE), con un grupo de sacerdotes que se reunían como “Grupo de reflexión”. Siendo el obispo de Riobamba monseñor Leonidas Proaño, presidente del departamento de pastoral del CELAM, se fundó en 1967 en Quito el Instituto Pastoral Latinoamericano (IPLA), institución central en el proceso de renovación latinoamericano en su conjunto (el cual sería clausurado por las nuevas autoridades del CELAM en 1973). El padre Rafael Espín, director del IPLA, generó un movimiento sacerdotal de extensión nacional. El Encuentro Nacional se realizó en abril de 1971. Mientras, la diócesis de Riobamba, prototipo de muchas acciones proféticas, puso en marcha un “Plan pastoral” que en 1969 transformó las parroquias en diaconías.

En Colombia²³, el Concilio causó sensación más por su forma que por su fondo. La reforma de las rúbricas en la liturgia, la nueva catequesis, el abandono del hábito talar (sotana) por los sacerdotes, etc. Otro fue el caso del sacerdote Camilo Torres Restrepo (1929-66), de familia conservadora y oligárquica, sociólogo de renombre que estudió en Lovaina, y uno de los fundadores de la “sociología latinoamericana”, quien marcó una época. En 1965, escribió:

Abandoné el sacerdocio por las mismas razones por las cuales me comprometí en él. Descubrí el cristianismo como una vida centrada totalmente en el amor al prójimo... Me considero, no obstante, sacerdote hasta la eternidad y entiendo que mi sacerdocio y su ejercicio se cumplen en la realización de la revolución colombiana, en el amor al prójimo y en la lucha por el bienestar de la mayoría.

Su muerte, el 26 de febrero de 1966, produjo muchas consecuencias. El 8 de septiembre fueron expulsados los directores de la revista *El Catolicismo* (uno de ellos era el padre Mario Revollo, luego arzobispo de Bogotá y presidente del episcopado colombiano). Vino después el XXXIX Congreso Eucarístico Nacional, en agosto de 1968 en Bogotá, con la presencia del papa Pablo VI; por primera vez en la historia, un papa visitaba este continente. La Iglesia colombiana, su episcopado (“uno de los más conservadores de América Latina”, señala un comentarista), rechazó el *Documento de base* redactado en enero de ese mismo año. La II Conferencia General, realizada en Medellín desde el 24 de agosto, repercutió menos en Colombia que en otros países, por la oposición que el episcopado siempre le opuso —hasta llegar a las críticas frontales en las orientaciones de la XXIX Asamblea de diciembre de 1973, en *Justicia y exigencias cristianas*, de las cuales monseñor Alfonso López Trujillo se constituirá en ferviente y obediente cumplidor—. El grupo *Golconda* dio a conocer sus puntos de vista en julio de 1968, encabezado por monseñor Gerardo Valencia Cano, obispo de negros en la diócesis de Buenaventura.

²³ Cfr. Rodolfo de Roux, “La Iglesia colombiana desde 1962”, en *HGIAL*, t. VII, 1981, págs. 559ss.; *MP*, págs. 170-180; *III*, págs. 258ss. 295ss. Para la Iglesia en Venezuela: A. Micheo-L. Ugalde, en *HGIAL*, t. VII, págs. 632ss.; *MP*, págs. 180-184; *III*, págs. 315ss.

8. La Iglesia en México, América Central y el Caribe

En México²⁴, este período se divide en dos fases. La *primera*, hasta 1968, se inició con la fundación tardía de la JOC en 1959. En 1961 se institucionalizó la Conferencia de Organizaciones Católicas Nacionales (CON), que coordinó las más dinámicas instituciones laicales, sacerdotales y religiosas del país —cuyo coordinador fue el padre Pedro Velásquez quien, como vimos, desde 1946 era el director del Secretariado Social Mexicano (SSM). Monseñor Samuel Ruiz, actual obispo de Chiapas, estuvo vinculado al origen de la CON, de la UMAE, de la pastoral indigenista, y será uno de los protagonistas en Medellín; se trata de una persona ciertamente central en este período. En 1962 se reunió la I Conferencia de Secretariados Sociales, que eran ya más de treinta (llegaron a ser 150 en los años setenta). Mientras, entre los obispos se organizó en 1964 una unión (UMAE) que reunía a los más progresistas, y en 1967 coordinaba 25 preladados. Esa unión se transformó en un grupo movilizante del episcopado, y fundó la Comisión Episcopal de Pastoral de Conjunto. Por sugerencia de la CON, en mayo de 1964 se organizó el I Congreso sobre “desarrollo e integración”.

Desde la base surgieron experiencias como el Centro Nacional de Ayuda a las Misiones Indígenas (CENAMI, 1961), y el Centro Nacional de Comunicación Social (CENCOS) —este último, fundado durante el Concilio por José Álvarez Icaza, deberá romper con el episcopado en 1970 y continuar de forma independiente su función cristiana—. En estos años, en la diócesis de Cuernavaca acontecieron dos enfrentamientos con Roma. El caso del convento benedictino fundado por Gregorio Lemercier (en el que en 1966-67 se utilizó el psicoanálisis), y el conflicto con el CIDOC, de monseñor Ivan Illich (que tuvo su momento crítico entre 1968 y 1969).

En 1968, en torno a los acontecimientos de Tlatelolco (2 de octubre), se abrió la *segunda* fase. Treinta y siete sacerdotes se definieron públicamente y se empezaron a discernir las opciones. En el I Congreso Nacional de Teología sobre “Fe y Desarrollo”, realizado del 24 al 28 de noviembre de 1969, se abrieron las primeras pistas de la teología de la liberación, con la presencia de sacerdotes como Luis del Valle o Javier Lozano —en este tiempo entre los teólogos progresistas—.

El documento presentado por una comisión *ad hoc* del episcopado mexicano sobre “Justicia en el mundo” para el sínodo de 1971, fue uno de los más avanzados en la época: manifestaba una línea de compromiso con los pobres.

En *Centroamérica*²⁵, en 1956, en Managua, el episcopado del área promulgó su primera carta pastoral conjunta, dentro de un anticomunismo militante:

Poco o nada conocen el fondo filosófico del comunismo ateo los que piensan que su finalidad suprema es mejorar las condiciones económicas del obrero y del campesino.

²⁴Cfr. Jesús García, “La Iglesia mexicana desde 1963”, en *HIGIAL*, t. V, págs. 361-493; *MP*, págs. 158-170; *HI*, págs. 256ss.; 312ss.; Edward Larry Mayer, *La política social de la Iglesia católica en México 1964-1974*, tesis doctoral. UNAM, México D. F., 1977, inédito.

²⁵Cfr. sobre Centroamérica, P. Richard-G. Meléndez (eds.), *La Iglesia de los pobres en América Central: 1960-1982*. DEI, San José, 1982; *HIGIAL*, t. VI, 1985.

La renovación fue lenta. En *Guatemala* ²⁶, apenas en 1959 se organizó la conferencia episcopal. Se fundó la Radio Metropolitana y la Conferencia de Religiosos (CONFREGUA). El 15 de agosto de 1962 el episcopado advirtió contra el peligro comunista en una campaña por la "justicia social". Cuando en 1964 murió monseñor Rossell, lo sucedió Mario Casariego —una de las épocas más oscuras de tan importante sede episcopal—. En 1966 se lanzó una gran represión contra las organizaciones populares de la Iglesia; hubo mártires, asesinatos, torturas ²⁷.

Sólo en agosto de 1968, ochocientos agentes de pastoral realizaron la *Primera Semana de Pastoral de Conjunto*, donde comenzó la renovación post-conciliar de la Iglesia guatemalteca. Los sacerdotes fundaron un movimiento (COSDEGUA), que llegó a tener 594 miembros.

En *Nicaragua* ²⁸, fue igualmente de importancia decisiva el *Primer Encuentro Pastoral* celebrado del 20 de enero al 1^o de febrero de 1969, bajo la dirección de monseñor Julián Barni. Participaron 258 agentes (obispos, sacerdotes, religiosas y laicos). El jesuita Noel García afirmó que "la Iglesia de Nicaragua carece del verdadero liderazgo espiritual de sus pastores". Los padres Pablo Antonio Vega y Florián Ruskamp tuvieron una importante actuación. Ernesto Cardenal ya había fundado su comunidad contemplativa de Solentiname, siguiendo las directivas de Thomas Nerton; y otro jesuita, Fernando Cardenal, era presidente de una comisión del episcopado para organizar la pastoral juvenil. El 29 de junio de 1971, los obispos dieron a conocer una carta pastoral "Sobre el deber del testimonio y de la acción cristiana en el orden político".

En *Honduras* ²⁹, las escuelas radiofónicas comenzaron sus programas en 1961. El padre Pablo Ghuliet extendió el programa hacia el sur, y sólo en la parroquia El Corpus había 160 grupos de campesinos que se movilizaban por sus programas. En 1963, en Comayagua, se redefinieron los objetivos de las escuelas y se adoptó el sistema brasileño ya consolidado por Paulo Freire. El padre Molina Sierra fue el iniciador de esta renovación. De este movimiento surgirá la Acción Cultural Popular hondureña, entre los campesinos. Fue en 1969 que se empezó a ver el fruto de la renovación originada en el Concilio y en Medellín.

En *El Salvador* ³⁰, los Encuentros de Actualización (1958-62) predicados por el sacerdote italiano Lombardi prepararon el camino. En 1960, el Secretariado Social Arquidiocesano promovió la carta de los obispos "Sobre el compromiso temporal del laico". La renovación, sin embargo, se debe considerar que se inició en la Primera Semana Nacional de Pastoral de Conjunto de 1970, bajo la dirección de monseñor Luis Chávez y de monseñor Arturo Rivera Damas. En 1970 fue secuestrado el padre Inocencio Alas, y en diciembre de ese año fue asesinado el padre Nicolás Rodríguez, comenzando así una nueva época.

En *Panamá* ³¹, el secuestro y desaparición del padre Héctor Gallegos (1938-71) marcó a la Iglesia del istmo. Organizador de las comunidades de base,

²⁶ Cfr. Ricardo Bendaña, en *HIGIAL*, t. VI; MP, págs. 226ss.

²⁷ Cfr. Thomas Melville, *Guatemala, The politics of Land Owership* Free Press, New York, 1971.

²⁸ Cfr. Jorge E. Arellano, en *HIGIAL*, t. VI; MP, págs. 226ss.

²⁹ Cfr. Marcos Carías, en *HIGIAL*, t. VI; MP, págs. 233ss.

³⁰ Cfr. Rodolfo Cardenal, en *HIGIAL*, t. VI; MP, págs. 231ss.

³¹ Cfr. MP, págs. 151-157.

promovió al pueblo en sus luchas y se opuso a la injusticia. Cuando el episcopado, por medio de un comunicado del 20 de agosto de 1971 se dirigió al Sínodo de Roma, escribió:

Sacerdotes panameños y extranjeros han sufrido intimidaciones personales, sea por su trabajo entre los pobres, sea por haber hablado en el púlpito lo mismo que hemos declarado sobre el caso del padre Héctor Callegos...

En el *Caribe*, en *República Dominicana* ³², no le cupo papel positivo a la Iglesia desde la muerte de Leonidas Trujillo (el 30 de mayo de 1961). La Iglesia adoptó la posición antipopular de oponerse sistemáticamente a Juan Bosch, acusándolo de comunista, y hasta organizó un Comité Cívico Anticomunista que no vio con buenos ojos la anulación del contrato con la compañía Esso. El propio monseñor Polanco Britos, con su sermón del 8 de septiembre de 1963, quizá con su ambigüedad, abrió el camino para el golpe de Estado del 25 de septiembre. La Iglesia guardó total silencio ante la ocupación estadounidense, y aunque sufrió el asesinato del padre Arthur Mackinmon, no se opuso ni condenó la ocupación de la isla; y tampoco opuso resistencia al nuevo reinado de Joaquín Balaguer (1966-78).

En *Haití* ³³, en cambio, François Duvalier dominó totalmente a la Iglesia durante este período con dura represión, pero también con el consentimiento del Vaticano que aceptó sus caprichos. Todo empezó en mayo de 1959 con la oposición al nombramiento de monseñor Maurice Choquet como obispo de Cap Haitien. El 24 de noviembre de 1960 expulsó al arzobispo de Port-au-Prince, monseñor François Poirier. De allí en adelante expulsó a sacerdotes extranjeros, y después a haitianos que tanto había defendido; secuestró y asesinó laicos, y realizó una represión sistemática.

9. Del "desarrollo" a la "liberación"

En este período contemplamos el pasaje de un modelo de "Nueva Cristiandad" (la Acción Católica y la Democracia Cristiana fueron sus mejores exponentes) a un compromiso de la Iglesia con el pueblo explotado de los pobres (Comunidades Eclesiales de Base, compromiso político no confesional, y con frecuencia en una línea radical y hasta revolucionaria; diálogo con el socialismo, etc.): un modelo de "Iglesia de los pobres". Ya en 1963, Juan Luis Segundo planteó este cambio de modelo en su trabajo "El porvenir del cristianismo en América Latina" ³⁴; nosotros mismos, en nuestra *Hipótesis para una historia de la Iglesia en América Latina* (1964), mostramos la crisis del modelo —a partir de la experiencia de Nazaret con Paul Gauthier (1959)—. Habría no obstante que esperar hasta 1968, con los trabajos de Gustavo Gutiérrez (*La pastoral de la Iglesia en América Latina*, Lima, 1968), de Richard Shaull ³⁵ y de

³² Cfr. W. Wippler, *op. cit.*; *MP*, págs. 238ss.

³³ Cfr. William Smarth, en *HIGIAL*, t. IV, 1995. En este tomo de la obra de CEI IILA, puede consultarse material sobre Puerto Rico, y las Antillas británicas, francesas y holandesas.

³⁴ *Lettre* (París) 54 (1963), págs. 7-12.

³⁵ Cfr. la historia de la teología en el apéndice final de mi obra *A history of the Church in Latin America*. Eerdmans, Grand Rapids, 1982, en la etapa posterior a 1968.

Rubem Alves (*Religión: ¿opio o instrumento de liberación?*, Montevideo, 1968), para que el movimiento de la teología de la liberación iniciase su camino.

La tensión no se establecerá ya entre Iglesia conservadora, tradicionalista, e Iglesia modernizante, sino entre los sectores eclesiales progresistas, modernizantes o “desarrollistas” —con apoyo de los tradicionalistas—, si bien todavía no suficientemente organizados, y los movimientos eclesiales comprometidos con la liberación. En todo caso, la Iglesia dejará de ser una institución al margen de la historia latinoamericana, que reaccionaba a la defensiva ante los acontecimientos externos, para transformarse en una protagonista histórica a partir de la vida real, política, económica, cultural y religiosa del pueblo de los pobres explotados.