STUDIA ET DOCUMENTA

RIVISTA DELL'ISTITUTO STORICO SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ

Vol. 11 - 2017

ISTITUTO STORICO SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ - ROMA

Sommario

Mons. Javier Echevarría (1932-2016): In memoriam
José Luis Illanes 7

San Josemaría Escrivá in America Latina, 1974-1975

Presentación
María Isabel Montero Casado de Amezúa 15

América Latina en el siglo XX: religión y política
Carmen-José Alejos Grau 19

I viaggi di catechesi in America Latina di Josemaría Escrivá. Uno sguardo d'insieme (1974-1975)
Carlo Pioppi 49

Com os braços abertos a todos. A visita de São Josemaria Escrivá ao Brasil
Alexandre Antosz Filho 65

Josemaría Escrivá de Balaguer en Santiago de Chile (1974)
María Eugenia Ossandón Widow 101

Studi e note

Orígenes y primera historia de Villa Tevere. Los edificios de la sede central del Opus Dei en Roma (1947-1960)
Alfredo Méndiz 153

La editorial Minerva (1943-1946). Un ensayo de cultura popular y cristiana de las primeras mujeres del Opus Dei
Mercedes Montero 227

ISSN 1970-4879

Documenti

Los primeros pasos del Opus Dei en Italia. Epistolario entre Roma y Madrid (noviembre 1942 – febrero 1943)
Fernando Crovetto 267

Notiziario

Conferencias sobre el Opus Dei en el ámbito académico 317

Sezione bibliografica

Nota bibliografica

Raimon Panikkar: a propósito de una biografía
Josep-Ignasi Saranyana. 323

Recensioni

Pilar Río, *Los fieles laicos, Iglesia en la entraña del mundo. Reflexión teológica sobre la identidad eclesial de los laicos en un tiempo de nueva evangelización*
(María Eugenia Ossandón W.) 349

Jesús Sevilla Lozano, *Miguel Fisac. ¿Arquitecto de Dios o del 'Diablo'?*
(Santiago Martínez Sánchez) 351

Schede bibliografiche 355

Aa.Vv., *Miguel Lluch. 1959-2015. In memoriam* (Jon Borobia); Rubén A. Alcolea Rodríguez – Jorge Tárrago Mingo (eds.), *Construyendo una escuela: Cincuenta años* • Rubén A. Alcolea Rodríguez – Jorge Tárrago Mingo (eds.), *Formando arquitectos. Antología de textos* (Juan Ramón Selva); Albert Alós, *Sowing the Seed. Personal Memories of the First Ten Years of Opus Dei in Nigeria (1965-75)* (Diego de Jódar); José Miguel Cejas, *Cálido viento del norte. Relatos de disidentes de las ideologías dominantes en Suecia, Noruega, Dinamarca y Finlandia, Islandia, Groenlandia y las Islas Feroe* (J.

Mario Fernández Montes); Jordi Cervós Navarro, *Cruzando el muro. Recuerdos sobre los inicios del Opus Dei en Alemania* (Enrique Banús); Hugo de Azevedo, *Historia de un burro. En las enseñanzas de san Josemaría* (Miguel Brugarolas); Javier Echevarría, *Dirigir empresas con sentido cristiano* (Jesús M. Zaratiegui); José Antonio Fernández (ed.), *Farmacia: una mirada de 50 años* (Fernando Lecanda); Braulio Fernández Biggs – Patricio Fernández Ugarte – Sebastián Urruticoechea Ríos, *Conversaciones con J.M. Ibañez Langlois* (Manuel Casado Velarde); José Luis García Heras, *Josemaría Escrivá y Álvaro del Portillo en el Puente de Vallecas* (Fernando Gil-Delgado); Mariano Hermida García, *Huancavelica en los Andes: Retazos de una vida (1984-1995)* (Carmen-José Alejos Grau); Ana Labrada Rubio, *La vanguardia del Oriente: Recuerdos sobre la expansión del Opus Dei en Filipinas* (Inmaculada Alva); Esteban Puig Tarrats, *50 años Colegio-Seminario Nuestra Señora del Valle. Una caricia de Dios* (Santiago Casas); Beatriz Torres Olivares, *Los orígenes del IESE* (Javier Pampliega Nogués).

Elenchi bibliografici

Bibliografía general de y sobre Josemaría Escrivá de Balaguer, 2010-2013
José Mario Fernández Montes – Santiago Martínez Sánchez 369

Indici 421

SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ IN AMERICA LATINA, 1974-1975

América Latina en el siglo XX: religión y política

CARMEN-JOSÉ ALEJOS GRAU

Abstract: *Los dos principales acontecimientos que han vertebrado la vida eclesial latinoamericana durante el siglo XX fueron el Concilio Plenario Latinoamericano, de ámbito continental, celebrado en Roma en 1899, y el Concilio Vaticano II (1962-1965), de ámbito universal. A mediados de siglo, en enero de 1959, la llegada de Fidel Castro al poder influyó de modo decisivo en los movimientos revolucionarios de tipo político-social, teológico-religioso y cultural, de gran parte de los países latinoamericanos en la segunda mitad del siglo XX.*

Keywords: *Siglo XX – América Latina – Iglesia Católica – Concilio Vaticano II – Teología de la Liberación*

Latin America in the twentieth century: religion and politics: *The two main events that have shaped Latin American ecclesiastical life during the twentieth century are the Latin American Plenary Council, held in Rome in 1899, and the Second Vatican Council (1962-1965). The impact of the former council was at the continental level while the latter council was universal in its scope. By the middle of the century, in January 1959, Fidel Castro's accession to power had a decisive influence on the social-political, theological-religious and cultural revolutionary movements - movements which were prevalent in most Latin American countries in the second half of the twentieth century.*

Keywords: *Twentieth century – Latin America – Catholic Church – Vatican Council II – Liberation Theology*

El trabajo ofrece un cuadro general de la vida política, social y religiosa en Latinoamérica después del Vaticano II, tarea nada fácil ya que cada

ISSN 1970-4879

nación ha tenido su desarrollo propio. Hay, sin embargo, acontecimientos comunes a todos los países en el período que nos incumbe, y en ellos incidiremos más especialmente[1].

El siglo XIX de América Latina se clausuró con un hecho eclesiástico de gran trascendencia: la celebración en Roma del Concilio Plenario Latinoamericano (1899), convocado por León XIII. Esta asamblea juntó por vez primera a casi todo el episcopado del subcontinente (participaron trece arzobispos y cuarenta obispos) y supuso, aparte de la confirmación de la unidad moral de los latinoamericanos con el romano pontífice, una clara expresión de la unidad religiosa y cultural de aquel vasto territorio, la recepción de los decretos del Primer Concilio Vaticano (1870) y los primeros pasos hacia una codificación del derecho canónico (es innegable que el Código Pío-Benedictino de 1917 debe mucho al Plenario Latinoamericano, como ha demostrado la historiografía). El Plenario estuvo vigente hasta el Concilio Vaticano II (1962-1965).

Por las mismas fechas en que Juan XXIII convocaba el Concilio Vaticano II se implantaba en Cuba el régimen marxista de Fidel Castro. Así, pues, la segunda parte del siglo XX ha estado presidida por estos dos acontecimientos trascendentales, el uno religioso y el otro geopolítico.

Aunque el espacio preciso de este trabajo se circunscribe a los primeros años posteriores al Vaticano II, me ha parecido conveniente dar unas pinceladas de lo ocurrido en la primera mitad del siglo, e incluso unos años antes, para comprender mejor qué sucedió en Latinoamérica en la segunda mitad del siglo XX.

Como punto de partida, conviene destacar que la Iglesia en América Latina se ha caracterizado, desde finales del siglo XIX, después de la crisis de los procesos de emancipación, y a pesar de las muchas dificultades de todo tipo, por una notable proximidad con la Santa Sede. Las enseñanzas pontificias han sido bien acogidas y estudiadas y esto se comprueba, también hoy, por la filial recepción con que el pueblo latinoamericano escucha al Papa y

[1] Un estudio más detallado de la temática que abordamos puede consultarse en: Josep-Ignasi Saranyana (dir.) – Carmen-José Alejos Grau (coord.), *Teología en América Latina*, III: *El siglo de las teologías latinoamericanistas (1899-2001)*, Frankfurt-Madrid, Vervuert-Iberoamericana, 2002, 773 pp. La Introducción a este volumen, que sigo en este trabajo, fue firmada por Josep-Ignasi Saranyana pero consensuada y elaborada con la autora del presente artículo. He simplificado al máximo las referencias bibliográficas. En Anexo ofrezco un cuadro cronológico con los acontecimientos latinoamericanos más relevantes del siglo XX.

por las muchas manifestaciones de amor y respeto al sucesor de Pedro, como se ha podido comprobar en las visitas pastorales de Pablo VI a Colombia, de Juan Pablo II a todas las naciones del subcontinente, de Benedicto XVI a Brasil, México y Cuba, y del Papa Francisco a Brasil, Bolivia, Ecuador, Paraguay, Cuba y México.

Situación de América Latina a finales del siglo XIX

Salvo las grandes Antillas, que continuaban bajo dominación española, las nuevas naciones latinoamericanas estuvieron zarandeadas por guerras civiles, guerras por el establecimiento de las fronteras, guerras provocadas por el nuevo colonialismo anglosajón, o fuertes debates entre liberales y tradicionalistas. Una vez asentadas las repúblicas surgidas de la emancipación colonial, comenzó la lenta recuperación de la vida católica, aunque entre grandes dificultades político-sociales que condicionaban la la vida del clero, de los obispos y de la vida cristiana en su conjunto.

En efecto, en un marco de inestabilidad y anarquía, los nuevos Estados pretendieron manipular a la Iglesia a favor de la causa de la emancipación y, más tarde, reducirla a su mínima expresión, frenando la expansión de su influjo en los ámbitos educativos y asistenciales, procurando limitar sus efectivos y la disponibilidad de bienes económicos, intentando encerrar toda su actividad dentro de los muros de los templos, y bloqueando su actividad pastoral. Por otra parte, la dificultad de las comunicaciones, por las barreras orográficas del territorio, y la propia debilidad institucional, condujeron a las iglesias locales hacia una fuerte crisis de marginación, salvo honrosas excepciones.

En todo momento, las Iglesias latinoamericanas dieron muestras de heroica fortaleza ante la persecución, el despojo de sus bienes, la soledad de los obispos (en muchos casos perseguidos, desterrados, difamados y aún muertos) y de un clero cada vez menos numeroso. Algunos regímenes políticos pretendieron «infiltrar, de parte de los regalistas, liberales y masones, el complejo antirromano (e incluso en algunos países se buscó crear Iglesias separadas del Papa)»[2]. Ante esta situación la Iglesia latinoamericana se unió

[2] Eduardo Cárdenas, *El Concilio Plenario de la América Latina, 28 de mayo – 9 de julio de 1899. Introducción histórica*, en *Acta et Decreta Concilii Plenarii Americae Latinae*, edición facsímil, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1999, p. 31.

más con la Sede de Pedro. Al principio, sin embargo, Pío VII (1800-1823) y León XII (1823-1829) no pudieron sustraerse a la presión del gobierno de Madrid, que obstaculizó el reconocimiento de las nuevas repúblicas por parte de la Santa Sede, y vetó el nombramiento de nuevos obispos, con la excusa de ejercer el Patronato regio. No obstante, ya Gregorio XVI (1831-1846) encontró la manera de orillar la presión de la monarquía española y procedió a la designación de prelados para muchas diócesis americanas, lo que supuso, además, un reconocimiento tácito de las nuevas naciones.

Si Pío IX (1846-1878) fue defensor de la perseguida Iglesia en América Latina, con León XIII (1878-1903) la relación con el continente fue aún mayor, ya que el Pontífice tomó las riendas de la Iglesia con el deseo de dar un fuerte impulso a la evangelización. Para ello tendió puentes a los nuevos aires políticos, económicos y culturales que se imponían. Las cincuenta diócesis creadas durante la época colonial, aumentaron hasta 113, ya que a lo largo del siglo XIX se erigieron 63 nuevas sedes, especialmente durante los pontificados de Pío IX y León XIII, lo que permitió que se recuperase la estructura eclesiástica y, como consecuencia, la vida de piedad resurgiera con fuerza entre los católicos latinoamericanos. Así, al finalizar el siglo XIX, con una población aproximada de 62 millones, había 20 sedes metropolitanas, 93 diócesis y algunos territorios misionales, 10.614 sacerdotes diocesanos y 4.164 religiosos. La extensión hipotética de cada diócesis era de 100.000 km^2 y a cada una correspondía una población media de 500.000-600.000 habitantes, es decir, 3.829 fieles por sacerdote. Al mismo tiempo, la floreciente Iglesia de Estados Unidos, contaba, para 10 millones de católicos, con 14 arquidiócesis, 71 diócesis, 11.636 sacerdotes de ambos cleros y 30 seminarios diocesanos, es decir, un sacerdote por cada 859 católicos[3].

Para desarrollar un adecuado programa pastoral en América Latina, León XIII echó mano de la experiencia sinodal de la Iglesia norteamericana, posterior al ciclo revolucionario, y a la larga tradición conciliar de la Iglesia latinoamericana. Antes del Concilio Vaticano I ya se habían celebrado dos concilios provinciales en Quito (1863 y 1869) y uno en Bogotá (1868). Pero fue después del Vaticano I cuando el ciclo conciliar latinoamericano adquirió mayor fuerza, no sólo para la recepción de los decretos del Vaticano I (concilios de Quito [1873-74] y Bogotá [1874]); sino también, porque León XIII, muy impresionado por el éxito del III Concilio Plenario de Baltimore, celebrado en 1884, lo propuso como modelo a los metropolitanos latinoa-

[3] Cfr. *ibid.*, pp. 35-36.

mericanos, para revitalizar la vida eclesiástica, muy maltrecha después de la segunda embestida liberal. Estos concilios se celebraron a partir de 1885 y hasta 1897 en Quito, Charcas, Antequera-Oaxaca, México, Durango, Guadalajara y Michoacán, aprovechando también que durante dos décadas, las Iglesias latinoamericanas gozaron de relativa paz[4].

De este modo se preparó el Concilio Plenario Latinoamericano, llevado a cabo en Roma en 1899. Para entrar en el siglo XX con un impulso renovado, los decretos del Plenario señalaron los principales desafíos que debía afrontar la Iglesia latinoamericana (desde Río Grande hasta Tierra de Fuego):

– superar el supuesto enfrentamiento entre fe y razón o, en otros términos, entre ciencia moderna y teología católica;

– recuperar la visibilidad de la vida católica, encerrada, por el liberalismo, en el interior de los templos;

– reafirmar el matrimonio católico;

– abordar la proliferación de periódicos y libros contrarios a la fe;

– poner freno a la difusión creciente de supersticiones, sectas y de la masonería;

– afrontar la proliferación de las escuelas de enseñanza "neutras", mixtas o laicas, en las que se ignoraba a Dios;

– y poner remedio a la ignorancia en materia de fe de muchos creyentes.

El Concilio, como es lógico, también dedicó muchos decretos a establecer las pautas de recomposición de la Iglesia con el fin de realizar la misión evangelizadora. Estos decretos se pueden agrupar en los siguientes aspectos:

– la renovación y mejora del gobierno pastoral de los obispos y de sus colaboradores diocesanos, ya fueran seculares o regulares;

– el mayor cuidado del culto divino;

– la administración y recepción de los sacramentos, teniendo en cuenta muy especialmente la escasez de clero, o el aislamiento de parte de los católicos debido a las dificultades orográficas;

– la formación catequética de todos los fieles, fueran niños, jóvenes, adultos, pobres o ricos, indios, mestizos, negros o europeos;

[4] Elisa Luque alcaide, *El ciclo conciliar latinoamericano de la era republicana*, en Josep-Ignasi Saranyana (dir.) – Carmen-José Alejos Grau (coord.), *Teología en América Latina*, II/2: *De las guerras de independencia hasta finales del siglo XIX (1810-1899)*, Frankfurt-Madrid, Vervuert-Iberoamericana, 2008, pp. 873-1005.

– la necesidad de elegir y preparar adecuadamente a niños en seminarios menores y mayores para que creciera el número de clero autóctono en todas las diócesis;

– la imperiosa urgencia de renovar la vida y piedad del clero;

– la importancia de la educación católica de niños y jóvenes en las escuelas y Universidades;

– la implicación de los católicos en crear una cultura católica a través de periódicos y libros;

– y la urgencia de regenerar la vida moral de los católicos.

De finales del siglo XIX a la Segunda Guerra Mundial (1899-1939)

El episcopado latinoamericano intentó con esfuerzo aplicar las conclusiones del Plenario, cuya influencia, en mayor o menor medida, potenciada por la codificación de 1917, llegó hasta los albores del Vaticano II. En efecto, el principal fruto del Plenario, aparte de avivar la conciencia "latinoamericanista" de los católicos, llegó por un flanco inesperado. El Plenario aceleró el movimiento codificador, que culminó con el *Codex Iuris Canonici* pío-benedictino. Varios protagonistas romanos del Plenario participaron y fueron activos redactores de la codificación de 1917 y, quizás por ello, bastantes disposiciones del Latinoamericano pasaron a los cánones de 1917, como se advierte consultando las *Codicis Iuris Canonici Fontes*, editadas por el cardenal secretario de Estado, Pietro Gasparri. De esta forma, el influjo del Plenario se multiplicó, de manera indirecta e inesperada, a través del *Codex*.

Los años posteriores a la promulgación del *Codex* estuvieron determinados por tres grandes ideales de Pío XI: a) la expansión de la Acción Católica, que sería el objetivo principal de su pontificado, desde su primera encíclica en 1922, titulada *Ubi arcano*; b) el fomento de la devoción a Cristo Rey, que dio lugar a *Quas primas*, de 1925, una de las encíclicas más influyentes de aquellos años; y c) el aumento de las vocaciones sacerdotales y de los efectivos clericales en los países de misión. Además, se propuso replantear sus relaciones con el Reino de Italia para recuperar los territorios vaticanos, de condenar el fascismo, el comunismo y el nazismo, promover los estudios eclesiásticos, tanto a nivel institucional como superior, y fomentar las misiones.

La teología católica, impulsada por las medidas adoptadas por Pío XI, inició un importante despegue a partir de 1931, fecha en que se promulgó la constitución apostólica *Deus scientiarum Dominus*. Desde 1935 asistimos a la fundación de facultades de Teología y centros superiores de ciencias sagradas en Chile, Perú, Colombia, Brasil y Argentina. Comienzan también las primeras revistas teológicas especializadas (en Chile, Argentina y Brasil). Las publicaciones teológicas se muestran tributarias del ambiente neoescolástico, dominante en la mayoría de los ateneos romanos, pero con una notable sensibilidad por los temas sociales y políticos de la época y, sobre todo en Chile, con una cierta apertura a nuevas cuestiones, sólo cultivadas en centros alemanes y franceses. No obstante, estamos todavía muy en los inicios de la teología latinoamericana moderna, pues los viajes de clérigos latinoamericanos a Europa, para formarse en universidades centroeuropeas, y no sólo en los ateneos romanos, no comenzarían hasta después de la Segunda Guerra Mundial.

Pío XI fomentó asimismo las misiones. Sus recomendaciones para el trasvase de clero secular a Sudamérica fueron tomadas muy en cuenta, como también sus advertencias para que los clérigos trasplantados se aclimatasen a sus nuevas diócesis, aparcando aires nacionalistas. Por consiguiente, la misión no debía confundirse con una nueva colonización.

La Acción Católica y el movimiento jocista (Juventudes Obreras Católicas – JOC), rama especializada de la Acción Católica, gozó de gran implantación en América, desde finales de los años treinta. Las JOC, como toda la Acción Católica en general, concebidas como «una participación de los seglares en el apostolado jerárquico de la Iglesia», según la definición que había acuñado Pío XI, adolecían de una excesiva "clericalización", ante la cual habrían de levantarse algunas protestas en años sucesivos, que provocarían dolorosas rupturas. Esta fructífera expansión de la Acción Católica en beneficio de una nueva evangelización latinoamericana, y los nuevos bríos que adquirieron los estudios eclesiásticos, provocaron un debate colateral inesperado. En efecto, al abrigo de las traducciones de muchas obras de pensadores católicos, principalmente franceses, comenzó a sentirse, sobre todo en Argentina y Brasil, el influjo de Jacques Maritain[5]. Más tarde su influencia se advertirá también en Chile, Venezuela, Uruguay y en otras repúblicas.

[5] Jacques Maritain (1882-1973), nacido protestante, se había convertido al catolicismo en 1906, junto con su esposa Raïssa y quiso construir un nuevo proyecto de acción política y social para los cristianos del siglo XX.

Maritain fue recibido como uno de los representantes más genuinos (junto con Réginald Garrigou-Lagrange y Étienne Gilson) del neotomismo promovido por León XIII, Pío X y Pío XI. Sus obras filosóficas alcanzaron una difusión notable y su influjo se sintió en muchos centros académicos. Pero Maritain no sólo tenía obras de especulación lógica y filosófica, pues también se había interesado por cuestiones sociales y políticas. Y si bien fue aceptado sin discusión el "Maritain metafísico", fue silenciado el "Maritain político", especialmente su libro *Humanismo integral*, fruto de unas conferencias en Santander (España), en 1934, publicado definitivamente en francés, en 1936. Este episodio no puede ignorarse al analizar la historia de los movimientos católicos sudamericanos desde 1940 en adelante. *Humanismo integral* fue orillado por los católicos más tradicionalistas y leído con fruición por los círculos católicos más progresistas. Finalmente, después de la Segunda Guerra Mundial, acabaría imponiéndose, cuando cundió la Democracia cristiana en tantas naciones sudamericanas, aunque paradójicamente Maritain no contempló la opción de partidos políticos confesionales; se limitó a ofrecer un proyecto de acción política y social para los cristianos del siglo XX, que rompiera con el paradigma de la cristiandad medieval, entendida ésta como modelo perfecto de unión entre cristianismo y sociedad. México se mantuvo al margen de tales debates, a pesar del importante auge de la Acción Católica mexicana. La persecución religiosa a que fue sometida la Iglesia por parte de la Revolución, desde 1910 hasta finales de los años treinta, no dejaba espacio para muchas especulaciones[6].

Entre tanto, se hacía sentir la expansión de la misión protestante, concedida ya la libertad religiosa (o, al menos, una amplia tolerancia) por parte de muchos gobiernos republicanos. No obstante, el mundo protestante buscaba todavía su asentamiento en América Latina y sus señas de identidad. En 1916 tuvo lugar el importante Congreso de Panamá, al que concede mucha significación el protestantismo de cuño anglosajón. En Panamá se decidió que la razón principal de la depauperación de las grandes multitudes era la carencia educacional y se apostó por canalizar la misión por la vía de la educación. Contemporáneamente, las Iglesias protestantes de fundación europea mantenían un tenso debate interno sobre sus relaciones con las Iglesias madres o su ruptura con ellas, para alcanzar, en este caso, una mayor inculturación en el mundo latinoamericano; debate que, en las latitudes cariocas,

[6] La mejor obra de conjunto publicada es: Jean Meyer, *La cristiada*, México, Siglo XXI, con ediciones ininterrumpidas desde 1973 hasta 2014.

habría de durar todavía hasta la unificación de los cuatro sínodos brasileños luteranos, en 1968. El Sínodo Evangélico Alemán de La Plata, en Argentina, y el Sínodo Evangélico Alemán de Chile, fundados respectivamente a finales del siglo XIX y en 1906, padecen todavía hoy considerables dificultades, a causa de su eclesiología, que integra la mentalidad alemana con el protestantismo.

El ciclo de los concilios plenarios nacionales, la fundación del CELAM y el Vaticano II (1939-1965)

Entre 1939 y 1957, la Santa Sede impulsó la celebración de tres importantes concilios plenarios[7]: el de Brasil, en 1939, que había sido solicitado por vez primera a comienzos de la segunda década y siempre había sido denegado; el de Chile, en 1946; después de varios aplazamientos, el de Argentina, en 1953; y finalmente el de Ecuador, en 1957. Pío XII apoyó tales iniciativas, al amparo de las disposiciones del *Codex* de 1917. Su antecesor, Pío XI, se había mantenido reticente al movimiento sinodal sudamericano, temeroso quizá de que cundiera cierto nacionalismo religioso, por contagio con los nacionalismos políticos europeos de entreguerras, y espantado por algunos intentos, más o menos afortunados, de crear iglesias nacionales[8]. Es posible, además, que Eugenio Pacelli se convenciera, durante su viaje de 1934 como legado pontificio a Argentina y Brasil, del espíritu verdaderamente romano del catolicismo americano, y de que el riesgo de un nacionalismo religioso era muy remoto.

Los concilios plenarios resultaron, en la práctica, menos operativos de lo previsto. Quizá por ello, y esta vez por iniciativa de la Santa Sede, tuvo

[7] No se confundan los concilios plenarios, los concilios provinciales y los sínodos diocesanos. Se trata de asambleas eclesiásticas de distinto cuño. Según el *Codex* de 1917, los plenarios reunían todos los obispos de un país (normalmente agrupados en varias provincias eclesiásticas), y debían ser expresamente autorizados por el Santo Padre y presididos por un legado pontificio. En los provinciales se juntaban los obispos de una provincia eclesiástica bajo la presidencia del obispo metropolitano. Los sínodos diocesanos eran una reunión del obispo diocesano con su clero.

[8] Carmen-José Alejos Grau, *Plutarco Elías Calles, Álvaro Obregón y la "Iglesia católica apostólica mexicana" (1925-1935)*, en José Luis Soberanes Fernández – Óscar Cruz Barney (coords.), *Los arreglos del Presidente Portes Gil con la Jerarquía católica y el fin de la guerra cristera. Aspectos jurídicos e históricos*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas (UNAM), 2015, pp. 15-39, anexo documental en pp. 279-334.

lugar, en 1955, la I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. En el documento conclusivo, los obispos reunidos en Río de Janeiro solicitaron que se constituyera un Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), que se establecería finalmente en Bogotá. El Congreso Eucarístico de Río de Janiero, clausurado pocos días antes de la Conferencia, resultó, como su precedente porteño (Buenos Aires 1934), una muestra imponente de catolicismo militante, con manifestaciones masivas de devoción eucarística[9]. También en Río, y con ocasión de los dos acontecimientos que acabamos de reseñar, tuvo lugar una grandiosa concentración de las Juventudes Obreras Católicas (JOC).

Los años posteriores a 1945 conocieron un innegable esplendor de la teología francófona, conocida como "nouvelle théologie", abocada a la pastoral obrera y al diálogo con el marxismo[10] y el existencialismo, y ávida por asumir las novedades metodológicas y conclusivas de las "nuevas humanidades" (principalmente la Psicología social, la Sociología y la Economía política). En esos lustros, se despertó también una mayor sensibilidad de las Iglesias europeas por las necesidades pastorales latinoamericanas y abundaron las oportunidades para estudiar en Europa. Un número considerable de clérigos, tanto regulares como seculares, y muchos militantes latinoamericanos de la Acción Católica cruzaron el Atlántico para inscribirse en la Universidad de Lovaina, en los institutos católicos de París y de Lyon y, en menor número, en algunas universidades alemanas y austriacas, sobre todo en Innsbruck, Múnich y Münster. El flujo de jóvenes intelectuales sudamericanos a Europa, para estudiar ciencias sagradas y humanidades, se acentuó, si cabe, en la década de los sesenta, durante el Vaticano II y en los años inmediatamente posteriores. Lentamente, pero de forma inexorable, al paso que regresaban los jóvenes intelectuales formados en Europa, cambiaron los aires en los centros teológicos sudamericanos, tanto en los ya existentes antes de la Segunda Guerra Mundial como en los que en la década de los cuarenta y cincuenta se fundaron, que fueron muchos.

En 1962 se produjo el acontecimiento eclesial decisivo: la apertura del Concilio Vaticano II, cuyas constituciones y decretos relegaron al olvido los

[9] Este clima de pacífica devoción eucarística se alteró en el siguiente Congreso Eucarístico Internacional, celebrado en Bogotá en 1968.

[10] Es de sobra conocida la "fascinación" que producía el marxismo en el mundo intelectual y cultural de las democracias occidentales y, especialmente, europeas. Cfr. John O'Sullivan, *El Presidente, el Papa y la Primera Ministra. El trío que cambió el mundo*, Madrid, Gota a gota, 2008, pp. 27-36.

frutos de los tres plenarios latinoamericanos e, incluso, las conclusiones de la I Conferencia General de Río, de 1955.

Mientras tanto, las denominaciones protestantes tradicionales reagrupaban fuerzas, después de la derrota de las potencias del Eje en la Segunda Guerra Mundial, a las que habían estado ligadas por vínculos de filiación. Un caso paradigmático fue la unificación de los cuatro sínodos luteranos brasileños (fundados en 1886, 1905, 1911 y 1912), que se unieron, en 1968, en la Igreja Evangélica do Confissão Luterana no Brasil. Al mismo tiempo, expulsados de Asia por la invasión japonesa y la guerra civil china, y de Asia, Oceanía y África por los nacionalismos que siguieron a las guerras de descolonización, América Central y del Sur contemplaron el desembarco de un contingente importante de misioneros, sobre todo norteamericanos, que se aprestaron a fundar Iglesias protestantes de nuevo cuño o a impulsar las ya existentes. Procuraron, en especial, promover el Movimiento Evangélico, que se había separado del metodismo. Entre los evangélicos adquirió poco a poco un relieve notable el pentecostalismo.

En el ínterin se había producido un evento determinante para la historia política, social y religiosa de América Latina: Fidel Castro había derrocado a Fulgencio Batista, entrando triunfalmente en La Habana el 8 de enero de 1959. La situación geográfica estratégica de Cuba fue decisiva para la difusión del ideario marxista por toda Latinoamérica. Anteriormente, ya había penetrado el marxismo y anarquismo en medios universitarios y laborales, por ejemplo en Perú (Juan Carlos Mariátegui [1894-1930]), y en México (sindicatos anarquistas y comunistas a principios del siglo XX); pero ahora tenía una plataforma: Cuba.

Del Vaticano II a la Conferencia General de Puebla (1965-1979)

Como ya se ha dicho, el Concilio Ecuménico ha sido el hecho religioso y teológico más importante del pasado siglo, y Latinoamérica no podía permanecer al margen de su recepción. La *Revista Eclesiástica Brasileira*, entonces dirigida por Boaventura Kloppenburg, realizó una tarea brillante de difusión del hecho conciliar (con la colaboración de Guilherme Barauna). La respuesta del público fue muy positiva, alcanzando la revista unas tiradas imprevisibles hasta entonces y nunca más recuperadas.

Durante los tres años que duró el Vaticano II, los padres conciliares latinoamericanos aprovecharon para tener, en Roma, varias reuniones del CELAM y solicitar a la Santa Sede la convocatoria de la II Conferencia General del Episcopado de América Latina, donde reflexionar sobre los documentos conciliares y cómo aplicarlos al Nuevo Continente. El obispo de Talca (Chile), Mons. Manuel Larráin Errázuriz, secretario del CELAM y elegido su tercer presidente, fallecido prematuramente en accidente de automóvil a mediados de 1966, trazó los preparativos de la Conferencia de Medellín, inaugurada solemnemente por Pablo VI en agosto de 1968.

Durante el Concilio, la situación política de las repúblicas latinoamericanas se había endurecido, con una fuerte intromisión del régimen político cubano, por una parte, y de los Estados Unidos, por otra, evidentemente por motivos contrapuestos[11]. Poco a poco, desde 1964, se sucedieron los golpes de Estado y los militares ocuparon el poder en diferentes lugares, suspendiendo las garantías constitucionales:

Brasil: dictadura militar (1964-1985)
Argentina: dictadura militar (1966-1973)
Bolivia: dictadura militar (1969-1982)
Chile: General Pinochet (1973-1990)
Ecuador: militarismo desde 1972 hasta 1978
Guatemala: militares entre 1954 y 1982
Honduras: golpe militar desde 1978 hasta 1980
Nicaragua: la familia Somoza ocupa el poder entre 1936 y 1979
Panamá: General Torrijos (1968-1978)
Paraguay: General Stroessner (1954-1988)
Perú: militarismo radical (1968-1980)
Uruguay: dictadura militar (1973-1985)

En muchas latitudes estallarían guerras civiles, declaradas o encubiertas, que durarían, en algunos casos, varios lustros. A la vista de las circunstancias, algunos clérigos regresados de Europa emprendieron la lucha armada, a la que se

[11] En respuesta a la Revolución cubana, y como consecuencia del fracaso del desembarco de Bahía Cochinos, el presidente John F. Kennedy promovió, en 1961, la firma de la Carta de Punta del Este, que instituyó el Programa de la Alianza para el Progreso (en el seno de la Organización de los Estados Americanos, creada el 30 de abril de 1948), con el propósito de fomentar el desarrollo económico y social en las Américas, con importantes asignaciones para promover programas de crecimiento en los diferentes países. Esto supuso una gran ayuda para todos, pero también una notable intromisión de los Estados Unidos en las políticas nacionales.

sumarían sacerdotes europeos y norteamericanos enviados a América Latina como agentes de pastoral y que, en contacto con la situación de explotación y extrema pobreza de muchas áreas latinoamericanas, se pasaron a la acción armada o colaboracionista. Para muchos, la injusticia social generalizada legitimaba el recurso a las armas, que, de este modo, contribuía al advenimiento del Reino de Cristo. A primeros de 1966 murió en combate el presbítero Camilo Torres Restrepo, de familia burguesa colombiana, que había realizado estudios de sociología en Lovaina y que fue un referente para los clérigos guerrilleros. Esta actitud podría calificarse como uso de la política para alcanzar objetivos teológico-religiosos.

Una sesgada recepción de la encíclica *Populorum progressio*, de 1967, se sumó a los argumentos de los teólogos violentos, justificando las mayores radicalidades. Las palabras de Pablo VI en Bogotá, durante la celebración del Congreso Eucarístico Internacional de 1968 (sobre todo su célebre discurso a los campesinos), y en la posterior apertura de la Conferencia de Medellín, de nada sirvieron para aplacar los ánimos. En poco tiempo se constituyeron diferentes grupos sacerdotales con planteamientos críticos y polémicos en relación a la vida religiosa corriente, las actuaciones de la jerarquía y las disposiciones romanas: Movimiento Sacerdotal ONIS, en Perú; Golconda, en Colombia; "Los 200" sacerdotes chilenos, que después darían lugar a "Cristianos por el Socialismo", también en Chile (no exclusivamente clerical); "Sacerdotes del Tercer Mundo", en Argentina; etc. El apoyo de Fidel Castro a algunos de estos grupos (por ejemplo, a "Cristianos por el Socialismo") constituye un paradigma de uso de lo religioso con finalidad política[12].

Se había iniciado un ciclo de larga duración, el de las teologías latinoamericanistas: teología de la liberación (TL), teología de los hispanos estadounidenses, teología feminista, teología mujerista, ecofeminismo; teología del pueblo; teología indigenista o india, etc. Muchas de esas corrientes se presentaban con un tono tan beligerante y polémico, que hacía muy difícil el diálogo sereno y académico, más, si cabe, por las complejas circunstancias políticas del momento. Es innegable que la TL (por lo menos sus cultores más serios) planteaba un problema importante: en qué sentido la vida terrena, es decir, la contribución al desarrollo de la historia humana y a su progreso; en definitiva, la lucha por mejorar las condiciones de los más desfavorecidos, tiene que ver con el advenimiento del Reino e influye en él.

[12] Fidel Castro, en su visita a Chile en 1971 para apoyar al gobierno de Salvador Allende, se reunió con los ochenta sacerdotes de "Cristianos por el Socialismo".

Gaudium et spes había despertado tal inquietud. Y, no conviene olvidarlo, tal constitución había sido redactada, en sus primeras formulaciones, por teólogos del ámbito francófono, principalmente belga. Era presumible la sintonía de los alumnos latinoamericanos formados en Europa, sobre todo en Bélgica y Francia, con los planteamientos de fondo de *Gaudium et spes*, aunque no siempre acogidos según la mente de los padres conciliares al votarla y aprobarla.

En todo caso, la extrema pobreza de algunas zonas geográficas latinoamericanas (especialmente en las áreas suburbiales de las megápolis) y la restricción e incluso abolición de libertades cívicas fundamentales en algunas naciones, generó un clima prerrevolucionario y fuertemente reivindicativo (no necesariamente marxista, aunque lo fue muchas veces), y preparó el ambiente teológico latinoamericano con vistas a formulaciones radicalizadas. Además, algunas ideas teológicas importadas de Europa (tomadas principalmente del opúsculo *Pour une théologie du travail*, de Marie-Dominique Chenu, y de la "nueva teología política", de Johann Baptist Metz) actuaron como catalizadores de una TL que desafió el gran patrimonio doctrinal de la Iglesia católica. Tampoco debe desdeñarse el influjo de la teología liberal alemana, particularmente en cristología y eclesiología.

Es indiscutible que la corriente teológica latinoamericana más importante del momento fue la TL, especialmente en su forma más radical. Sus creadores (los católicos Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff e Ignacio Ellacuría, y los protestantes Rubem Alves, José Míguez Bonino y Julio Santa Ana, por citar sólo los más destacados) publicaron sus trabajos programáticos entre 1969 y 1979. Ignacio Ellacuría fue un caso un tanto singular, porque recibió otro tipo de influencias, principalmente de Karl Rahner y de Xavier Zubiri. Después siguió una verdadera floración de monografías y artículos en revistas científicas de nueva fundación. Entre los acontecimientos teológicos más notables del período debe reseñarse la celebración del Primer Encuentro Latinoamericano de Teología, tenido en la Ciudad de México, en 1975, en el que intervinieron muchos especialistas de la primera generación de la TL. La reunión se convocó con el pretexto de celebrar el centenario de Bartolomé de las Casas y para reflexionar sobre las conclusiones de Medellín de 1968, y la recepción del Vaticano II. En México se discutió sobre el método de la teología en América Latina, se tematizó expresamente la cuestión de los "pobres" como lugar teológico, y se trató de la relación entre historia, Reino e Iglesia.

En este Encuentro de México participó Enrique D. Dussel, un laico argentino, filósofo de profesión, que se había especializado en París en His-

toria de la Iglesia. En 1973 había fundado la Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en América Latina (CEHILA), anejo al CELAM, del cual se separó, por divergencias con la directiva de éste, a finales de ese mismo año. CEHILA impulsaría a lo largo de dos décadas una importante iniciativa: la *Historia General de la Iglesia en América Latina*, cuyo primer tomo saldría a la luz, rodeado de una gran polémica, en 1981. Importa aquí destacar el carácter teológico que CEHILA imprimió a su proyecto: la historia de la Iglesia entendida casi como una teología de la historia. Es comprensible, por tanto, la sintonía que se estableció entre CEHILA y la TL, que se había planteado desde primera hora las relaciones entre historia y teología. Los volúmenes de la *Historia General* son desiguales y no todos responden al mismo patrón, porque Dussel concedió gran autonomía a los directores de cada uno de ellos, aunque procuró que los responsables de los tomos comulgasen con el fondo ideológico. De todos ellos, el volumen más representativo y polémico, sin duda ninguna, es el volumen preliminar (tomo I/1) redactado por Dussel en persona, y publicado en 1983.

Dos años después del Encuentro mexicano, en 1977, apareció una de las obras teológicas más polémicas del momento: *Eclesiogênese. As comunidades eclesiais de base reinventam a Igreja*. En este opúsculo, de ciento catorce páginas, Leonardo Boff presentaba el fenómeno de las comunidades de base brasileñas (CEBs) como un intento de los laicos, es decir, las personas más sencillas, para sustraerse al anonimato eclesial en que se desenvolvían. Tales CEBs habrían surgido no sólo por la escasez de clero y fomentadas por el mismo clero, sino que representaban un movimiento específicamente laical, que pretendía superar el sistema eclesiástico vigente, asentado sobre el eje sacramental-clerical, y posibilitar la emergencia de otra forma de ser Iglesia, asentada sobre el eje de la Palabra y del laicado. Un vasto movimiento, según Boff, que suponía un nuevo tipo de presencia institucional del cristianismo en el mundo. No era la primera vez que se reflexionaba teológicamente sobre las CEBs, pues existía, desde 1967, una abundante bibliografía al respecto; pero sí era la primera vez que un teólogo reconocido situaba las CEBs en un contexto eclesiológico revolucionario. Lógicamente, la obra provocó una fuerte reacción, que llegaría a su culmen cuando el mismo Boff dio a la luz su *Igreja: carisma e poder*, en 1981.

Boff se hacía eco, en su libro *Eclesiogênese,* de otro problema que había sacudido fuertemente el mundo latinoamericano desde 1965: la polémica "evangelización vs sacramentalización". Esta discusión había sido importada de Europa por los liturgistas barceloneses del Centro de Pastoral Litúrgica

que colaboraron, en los primeros años, con el Instituto de Liturgia y Pastoral del CELAM, con sede en Medellín. El debate versaba, en definitiva, sobre la constitución de la Iglesia *in terris* (que algunos pretendían equiparar a la Iglesia *in Patria*, que será sin signos ni figuras); y suponía una depreciación de los sacramentos instituidos por Cristo en favor de la pura predicación o mero anuncio del mensaje evangélico. Es evidente que la discusión continuaba viva en 1977, aun después de la exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*, de 1975. Y los ecos de tal polémica no se habían apagado todavía, al cabo de los años: para algunos, la insistencia de los Papas en promover las vocaciones sacerdotales, presentando al sacerdote como dispensador de los sacramentos, particularmente de la Eucaristía y del Perdón, constituía una clericalización intolerable, que había que superar.

En un contexto tan enrarecido, Pablo VI tuvo el coraje de convocar la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, que fue inaugurada por su sucesor Juan Pablo II, a primeros de 1979 en Puebla (México). Los meses anteriores fueron muy complicados, como se puede deducir de la situación político-teológica señalada. De hecho, Alfonso Alcalá, misionero del Espíritu Santo, presente en Puebla afirmaba:

> Es curioso anotar que, ya desde este tiempo de preparación, se organizó un grupo de oposición a la Asamblea, cuyos motivos no siempre eran muy claros, aunque estaban unidos por un cierto temor no muy infundado, de que sus concepciones teológicas, sociológicas, políticas recibirían una reprobación o desautorización por parte de la Asamblea. Este grupo propagó algunos rumores que, si bien falsos, pondrían estorbos o retrasos y harían difícil el camino de los trabajos. Así por ejemplo, difundieron que el *Documento de consulta* habría sido furiosamente rechazado por las Conferencias Episcopales de Brasil, Chile, Perú y Panamá. Otro infundio fue decir que el CELAM presionaba para que la sede no fuera Puebla sino Puerto Rico, a fin de asegurar que la CIA (en connivencia) impidiera la participación de algunos obispos y así garantizar los "manejos" de la Santa Sede temerosa del marxismo. Y otras cosas por el estilo[13].

Pero no todo fue teología de la liberación en América latina. En efecto, a medida que se acercaba la celebración de la Conferencia de Puebla, la teología, tanto sistemática como pastoral, comenzó a interesarse por la religiosidad popular, con una extraordinaria floración de escritos en torno a este

[13] Alfonso Alcalá Alvarado, *Puebla (México) 1979*, «Anuario de Historia de la Iglesia» 5 (1996), p. 422.

tema. Los argentinos, muy especialmente Lucio Gera, fieles a la tradición popular de aquellas hermosas tierras, habían optado por una "teología del pueblo", pero también otros autores profundizaron en el tema. Por ejemplo, Javier Lozano Barragán ofreció una valiosa aportación al vincular la religiosidad popular con con el sentido de fe del pueblo de Dios[14]; y Alfonso López Trujillo afirmaba que la religiosidad popular era la «expresión en América Latina de la *memoria cristiana* de nuestros pueblos» de tal forma que el Evangelio ha «dado vida a su cultura»[15].

La Conferencia de Puebla respaldaría la religiosidad popular, no sólo justificando teológicamente las devociones populares, tan arraigadas en América Latina, sino considerándolas también (junto a los movimientos) como una defensa frente a la agresión proselitista de las sectas para-protestantes.

En efecto, el protestantismo latinoamericano conocía, ya desde los años 50, el desembarco de dos nuevos fenómenos religiosos, de cuño norteamericano: las empresas religiosas multinacionales (financiadas en parte con la ayuda estatal de Estados Unidos), y la proliferación de numerosas sectas, derivadas de las Iglesias históricas, pequeñas y hasta pequeñísimas, de carácter neopentecostal, que incidieron principalmente en las clases medias latinoamericanas.

Para oponerse a la labor de penetración del protestantismo norteamericano, financiado con caudales públicos o semipúblicos[16], los católicos norteamericanos y algunas diócesis europeas idearon enviar a Latinoamérica importantes contingentes de misioneros (procedentes de Canadá, Estados Unidos y Centroeuropa). Para ello se precisaba una primera inmersión lingüística de los trasplantados y cierto conocimiento de las nuevas culturas con las cuales habrían de habérselas en el futuro. De este modo surgió en 1963, por iniciativa del entonces sacerdote austríaco Iván Illich, y con el apoyo del cardenal de Nueva York, Francis Spellman, el Centro Intercultural de Docu-

[14] Javier Lozano Barragán, *La religiosidad popular y el sentido de la fe del Pueblo de Dios*, en CELAM, *Iglesia y Religiosidad Popular en América Latina*, Bogotá, Celam, 1977, pp. 193-209.

[15] Alfonso López Trujillo, *Religiosidad popular en América Latina*, «Boletín CELAM» 109 (1976), p. 2.

[16] Por ejemplo la *World Vision* era un programa de ayuda financiada parcialmente con la ayuda estatal de Estados Unidos: cfr. Hans-Jürgen Prien, *La misión protestante desde mediados del siglo XIX*, en Saranyana (dir.) – Alejos Grau (coord.), *Teología*, III, pp. 189-190.

mentación (CIDOC), que se estableció en Cuernavaca (México), al amparo de Sergio Méndez Arceo, obispo de aquella localidad y antes un historiador importante. La experiencia de CIDOC no se limitó, como se ha dicho, a una inmersión lingüística; en 1966 se transformó en una especie de "Universidad alternativa", por la que pasaron importantes especialistas de las ciencias de la educación (algunos marxistas), de la psicología profunda (algunos freudianos), de la sociología experimental norteamericana, etc. La experiencia se mantuvo hasta 1976, con unos resultados no siempre satisfactorios, como se podía prever por la extracción del profesorado y su orientación.

Desde Puebla a comienzos del siglo XXI (1979-2000)

La III Conferencia General se celebró del 27 de enero al 13 de febrero de 1979. Fue inaugurada por Juan Pablo II, recién elegido pontífice, que realizó, con tal motivo, su primer viaje a América, que constituyó un verdadero baño de multitudes. No se había visto nada igual, desde la visita de Eugenio Pacelli –después Pío XII– a Brasil y a Argentina, en 1934.

Desde el primer momento, el Pontífice, procedente de un país bajo el yugo soviético, señaló claro el camino a la Iglesia en América Latina. El domingo 28 de enero de 1979, al terminar la Misa, Juan Pablo II dirigió su primer discurso a los obispos latinoamericanos reunidos en la conferencia en una sesión cerrada al público y a la prensa[17]. Comenzó señalando que era una hora ciertamente histórica para la Iglesia en América Latina. «De esto es consciente la opinión pública mundial, son conscientes los fieles de vuestras Iglesias locales, sois conscientes sobre todo vosotros que seréis protagonistas y responsables de esta hora». Saludó a los prelados que se habían reunido allí

> no como un simposio de expertos, no como un parlamento de políticos, no como un congreso de científicos o técnicos, por importantes que puedan ser esas reuniones, sino como un fraterno encuentro de Pastores de la Iglesia. Y como Pastores tenéis la viva conciencia de que vuestro deber principal es el de ser maestros de la verdad. No de una verdad humana y racional, sino de la Verdad que viene de Dios; que trae consigo el principio de la auténtica libera-

[17] Cfr. George Weigel, *Biografia de Juan Pablo II. Testigo de esperanza*, Barcelona, Plaza y Janés, 1999, pp. 384-391; O'Sullivan, *El Presidente*, pp. 153-158.

> ción del hombre: «conoceréis la verdad y la verdad os hará libres» (Jn 8,32); esa verdad que es la única en ofrecer una base sólida para una "praxis" adecuada[18].

Y aunque en Puebla las cosas se serenaron, al menos a nivel pastoral, no fue así, en cambio, en los gabinetes de los teólogos. Hubo gran proliferación de revistas teológicas de todo tipo (técnicas y de divulgación pastoral) en las que se exponían las ideas de la TL y las contrarias a esta corriente, con argumentos bíblicos y teológicos, y también con una pasión inusitada[19].

Como es lógico, la Santa Sede no podía permanecer al margen de las polémicas teológicas, que producían desconcierto en la feligresía católica. La Congregación para la Doctrina de la Fe salió al pasó con dos importantes instrucciones, aprobadas por Juan Pablo II, tituladas *Libertatis nuntius*, de 6 de agosto de 1984, y *Libertatis conscientia*, de 1986[20]. La instrucción *Libertatis nuntius* fue recibida polémicamente; con todo, y conviene recordarlo, se presentaba a sí misma con mucha modestia y discreción. No pretendía un análisis completo y a fondo de la TL (en sus formas más radicales); sólo se presentaba como una llamada de atención. No ansiaba tampoco desautorizar la opción preferencial por los pobres, sino simplemente sugerir nuevos caminos que superasen algunos escollos teológicos.

Como antes Pablo VI en la *Evangelii nuntiandi,* la instrucción aprobada por Juan Pablo II en 1984 recordaba en el n. 5 que «las exigencias de la promoción humana y de una liberación auténtica solamente se comprenden a partir de la tarea evangelizadora tomada en su integridad»; y que «esta liberación tiene como pilares indispensables la verdad sobre Jesucristo el Salvador, la verdad sobre la Iglesia, la verdad sobre el hombre y sobre su digni-

[18] «Acta Apostolicæ Sedis» (AAS) 71 (1979), pp. 187-205; aquí pp. 187 y 188-189. Hay edición oficial de las primeras cuatro Conferencias: *Río de Janeiro, Medellín, Puebla, Santo Domingo*. *Las 4 Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano*, Bogotá, Consejo Episcopal Latinoamericano, 2004, 836 pp. (con excelentes índices, que facilitan mucho la consulta).

[19] Sin las revistas, algunas nacidas expresamente al servicio de la TL y otras convertidas a la causa liberacionista, tales tesis teológicas no habrían alcanzado ni su rápida y sorprendente expansión ni, sobre todo, esa difusión extraordinaria, asombrosamente capilar, que a todos admira. La mayoría de los presupuestos liberacionistas fueron publicados en revistas, y sólo más tarde pasaron a las monografías. También los opositores a la TL acudieron a las revistas, especializadas o no, por todas las ventajas que ofrecían: rapidez de edición, costos más bajos, cauces de distribución ya determinados, lectores asegurados, etc. En algún sentido, las grandes controversias sobre la TL, al menos en su primera década, sólo pueden seguirse a través de los sumarios de las revistas de la época.

[20] Respectivamente en AAS 76 (1984), pp. 876-899 y AAS 79 (1987), pp. 554-591.

dad». Exigía, pues, una «presentación integral del misterio cristiano» (n. 17), sin orillar aspectos de la doctrina que algunas "teologías de la liberación" habían atendido poco o incluso habían desconocido. Todo el debate quedaba reducido en substancia, como se señalaba en la *Conclusión* citando a Pablo VI, a la confesión auténtica de nuestra fe en el «Reino de Dios que, iniciado aquí abajo en la Iglesia de Cristo, no es de este mundo, cuya figura pasa, y que su crecimiento propio no puede confundirse con el progreso de la civilización, de la ciencia, de la técnica humanas, sino que consiste en conocer, cada vez más profundamente, las riquezas insondables de Cristo»[21].

La segunda instrucción, prometida en la anterior de 1984, vio la luz el 22 de marzo de 1986, con el título *Libertatis conscientia*. Este documento tuvo mejor aceptación que su análogo anterior, y su recepción fue, al menos según las primeras apreciaciones, más fecunda. Reconoce *Libertatis conscientia* que en adelante ya no se podrá orillar el tema de la "liberación" en la teología cristiana, ya que ello ha supuesto un indudable enriquecimiento de la especulación teológica. Es más, es un tema que habría que llevar hasta sus últimas consecuencias, tanto en el ámbito de los principios teoréticos como de la praxis cristiana. Es, en definitiva, un documento riquísimo, nada coyuntural. De particular interés es su capítulo quinto, titulado "La doctrina social de la Iglesia: por una praxis cristiana de la liberación", que entronca con el dilatado magisterio de Juan Pablo II sobre cuestiones económicas, sociales y políticas: la anterior encíclica *Laborem exercens*, que data de 1981, y las dos posteriores: *Sollicitudo rei socialis*, de 1987, y *Centesimus annus*, de 1991.

Contemporáneamente a los hechos descritos, la convulsa década de los ochenta contempló la eclosión de la teología feminista (nunca bien vista, salvo excepciones, por los teólogos de la liberación), que fue el más radical de los movimientos teológicos de aquellos años. Finalmente, derivó hacia una teología del género o ecofeminismo, según la cual ser varón o mujer no depende tanto de la condición sexual (es decir, de los caracteres biológicos naturales), cuanto del rol que la sociedad atribuye a cada uno, o cada uno elige. En última instancia, y por ello se autodenominaba ecofeminismo, se pretendía volver a las religiones ancestrales, en las que la madre-tierra representa un papel fundamental, por ser origen de todo.

Por esos años, los movimientos revolucionarios, gracias al apoyo del régimen castrista, triunfaron políticamente en algunos países latinoame-

[21] Pablo VI, *Credo del pueblo de Dios*, AAS 60 (1968), pp. 443-444.

ricanos. Caso paradigmático fue la victoria en Nicaragua de la Revolución Sandinista (1979-1990). Según George Weigel, «la llave del dilema de la verdadera liberación cristiana en América central era Nicaragua. La Nicaragua gobernada por el régimen sandinista era, más que ningún otro lugar de América Latina, un laboratorio para las teorías de las diversas teologías de la liberación. La situación de la Iglesia era todavía más conflictiva que en El Salvador»[22]. Juan Pablo II visitó el país el 4 de marzo de 1983; no fue un viaje fácil debido a la actitud del gobierno sandinista en el que, además, había cuatro ministros que eran sacerdotes: Miguel D'Escoto, ministro de Exteriores, Fernando Cardenal, ministro de Educación, Edgard Parrales, ministro de Bienestar, y Ernesto Cardenal, ministro de Cultura[23].

El Salvador también vivió un ambiente de crisis política y social durante la década de 1970, que derivó en una sangrienta guerra civil desde 1980 a 1992, entre el FMLN (Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional) apoyado por Castro y los sandinistas de Nicaragua, y la Fuerza Armada de El Salvador apoyada por Estados Unidos.

Además de en lo político, la TL tuvo influencias de importante calado en lo cultural, en concreto, en la literatura, el cine y la música[24].

En medio de esta efervescencia político-social-cultural se produjo un acontecimiento irreversible: 1989 vio la caída del Muro de Berlín y, en los años consecutivos, la desmembración de la Unión Soviética.

Ya en la década de los noventa, tuvo lugar la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, celebrada en Santo Domingo, coincidiendo con la conmemoración del quinto centenario de la evangelización americana (1992). Vino después la Asamblea Especial del Sínodo de los Obispos para América, con la posterior exhortación pontificia *Ecclesia in America* (1999). Asimismo se aprecia en esa década una cierta ralentización de la actividad del CELAM. Y como novedad: la teología india, en cuyo contexto puede situarse la beatificación del indio Juan Diego (1990), el vidente del Tepeyac (canonizado en 2002). Las guerrillas de Centroamérica se habían calmado todas, incluida la más reticente, que era la de El Salvador.

En algún sentido se podría considerar que el ciclo de las grandes utopías se había cerrado. El magisterio eclesiástico y la manualística ya habían

[22] Weigel, *Biografia*, p. 609.
[23] Sobre este viaje cfr. *ibid.*, pp. 606-615.
[24] Sobre estas cuestiones cfr. Saranyana (dir.) – Alejos Grau (coord.), *Teología*, III, pp. 332-365.

incorporado las intuiciones valiosas de tales teologías y se habían desprendido de su ganga. La "gran aventura mística" de las teologías latinoamericanistas (tan diversas entre sí) parecía tocar a su fin.

Carmen-José Alejos Grau. Doctora en Filosofía y Letras y en Teología por la Universidad de Navarra (España). En la actualidad es profesora de Historia de la Iglesia en la misma Universidad. Es miembro corresponsal de la Academia Mexicana de la Historia desde 2002; ha sido la coordinadora de la obra en 4 volúmenes (publicados entre 1999 y 2008): *Teología en América Latina*, dirigida por el Prof. Josep-Ignasi Saranyana. Dicha obra estudia las ideas religiosas en América Latina entre 1493 y 2001.

ANEXO

Cuadro cronológico con los acontecimientos latinoamericanos más importantes[25]

I. Reuniones eclesiales católicas con especial repercusión en América Latina

1899	Concilio Plenario Latinoamericano
1934	XXXII Congreso Eucarístico Internacional (Buenos Aires)
1939	Concilio Plenario Brasileño
1946	Concilio Plenario Chileno
1953	Concilio Plenario de la Argentina
1955	I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Río de Janeiro)
1955	XXXVI Congreso Eucarístico Internacional (Río de Janeiro)
1957	Concilio Plenario de Ecuador
1962-1965	Concilio Vaticano II
1967	Primera Asamblea Ordinaria del Sínodo de Obispos, sobre "La preservación y fortificación de la fe católica"
1968	II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Medellín)
1968	XXXIX Congreso Eucarístico Internacional (Bogotá)
1971	Segunda Asamblea Ordinaria del Sínodo de Obispos, sobre "El sacerdocio ministerial y la justicia en el mundo"
1974	Tercera Asamblea Ordinaria del Sínodo de Obispos, sobre "La evangelización en el mundo moderno"
1979	III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Puebla)

[25] Hemos incluido los viajes de san Josemaría Escrivá para comprender mejor el contexto de los mismos.

II. Magisterio pontificio y documentos de la Santa Sede de notable repercusión en la teología latinoamericana

1912	Encíclica *Lacrimabili statu Indorum*, de Pío X
1917	*Codex Iuris canonici*
1919	Encíclica *Maximum illud,* de Benedicto XV, sobre las misiones
1922	Encícilica *Ubi arcano*, de Pío XI, que pone las bases de la Acción Católica
1925	Encíclica *Quas primas*, de Pío XI, sobre la fiesta de Cristo Rey
1926	Carta apostólica *Paterna sane sollicitudo*, de Pío XI, con ocasión de la situación de los católicos en México
1926	Encíclica *Rerum Ecclesiae*, de Pío XI, sobre las misiones
1926	Encíclica *Iniquis afflictisque*, de Pío XI, sobre la durísima situación de la Iglesia en México, pocas semanas antes del comienzo de la primera guerra cristera
1928	Encíclica *Miserentissimus Redemptor*, de Pío XI
1931	Constitución apostólica *Deus Scientiarum Dominus*, de Pío XI
1932	Encíclica *Acerba animi anxietudo*, de Pío XI, con motivo de los *arreglos* que terminaron con la primera guerra cristera
1937	Encíclica *Firmissimam constantiam*, de Pío XI, con motivo de la segunda guerra cristera
1937	Encíclica *Divini Redemptoris*, de Pío XI
1950	Encíclica *Humani generis*, de Pío XII
1951	Encíclica *Evangelii praecones*, de Pío XII, sobre las misiones
1952	Constitución *Exsul familia*, de Pío XII
1955	Carta apostólica *Ad Ecclesiam Christi*, de Pío XII, al Congreso Eucarístico de Río de Janeiro y a la I Conferencia General del Episcopado de América Latina
1957	Encíclica *Fidei donum,* de Pío XII, sobre las misiones
1959	Encíclica *Princeps pastorum*, de Juan XXIII, sobre las misiones
1961	Encíclica *Mater et Magistra*, de Juan XXIII

1961	Carta apostólica *Ad dilectos Americae Latinae*, de Juan XXIII
1965	Constitución pastoral *Gaudium et Spes* y decreto *Ad gentes*, del Vaticano II
1967	Encíclica *Populorum progressio*, de Pablo VI
1967	Encíclica *Sacerdotalis caelibatus*, de Pablo VI
1968	Encíclica *Humanae vitae,* de Pablo VI
1968	*Normae quaedam* de la Congregación para la Educación Católica, sobre la enseñanza de las ciencias sagradas
1971	Encíclica *Octogesima adveniens*, de Pablo VI
1975	Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*, de Pablo VI
1976	*Promoción humana y salvación cristiana*, documento preparado por la Comisión Teológica Internacional (CTI)

III. Facultades de Teología, Universidades Católicas y Centros Protestantes y Evangélicos de Estudios Superiores

1888	Pontificia Universidad Católica de Chile
1917	Pontificia Universidad Católica del Perú
1928	Universidad Católica de Valparaíso (Chile)
1932	Facultad de Teología del Colegio Máximo de San José, de la Compañía de Jesús, San Miguel (Buenos Aires)
1935	Facultad de Teología de la Universidad Católica de Chile (incorporada a la Pontificia Universidad Católica)
1935	Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima
1937	Pontificia Universidad Javeriana (Santafé de Bogotá)
1944	Nueva erección canónica de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina (fundada en 1915)
1945	Erección canónica de la Universidad Pontificia Bolivariana (Medellín)
1946	Pontificia Universidad Católica del Ecuador
1946	Escuela Superior de Teología [evangélica] de São Leopoldo (Brasil)
1946	Pontificia Universidad Católica de Rio de Janeiro
1946	Pontificia Universidad Católica de São Paulo (desde 1950 cuenta con una Facultad de Teología)

1949	Facultad de Teología de la Compañía de Jesús en São Leopoldo. Desde 1982 en Belo Horizonte (Brasil)
1950	Pontificia Universidad Católica de Rio Grande do Sul, Porto Alegre (Brasil)
1953	Universidad Católica Andrés Bello (Caracas)
1959	Erección por la Santa Sede de la Universidad Católica Argentina, Buenos Aires
1966	Instituto Teológico de Uruguay, en Montevideo
1964	Regreso del Seminario Conciliar de México a su sede de Tlalpan
1969	Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos (ISEDET) de Buenos Aires
1971	Facultad de Filosofía y Ciencias Religiosas de la Universidad Católica Boliviana de Cochabamba
1980	Instituto de Teología para Religiosos (Caracas)
1982	Universidad Pontificia de México, Tlalpan

V. Acontecimientos latinoamericanos con significación para la teología

1907	Comienza la revista *Vozes* (Brasil)
1916	Congress on Christian Work in Latin America [evangélico] en Panamá
1922	Nacen en Argentina los Cursos de Cultura Católica
1928	Comienza la revista *Criterio* (Argentina)
1933	Comienza la *Revista Javeriana* (Colombia)
1936	Comienza la revista *Christus* (México)
1938	Comienza la revista *Strómata* (Argentina), que se fundiría con *Fascículos de la Biblioteca*, de San Miguel (Buenos Aires), iniciados en 1937
1940	Fundación de la revista *Anales de la Facultad de Teología* (Chile)
1941	Comienza en Petrópolis (RJ) la *Revista Eclesiástica Brasileira*
1946	Comienza la *Revista de Estudios Centroamericanos* (ECA), en la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas de El Salvador
1950	Comienza en Bogotá la revista *Ecclesiástica Xaveriana*

1952	Mons. Sergio Méndez Arceo, obispo de Cuernavaca (México)
1955	Fundación del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), que se establece en Bogotá
1957	Creación de la Pontificia Comisión para América Latina (PCAL) y Organización de Seminarios Latinoamericanos (OSLAM)
1957	Comienza la revista *CIAS* (Argentina)
1959	Fidel Castro derroca al presidente Fulgencio Batista, en Cuba
1959	Creación de la Confederación Latinoamericana de Religiosos (CLAR) en el seno del CELAM
1960	Comienza la revista *Teología y vida* (Chile)
1961	Firma de la Carta de Punta del Este, que instituyó el Programa de la Alianza para el Progreso, promovido por el Presidente John F. Kennedy
1961	Fracaso en Bahía de Cochinos (Cuba) de una invasión apoyada por USA
1966	Comienza el CIDOC (México), como "Universidad alternativa", promovida por Iván Illic
1966	Muere Camilo Torres Restrepo, en Colombia, en la guerrilla
1966	Mons. Manuel Larraín Errázuriz, tercer Presidente del CELAM, muere en Colombia, en accidente de tráfico
1967	Comienza el Festival de Cine de Viña del Mar (Chile)
1967	Muere Ernesto *Che* Guevara, en Bolivia, en la guerrilla
1967	Se inician la revista *CLAR* y la *Revista Teológica Limense* (Perú)
1968	Surgen el Movimiento Sacerdotal ONIS, en Perú, y el Movimiento Golconda, en Colombia
1968	Primer viaje de un papa a América: Pablo VI en la apertura de la II Conferencia General del Episcopado de América Latina
1968	Constitución de la Iglesia Evangélica de Confesión Luterana de Brasil (IECLB) que supuso la unión de las Iglesias brasileñas de inmigrantes
1969	Comienzan las revistas *Allpanchis* (Perú) y *Perspectiva Teológica* (Brasil)

1970	Se publica la novela *Siete lunas y siete serpientes*, de Demetrio Aguilera-Malta
1970	Viaje de san Josemaría Escrivá a México (15 de mayo – 20 de junio)
1971	Primera edición, en Lima, de *Teología de la liberación,* de Gustavo Gutiérrez (primera edición española en 1972)
1971	Aldo Francia (Chile) dirige la película *Ya no basta con rezar*
1972	Primer Encuentro de "Cristianos por el Socialismo", en Santiago de Chile
1972	Mons. Eduardo Pironio, presidente del CELAM; Mons. Aloisio Lorscheider, vicepresidente; Mons. Alfonso López Trujillo, secretario general
1972	Publicación de *Jesús Cristo libertador*, de Leonardo Boff
1973	Fundación de Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en América Latina (CEHILA)
1973	Golpe militar de Augusto Pinochet y derrocamiento de Salvador Allende
1973	Nace en Argentina el movimiento "Sacerdotes del Tercer Mundo"
1974	Creación del Instituto de Teología Pastoral Latinoamericano (ITEPAL), en Medellín (Colombia)
1974	Comienza la revista *Pastoral Andina* (Perú)
1974	Se publica la novela *La cruz invertida*, de Marcos Aguinis
1974	Viaje de san Josemaría Escrivá a Brasil, Argentina, Chile, Perú, Ecuador y Venezuela (23 de mayo – 30 de agosto)
1975	Boaventura Kloppenburg funda la revista *Medellín* (Colombia)
1975	Estreno de la *Misa campesina nicaragüense* en la comunidad de Solentiname, junto al Gran Lago de Nicaragua
1975	Primera Conferencia Mundial sobre la Mujer organizada por la ONU (México)
1975	Primer Encuentro Latinoamericano de Teología, en México, sobre "El método en la teología de América Latina"
1975	Viaje de san Josemaría Escrivá a Venezuela y Guatemala (4 – 24 de febrero)

1976	Comienza la revista *Páginas* (Perú), fundada por Gustavo Gutiérrez
1977	Leonardo Boff publica *Eclesiogênese. As comunidades eclesiais de base reinventan a Igreja*
1978	Fundación del Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI) [evangélico], en Oaxtepec (México)
1979	Seminario Latinoamericano de "Mujeres para el Diálogo", en Tepeyac (México)
1979	Primer viaje de Juan Pablo II a América (México) y apertura de la III Conferencia General del Episcopado de América Latina (Puebla)
1979	Los sandinistas derrocan el régimen de Somoza (Nicaragua)
1979	Comienza la revista *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana* (Colombia)
1979	Comienza el Festival de Cine de La Habana, de periodicidad anual
1979	Ignacio Ellacuría designado rector de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas (El Salvador), cargo que mantendrá hasta su asesinato
1980	Asesinato en El Salvador de Mons. Óscar Arnulfo Romero
1980	Se estrena la *Misa popular salvadoreña,* en el funeral de Mons. Romero
1981	Empieza a editarse en el Perú la revista *Signos,* órgano del Centro de Estudios y Publicaciones del Instituto Bartolomé de las Casas
1981	Comienza a publicarse la *Historia General de la Iglesia en América Latina*, que dirige Enrique Dussel
1981	Se publica *Materiales para una historia reciente de la Teología en América Latina*, de Pablo Richard (ed.)
1981	Se publica *Igreja: carisma e poder,* de Leonardo Boff