
**DESARROLLO DE LA
PROBLEMATICA
ANTROPOLOGICA
EN EL DOCUMENTO
DE PUEBLA**

P. Iván Darío Toro

(Continuación del artículo de la revista No. 41)

A. EL "ESPACIO HISTORICO" DEL HOMBRE LATINOAMERICANO

Una vez que hemos logrado presentar, en el capítulo precedente, la "centralidad de la problemática antropológica" en el desarrollo del pensamiento latinoamericano, logrando destacar en sus grandes líneas la importancia que ha tenido la cuestión antropológica en el Continente, considero oportuno que nos ocupemos a partir de este momento en una nueva temática, que estando estrechamente ligada con la anterior, nos ayudará a profundizar aún más no sólo en el desarrollo del pensamiento latinoamericano, sino también en la enorme y significativa preocupación que siempre ha estado presente en nuestro Continente: *"la situación del hombre latinoamericano dentro de su espacio histórico"*. La comprensión que del hombre latinoamericano se ha ido logrando a lo largo de toda la reflexión continental nunca ha estado desligada de su situación histórica concreta. En el acontecer histórico del Continente siempre el pensador latinoamericano ha sabido encontrar una motivación fuerte para su reflexión y una ocasión significativa para plantearse las más grandes preocupaciones antropológicas. Y ésto es lo que diferencia, a la vez que lo hace original, al pensador latinoamericano respecto a los otros: ser capaz de acercarse a una comprensión del hombre no desde la "cátedra magistral" sino más bien desde su propia situación histórica concreta que él vive y que los otros viven con él. Encontramos aquí, pues, nuevos motivos que confirman una vez más aquella premisa de la "originalidad" que hemos tenido ocasión de desarrollar anteriormente.

El acercamiento al "*espacio histórico*" del hombre latinoamericano lo lograremos fundamentalmente a partir del esfuerzo que la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano realizó en Puebla de los Angeles (México) del 28 de Enero al 11 de Febrero de 1979. El Documento Final de dicha Conferencia se conoce comúnmente con el nombre de Documento de Puebla, al que a su vez le preceden otros dos documentos básicos: el Documento de Consulta y el Documento de Trabajo. De estos tres documentos nos ocuparemos en lo sucesivo buscando extraer de ellos sus elementos antropológicos.

Fue sin duda un largo proceso el que tuvo que realizarse antes de llegar a un Documento Final. Son incontables el gran número de documentos de estudio, la cantidad de encuentros de todo tipo y de reflexiones que sirvieron como preparación a la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Ha sido éste un significativo esfuerzo latinoamericano, una reflexión del Continente desde él mismo y sobre él mismo. Al ocuparnos en este segundo capítulo de la reflexión que elaboró el Documento de Puebla, en sus aspectos antropológicos, queremos concretar en este esfuerzo particular toda la reflexión que sobre la cuestión antropológica elaboramos en el capítulo anterior. Se trata, pues de una continuidad que busca una concretización en algo ya más específico.

Además del Documento Final, que será sobre el cual nos ocuparemos de más cerca en sus aspectos antropológicos, hemos mencionado el Documento de Consulta y el Documento de Trabajo. La naturaleza del Documento de Consulta, como el mismo Documento la explicita, consiste en ser "un instrumento auxiliar que tiene valor en cuanto hace el esfuerzo de recoger, con una cierta sistematización, el parecer general de nuestras Iglesias, brindando en la primera etapa de consulta correspondiente a las Reuniones Regionales; es un material para suscitar la reflexión en toda su libertad, creatividad y originalidad, con el fin de reflejar los rasgos comunes y la variedad de nuestras regiones e Iglesias; está orientado a recoger los aportes de los Episcopados y de otros organismos e instituciones, en orden a la elaboración del Documento de Base que será sólo un Instrumento de Trabajo para la Conferencia de Puebla" (1). En cuanto a su contenido el documento contiene tres grandes capítulos con

1) II CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO. *La Evangelización en el presente y el futuro de América Latina*. Documento de Consulta, B.A.C., Madrid, 1982, nn.2-4. (En lo sucesivo será citado como D.C., seguido por el número de división del texto).

algunos apuntes introductorios con el fin de explicar el proceso, las líneas y metas que se propone lograr en la fase preparatoria a la Conferencia.

La primera parte del documento está dedicada al estudio de la situación general del continente en el último período, con su historia que desemboca en la realidad actual llena de conflictos, pero también de esperanzas. En la transición actual de un modelo de civilización agraria y rural, hacia la sociedad caracterizada por la industrialización, el fenómeno urbano y la mecanización, se ubica la reflexión de Puebla. En la primera sección del documento se tiene un marco histórico donde se enfatizan aquellas coyunturas de importancia vividas por la Iglesia latinoamericana. La segunda sección está dedicada al diagnóstico social, económico y político de la compleja problemática latinoamericana, buscando delinear las causas y tendencias dentro del proceso actual. La tercera sección analiza la actual transición de la sociedad agraria a la urbano-industrial con sus consecuencias. El surgir de una nueva civilización le plantea a la Iglesia serios problemas, como el de la secularización de la cultura. La segunda parte quiere ofrecer un marco doctrinal, y se divide en dos secciones, una para el marco teológico y otra para el marco de la doctrina social. El marco teológico presenta las grandes líneas cristológicas y ecle-siológicas en las que se basa el proyecto evangelizador y al mismo tiempo analiza cuestiones de actualidad en el pensamiento teológico latinoamericano. El marco social trata de iluminar la presencia de la Iglesia en nuestro medio a partir del contenido de la doctrina social. La última parte del documento son las líneas de acción y consideraciones postorales sobre los grandes temas tratados.

La naturaleza del Documento de Trabajo, según el mismo documento lo indica, "es un instrumento para ayudar a la creatividad de los que tomarán parte en la III Conferencia General" (2). Se trata ahora, a diferencia del Documento de Consulta, de entregar una síntesis con todos los aportes que se han ofrecido desde los diferentes sectores de la Iglesia y del Continente. En cuanto al contenido del Documento de Trabajo, está dividido en tres grandes secciones: una Realidad pastoral analizada desde la perspectiva de la historia del pueblo latinoamericano que desde el siglo XVI ha recibido progresivamente el mensaje de la fe, y donde la

2) III CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO. *La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina*. Documento de Trabajo, B.A.C., Madrid, 1982, p. 185. (En lo sucesivo el Documento será citado como D.T., seguido por el número de división del texto).

acción evangelizadora ha impregnado la historia de sus pueblos. Esta visión histórica quiere ayudar a comprender la situación actual que atraviesa el Continente, con sus problemáticas de injusticia, con su transición a una sociedad más técnica e industrial y sus consecuencias en el plano cultural. Al mismo tiempo este análisis lleva a dar perspectivas de lo que espera al trabajo de Evangelización dentro de la nueva cultura que se está gestando. A esta cultura la ha marcado desde su inicio la tendencia a la secularización, la ruptura entre lo religioso y las esferas de las relaciones entre los hombres, una falta de respeto por la dignidad de la persona humana y la implantación de un tipo de sociedad consumista.

A esta situación se plantea una Reflexión Doctrinal como una segunda sección del documento en la que se proponen dos grandes líneas pastorales para el conjunto de la Iglesia Latinoamericana: la comunión y la participación. Se trata aquí de Evangelizar a través de un testimonio de comunión que debe penetrar toda la vida de la comunidad cristiana. Y una línea de participación que abarque las relaciones de la Iglesia con la sociedad latinoamericana, en el diálogo por la construcción de una nueva sociedad a partir de la realidad del amor, buscando una liberación integral del hombre que parta de la concepción de la dignidad de la persona humana y que esté iluminada por la auténtica liberación de Cristo.

La tercera parte del documento se refiere a la Acción Evangelizadora. Esta acción se cumple a través de todos los medios de que dispone la Iglesia, con su palabra, el testimonio y el servicio que presta a los hombres. Una de las tareas que busca la Iglesia en el futuro es Evangelizar la cultura y las culturas: que en el encuentro del Evangelio con las culturas éstas renazcan, adquiriendo en este encuentro el sentido de la eficacia social y la auténtica vigencia histórica.

Todo el proceso seguido se concretiza en un Documento Final con cinco partes, cada una de las cuales se divide en capítulos. La Primera Parte, trata de la "*Visión Pastoral de la Realidad Latinoamericana*", la cual se enfoca desde una perspectiva histórica de la realidad que sirve de marco de referencia al actual trabajo de Evangelización dentro de un contexto socio-cultural, en el que persiste la huella que dejará el trabajo misionero, y que se manifiesta en lo que el Documento ha dado en llamar "*radical sustrato católico*". Dentro de esta realidad socio-cultural se destaca la presencia de ciertas ideologías como la capitalista (con el consumismo, el afán de lucro y todas sus consecuencias), la marxista y la de la Seguridad Nacional con sus consecuencias de abuso de poder y la violación

de los derechos humanos. Ante esta visión analizada ampliamente la Iglesia ofrece su servicio como animadora de la comunidad y constructora de la unidad en el anuncio del Reino de Dios.

La Segunda Parte trata de los "*Designios de Dios sobre la Realidad de América Latina*". Lo central de esta parte será la triple verdad sobre la cual se fundamentan tales designios: la verdad sobre Cristo, la Iglesia y el hombre, los cuales son el contenido de la Evangelización. Nos interesaremos particularmente de esta segunda parte por la presentación que hace el documento, desde la perspectiva antropológica, de las "visiones inadecuadas del hombre en América Latina".

La Tercera Parte del Documento trata sobre la "*Evangelización en la Iglesia de América Latina: Comunión y participación*". El anuncio de la comunión del hombre con Dios que es amor, es la misión de la Iglesia que al mismo tiempo busca la reconciliación de los hombres entre sí y con Dios mismo, para que ellos puedan participar en el plan divino de redención.

En la Cuarta Parte del Documento se refiere a la "*Iglesia Misionera al Servicio de la Evangelización en América Latina*". La actividad misionera de la Iglesia se dirige en manera privilegiada a los más necesitados: los más abiertos y disponibles a la Palabra del Señor y portadores de la posibilidad de instaurar una nueva sociedad. Predilección que cubre también al amplio grupo social en Latinoamérica: los jóvenes. Al mismo tiempo se abre la invitación a todos los cristianos a participar activamente en la construcción de la nueva sociedad pluralista.

La Quinta Parte del Documento, "*Bajo el Dinamismo del Espíritu: Opciones Pastorales*", sirve a manera de conclusión de todo el Documento con una invitación a vivir en la práctica esa comunión y participación de que se habló en el Documento, dejándose penetrar por el Espíritu y transformar en imágenes de Cristo Resucitado. Finaliza el Documento con una voz alentadora señalando cuáles son hoy los "Signos de esperanza y alegría" para el Continente.

He considerado necesario hacer la presentación, aunque muy sumariamente, de los tres Documentos que de ahora en adelante nos interesan porque la comprensión que sobre la cuestión antropológica tengamos a partir de este momento se hará teniendo en cuenta tanto la naturaleza como toda la temática de cada uno de estos documentos. Se trata, en otras

palabras, de descubrir las grandes líneas antropológicas, los centros de interés y de énfasis únicamente en los aspectos que tienen que ver más de cerca con la cuestión antropológica.

Una vez que tenemos ya elaborados estos presupuestos iniciales queremos pasar ahora a presentar la situación del hombre latinoamericano dentro de su "*espacio histórico*". Dicho "*espacio histórico*" lo queremos presentar bajo los aspectos económico, cultural, ideológico y político, logrando de este modo una configuración del Continente que nos permita comprender qué significa, y qué queremos decir cuando nos referimos a la expresión "*Antropología Latinoamericana*".

En cuanto al "*Aspecto Económico*", es necesario tener presente que ya desde 1968 el Episcopado Latinoamericano se había pronunciado sobre la situación del Continente Latinoamericano, emitiendo sobre ella el siguiente punto de vista: "*El subdesarrollo latinoamericano, con características propias de los diversos países, es una injusta situación promotora de tensiones que conspiran contra la paz*" (3). Tal diagnóstico ha provocado una línea de reflexión que se descubre fundamentalmente en las últimas décadas del desarrollo del pensamiento Latinoamericano. Se trata, en toda descripción de la situación del Continente, de considerar la enorme "*brecha entre ricos y pobres*", que cada vez se hace más profunda. Esta injusta situación es, para el Episcopado, fruto y resultado de un estado de cosas en el cual unos poseyendo dinero en abundancia impiden que otros tengan al menos el recurso necesario para su subsistencia: "*Vemos a la luz de la fe, como un escándalo y una contradicción con el ser cristiano la creciente brecha entre ricos y pobres. El lujo de unos pocos se convierte en insulto contra la miseria de las grandes masas*" (4).

No obstante encontrarse Latinoamérica en un momento de crecimiento económico, el tipo de distribución del mismo no es adecuado. En efec-

-
- 3) II CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO. *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la Luz del Concilio*. Medellín: Conclusiones. Ed. Paulinas, Bogotá, 1979, p. 33.
 - 4) III CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO. *La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina. Documento de Puebla*. B.A.C., Madrid, 1982, n. 28. (En los sucesivos el documento será citado como D.P. seguido por el número de división del texto).

to, no se ha puesto el acento con igual intensidad en la producción y en la distribución y por tanto ésta no llega a todos con equidad.

El crecimiento económico se reduce al beneficio que un grupo de la sociedad hace de la producción, interesando, por tanto, a tal grupo que la situación presente perdure para su propio interés. Tal fenómeno va haciendo de este grupo el elemento decisorio dentro de la sociedad, reduciendo por lógica la capacidad en este sentido del otro grupo. ¿Es entonces casual la situación injusta padecida por este último sector social? El pensamiento Episcopal -más tarde consignado en D.P. 30- descubre y expresa con claridad y valor cómo la condición del pobre es causada por la condición del rico. Aparece en consecuencia el poder económico en la sociedad Latinoamericana contemporánea como la fuerza divisoria entre los hombres dotados del vigor suficiente como para ir estableciendo una cierta división de clases y sobre todo originando una relación de dependencia referida desde quien abunda en bienes económicos hacia quienes carecen de ellos. Este primer factor de dependencia va estableciendo su estructura de dominio a través de los medios de producción como los mecanismos adecuados para la opresión y para el mantenimiento de las condiciones de vida inhumanas en los sectores más pobres (5).

El esquema hasta ahora expuesto encuentra su forma práctica de funcionamiento en el dominio que la clase económica rica ejerce sobre los medios de producción. Son ellos, como su propio nombre lo indica, la serie de recursos que poseídos por la mano humana permiten la transformación de una materia prima en producto comerciable. El Episcopado Colombiano luego de constatar la injusta distribución de los bienes, radica el origen de tal mal "en el desigual acceso de la población a la desigualdad de oportunidades que es una consecuencia de la propiedad de los medios de producción (6). Se trata sin duda de una alusión de orden genérico, pues no entra al detalle sobre los medios mismos pero, sin embargo, es aplicable a la diversidad de ellos.

-
- 5) Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL DE PANAMA. "Aportes de la Conferencia Episcopal de Panamá a la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano". En: CELAM, *Aportes de las conferencias Episcopales*, libro auxiliar 3, CELAM, Bogotá, 1978, p. 937.
 - 6) CONFERENCIA EPISCOPAL DE COLOMBIA. "Aportes de la Conferencia Episcopal de Colombia a la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano". En: *Aportes de las Conferencias Episcopales*, libro auxiliar 3. CELAM, Bogotá 1978. p. 132

El punto de vista brasileño dirige su mirada sobre un medio de producción concreto: la tierra. Su análisis versa sobre la forma como el opresor va apropiándose de ella, despojando de la misma al campesino y al indígena. Las maneras de opresión allí vigentes van desde la violenta expropiación hasta los métodos injustos de pago ya por la cantidad irrisoria, ya por el estilo de cancelación (pagos a plazos largos o indefinidos) (7). Se mejante problema mereció años más tarde una palabra por parte del Papa Juan Pablo II cuando, al visitar al Brasil en 1980, se manifiesta pidiendo a los poderes públicos y demás responsables de la sociedad, que a los indios, cuyos antepasados fueron los primeros habitantes de esas tierras, les sea reconocido el derecho de habitarlas en paz y serenidad, ya que para ellos significa, la tierra, no sólo la supervivencia sino también el medio de preservación de su fisionomía como pueblo. Además, este tema nos recuerda la premisa que desarrollamos anteriormente acerca de "lo propio". Como más de una década circula en Latinoamérica otro modo de entender un pensamiento genuinamente americano. Al filósofo boliviano Guillermo Francovich se le debe esta forma de comprender tal que hacer latinoamericano. G. Francovich anuncia el surgimiento de una corriente de ideas que pueden denominarse una "mística de la tierra". Al respecto comentaba F. Larroyo: "hasta ahora, no se había llevado al etéreo dominio de la filosofía el principio de la relación constitutiva entre el hombre y la tierra. Los hombres, somos, ante todo, hijos de la tierra, mejor aún, de un terruño, de un concreto y delimitado paisaje telúrico" (8). Tal reflexión a partir de lo telúrico ha encontrado amplia acogida en muchos autores, como fueron, por ejemplo, José Fernández, con su famoso clásico poema de *El gaucho Martín Fierro*; Ezequiel Martínez Estrada con su ensayo *Radiografía de la Pampa*; Roberto Prudencio, Humberto Plata y Fernando Díez, entre otros.

Los diversos aspectos de la vida humana, que interesan profundamente al pensador latinoamericano, se van volviendo reveladores con esto que estamos diciendo. Se puede continuar concretando aún más las diversas injusticias que deben preocupar en serio a todo aquel que ponga su mirada sobre el Continente. En cuanto a la dimensión salarial: estudios técnico-económico realizados por la CEPAL precisan que personas

7) Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL DE BRASIL. "Aportes de la Conferencia Episcopal de Brasil a la III Conferencia General de Episcopado Latinoamericano". En: CELAM, *Aportes de las Conferencias Episcopales*, libro auxiliar 3, CELAM, Bogotá, 1978, p. 15.

8) F. LARROYO. *La Filosofía Iberoamericana*. Op.cit. p. 23

cuyos ingresos anuales estén por debajo de U.S. 75 se encuentran en situación de extrema pobreza. El Documento de Consulta asumiendo tal elemento presenta la realidad de "casi 100 millones de cristianos en América Latina" (9), que se encuentran en tan ínfimo nivel sobre una población de 320.000.000 de habitantes. La faceta salarial tiene como una de sus causas la fuga de capitales al exterior con la subsiguiente merma de centros de producción; como efecto de la misma se palpa la institucionalización del desempleo y del flagelo del sub-empleo, es decir, la condición laboral de personas que realizan un trabajo por debajo de sus capacidades y careciendo de toda clase de seguridades sociales, concomitantes a un trabajo realizado con dignidad acorde a la persona.

La importancia práctica que el salario tiene en otros estratos de la vida se revela en las dimensiones que siguen: la salud, una carencia oportuna de alimentos produce como efecto inmediato la desnutrición que conduce, entre otras muchas cosas, a la mortalidad infantil. Ahondando un poco más en el problema, se descubren factores como la falta de calidad alimenticia, la insalubridad en componentes orgánicos básicos como el agua, y la oportunidad de determinada alimentación de acuerdo al desarrollo psíquico-somático de la persona los cuales en conjunto producen el llamado "hombre subdesarrollado biológicamente" (10). Consecuencia inmediata de tal tipo de hombres es su dificultad para el aprendizaje y para el desenvolvimiento normal del proceso educativo al cual tiene derecho. De ahí que la otra dimensión que se ve directamente afectada por el desequilibrio salarial es la educativa: el escaso volumen de ingresos, la premura con la cual el niño debe tomar el trabajo y la mala condición nutricional se convierten en factores reales dentro de la realidad latinoamericana que se confabulan contra todo el proceso cultural. Una triple faceta del problema se presenta: el acceso a los centros educativos y la perseverancia en los procesos culturales allí vividos, es mínimo; el desarrollo de los valores propios de la cultura que con pretensiones universales quiere imponerse desde fuera: es el llamado neo-colonialismo cultural; el esfuerzo organizativo en instituciones intermedias (sindicatos, cooperativas, etc.) ya de promoción, ya de defensa de la persona, o

9) D.C. 146

10) Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL DEL ECUADOR. "Aportes de la Conferencia Episcopal del Ecuador a la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano". En: CELAM, *Aportes de las Conferencias Episcopales*. libro auxiliar 3. CELAM, Bogotá, 1978. p. 569.

no se vive por parte del pobre, dada su propia ignorancia, o se combate por parte del opresor, pues mira el proceso enunciado como subversivo. En síntesis : la conciencia de sociabilidad, expresión de madurez humana, dista de ser una realidad en la sociedad actual.

Como efectos de la situación descrita tenemos que el Capital concentrado en pocas manos y juzgado como causa del desorden reinante conduce la suerte de la gran masa latinoamericana a: estar distante de una justa distribución del capital y de las rentas; no brindar a cada hombre iguales posibilidades para alcanzar los recursos idóneos en su proyecto de realización personal (11); vivir un latente conflicto entre fuerzas opresoras y fuerzas oprimidas (12); padecer el fenómeno de la inflación cuya raíz radica muchas veces en el monopolio y cuyo efecto se experimenta en el poder adquisitivo de la moneda, y, realizar las migraciones desde los campos hasta las ciudades donde abunda la fuerza de la concentración del capital en industrias y empresas. Este paso conlleva un desarraigo social del campesino con repercusiones profundas.

Sintetizando, podemos decir que el hombre latinoamericano vive al interior de sí mismo una relación de dependencia por los poseedores del capital en relación a los carentes del mismo. Es así como se fragua en el Continente un subdesarrollo institucional. La relación interna de dependencia, al buscar su perpetuidad y su permanencia, pretende extender sus raíces hasta los poderes políticos estatales haciendo que ellos desdibujen su tarea como promotores del bien común para convertirla en el intento por conservar el *Statu Quo*. Es el paso progresivo hacia la creación de "la violencia institucionalizada" (13), cuya raíz se identifica en la concentración del capital, cuyo conjunto foliar abarca varias dimensiones -sociales, políticas, económicas-, y cuyo insípido fruto es la injusta discriminación de personas. Viene aquí, como fondo de toda discusión, la siguiente cuestión: tal "espacio histórico", en su dimensión económica, es

-
- 11) Cf. II CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO. *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la Luz del Concilio*. Medellín: Conclusiones, p. 33.
- 12) Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL DE BRASIL. "Aportes de la Conferencia Episcopal de Brasil a la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano", p. 15.
- 13) Cf. II CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO. *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la Luz del Concilio*. Medellín: Conclusiones. p. 37.

vivido por el Continente desde sí mismo o bajo influencias externas que lo posibilitan ?

Sin más: el Continente latinoamericano es "dependiente". Se dice que un pueblo depende de otro cuando sus sistemas de vida común - políticos, económicos, sociales, culturales-, ofrecen una relación tal con respecto a otros pueblos de modo que ellos mismos no pueden tomar la determinación sobre sí, ni son los agentes del propio desarrollo, y, por lo tanto, de la propia auto-determinación. Tres son las facetas bajo las cuales el pensamiento episcopal hace el diagnóstico sobre la dependencia: el proceso productivo, los momentos de bonanza y el armamentismo.

En cuanto al proceso productivo se señala, ya desde 1968 durante la Conferencia de Medellín (Colombia), la preocupación real sobre el sistema productivo vigente en el Continente. Así se lee en el Documento respectivo sobre la Paz: "A causa de la depreciación relativa de los términos del intercambio, las materias primas valen cada vez menos con relación al costo de los productos manufacturados. Ello significa que los países productores de materias primas -sobre todo si se trata de mono-productores- permanecen siempre pobres, mientras que los países industrializados se enriquecen cada vez más" (14). Esta primera faceta del intercambio comercial deja la "utilidad" a la potencia industrializada, que aportó el proceso industrial sobre la materia prima. Tal utilidad se torna, en un segundo momento del proceso, en recurso para la inversión. Esta inversión es hecha por el país potente en el territorio del país industrialmente menos evolucionado. Es la aparición de las empresas multinacionales, o de economía mixta. Obviamente, de tal inversión se espera y debe seguir una nueva "utilidad", la cual sumada a la obtenida en la primera parte del proceso comercial da la preponderancia económica al país inversionista, preponderancia traducida luego en la constitución de los grandes fondos de inversión o de préstamos de capital. Por razones lógicas el capital prestado es causa de endeudamientos (es el caso actual de México, Brasil, Argentina, Venezuela y otros), y simultáneamente es fuente propicia para la imposición de ideologías (15).

14) *Ibid.*, p. 34.

15) *Ibid.*, p. 35

Sobre este punto una conclusión es clara: el sistema productivo llamado de economía mixta o de empresas multinacionales se convierte en válvula de escape para las economías nacionales. Los efectos son claros: la balanza de pagos a nivel nacional queda seriamente afectada, tornándose aún más aguda cuando las tasas de interés son reguladas por las grandes potencias con desconocimiento práctico sobre las condiciones económicas internas del acreedor y con el criterio único del beneficio interno del país prestamista. La incidencia de una economía nacional dependiente del exterior crea al interno del país el fenómeno de la devaluación masiva y de la inflación, con el subsiguiente deterioro en el poder adquisitivo del salario.

En cuanto a la dependencia en momentos de bonanza económica: diversos factores han llevado a algunos países latinoamericanos a vivir situaciones de bonanza económica (Ej. el café colombiano; el petróleo venezolano, mexicano, ecuatoriano; la soberanía panameña sobre el canal transoceánico, etc.), que abrirían las puertas al país beneficiado para alcanzar su propia determinación financiera, pero diversos factores han desviado el curso de los acontecimientos se enumeran los siguientes: en lo financiero: las potencias económicas abren créditos a los países en bonanza para posibilitarles una mayor liquidez inmediata y una mayor presteza en la explotación de los recursos que han dado lugar a la bonanza; en lo técnico: las potencias brindan sus servicios técnicos representados en capacitación humana o en venta de maquinaria apropiada; en lo administrativo, las potencias se ofrecen como "socias" para la creación de empresas multinacionales o transnacionales adecuadas a la explotación y comercialización del producto originante de la bonanza. Paulatinamente se van dando los pasos hacia un monopolio, a cargo de la transnacional, sobre el producto y sobre su comercio. A tenor del conjunto de circunstancias descritas, algo que parecía tan positivo para un país en vía de desarrollo se convierte en ocasión de dominio por parte de la potencia.

En cuanto al fenómeno acelerado del armamentismo, el ya citado Documento de Paz decía: "en determinados países se comprueba una carrera armamentista que supera el límite de lo razonable. Se trata frecuentemente de una necesidad ficticia que responde a intereses diversos y no a una verdadera necesidad de la comunidad nacional" (16). ¿Pero cuál es la relación del armamentismo con la problemática de la dependencia que

venimos analizando? Sus dimensiones son: la creación de una necesidad ficticia por parte del proveedor de armas hacia los demás países; la distracción del presupuesto nacional; la competencia o rivalidad que se establece entre los países respecto a su arsenal bélico con la consiguiente disminución en los esfuerzos comunes encaminados a un progreso orgánico; y el establecimiento e imposición de una ideología apropiada al uso de las armas, lo que sería la dimensión política del armamentismo. De ahí la gran crítica que hace el Documento de Puebla a la carrera armamentista como gran crimen de nuestra época: emplear los recursos en la adquisición del armamento en lugar de emplearlos para la solución de problemas (17).

Hemos descrito muy sumariamente el "*espacio histórico*" del hombre latinoamericano en su dimensión económica, lo que nos ha revelado un estado de cosas que en cierta forma explican el por qué de algunas actitudes de reacción y las razones últimas que han conducido al pensador latinoamericano a elaborar un tipo particular de reflexión. Ante las situaciones ya descritas de dependencia, extrema pobreza, carencia de recursos técnicos y económicos suficientes y los efectos de desequilibrio social, fueron causas motivadoras para que el pensador latinoamericano sintiera la necesidad de adoptar un tipo de doctrina, como fue la doctrina positivista, que ayudara a salir al Continente de esta situación crítica. De ahí que el Positivismo haya sido enarbolado no sólo como el último grito como acontecimiento cultural sino como la solución de todos los males que aquejaban al Continente. Pero, en un período de treinta años durante el cual el Positivismo estuvo presente en Latinoamérica, estos males no encontraron una solución satisfactoria. La fisonomía general del continente continuaba siendo más o menos la misma. El "*espacio histórico*" latinoamericano en lo sucesivo, después de la gran crisis del Positivismo y la reacción antipositivista originada en el Continente por un grupo significativo de pensadores, continúa adoleciendo de los mismos males: la situación latinoamericana no ha cambiado lo suficiente como para decir que hemos resuelto nuestros problemas. Tales perspectivas son las que precisamente han servido como semillero a otro gran número de ideologías, entre ellas la marxista, que como ya lo expresamos anteriormente, han originado diversas elaboraciones antropológicas, muchas de ellas, como el mismo Documento de Puebla las llama, y que oportunamente analizaremos, han conducido a "*visiones inadecuadas del hombre*

17) Cf. D.P. p. 67

latinoamericano". Entre otras, la ideología, marxista, que más que una teoría ha sido una praxis, con un tipo de comprensión del hombre, con una "visión inadecuada del hombre"; ha creído ser, como le sucedió a los positivistas, una solución rápida a las situaciones contradictorias que vive el Continente.

La otra dimensión del "espacio histórico" del hombre latinoamericano que queremos insinuar es la "dimensión cultural". La complejidad del orden económico no se agota en sí mismo sino que se amplía hacia nuevos ámbitos del quehacer humano, uno de los cuales es la relación que, estableciendo el hombre con el medio natural, donde cumple su vida, viene a llamarse cultura. ¿Cómo ha sido y cómo es la cultura del hombre latinoamericano? El Documento de Consulta se expresa en estos términos sobre el sentido de la cultura: "la cultura es como el precipitado de la vida de los pueblos. Es memoria del pueblo, modo de ser, de vivir y de valorar. Es base de todo proyecto. Abarca el trato de los hombres con los hombres, la naturaleza y Dios" (18).

Un análisis de la "dimensión cultural" latinoamericana revela lo que hemos llamado, en el anterior capítulo, una "pluralidad problemática": las gestas conquistadoras europeas de fines del siglo XV encuentran al indígena americano con su contexto cultural bien determinado y rico en sí mismo -la cultura Maya, Azteca, Inca, etc.-. El mundo indígena va siendo influido por la raza advenediza, la "raza blanca", mientras recibe también la huella de la "raza negra", proveniente del Africa. Es el momento llamado por el Documento de Consulta como "la forja de la nueva Cristiandad de Indias, primera figura matriz de América Latina" (19). ¿Qué resulta de tal mezcla? Se lee en el mismo Documento: "el encuentro constituyente del ser latinoamericano, en la dramática confluencia y mestizaje de hispano-lusitanos, indios y negros. En la dialéctica múltiple y con-

18) D.C. 218

Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL DE HAITI. "Aportes de la Conferencia Episcopal de Haití a la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano". En: CELAM, *Aportes de las Conferencias Episcopales*, libro auxiliar 3, CELAM, Bogotá, 1978, p. 1001.

Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL DEL SALVADOR, "Aportes de la Conferencia Episcopal del Salvador a la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano", en: CELAM, *Aportes de las Conferencias Episcopales*, libro auxiliar 3, CELAM, Bogotá, 1978, p. 965.

19) D.C. 56

tradicitoria de evangelización y conquista, fraternidad y dominación, incluso esclavitud" (20). Encuentro que "ha venido produciendo una suerte de mestizaje cultural que permite hablar de un cierto modo de ser común, que subyace en las diferencias nacionales y que no ha eliminado, por otra parte, a grupos y aún a amplias regiones culturales de carácter más netamente indígena, cuyos valores y expresiones son dignos de amplio reconocimiento" (21), como lo expresa el Documento de Trabajo, aludiendo al aporte específico del Episcopado peruano (22). La mezcla pues de razas ha originado culturalmente un hombre latinoamericano que en ocasiones ha sido más bien el fruto de un proceso alienante de "deculturización" -"cuando hay inconsciente autodestrucción de una cultura en beneficio de otra" (23) -que de "inculturización" o "aculturización" -"es propiamente el intercambio cultural. Entonces, un pueblo integra en su vida, con libertad, elementos de otra cultura" (24) -que sería lo más positivo (25). Quizá tal matriz creó desde el principio en el hombre latinoamericano una predisposición para identificar su ser cultural desde ámbitos fóraneos: raza, lengua, sistemas de comercio, formas culturales, religión, etc., y ésto mismo lo ha abierto y expuesto al sistema de valores de la sociedad actual y de la época moderna" (26).

Las formas de vida propias al hombre nativo en la América del siglo XV representan el prototipo del hombre agrario. Es el hombre que se establece en su tierra, que de ella extrae los recursos para su subsistencia y que hacia ella dirige su capacidad laboral. La tierra le representa su instrumento natural de vida. Esta dimensión significa para la vida humana de entonces: una relación "existencial" del hombre con su complemento

20) Loc. cit.

21) D.T. 104

22) Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL DEL PERU. "Aportes de la Conferencia Episcopal del Perú a la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano". En: *Aportes de las Conferencias Episcopales*, libro auxiliar 3, CELAM, Bogotá, 1978. p. 1077.

23) D.T. 137

24) D.T. 138

25) Cf. D.T. 135-139

26) D.T. 108

vital, la tierra; un esfuerzo ingenioso por parte del nativo para dotarse de los recursos que le posibilitarán un uso más apropiado de la tierra; una vivencia del sentido religioso según las distintas manifestaciones de la naturaleza, ya de tipo atmosférico (lluvias, sequías, tempestades), ya de tipo productivo (cosechas, períodos de escasez, etc.); una psicología establecida a partir de la experiencia humana agrícola, y, sistemas de relación intertribales muy dependientes del intercambio comercial de productos. Viven esta dimensión agraria los indígenas del Continente. La viven en las condiciones que para el momento eran "normales": construcciones domésticas primitivas, sistemas educativos incipientes desde el punto de vista sistemático y organizativo, formas políticas autóctonas, desconocimiento de técnicas industriales y utilización del recurso natural para efectos de salubridad.

El colonizador (siglo XVI - XVII) es hijo de otra forma cultural. Establecidos los términos comparativos entre ambas culturas, resulta apenas lógico para el advenedizo tratar de suplir lo que para él es la "cultura incipiente" por una "cultura desarrollada". Es entonces el instante llamado de la "deculturización" americana, es el primer asalto a la sociedad agraria. Hecha la fusión de razas entre el nativo y el colonizador va creciendo el hombre mestizo: un nuevo tipo de hombre que va surgiendo como la raíz y el origen del futuro hombre latinoamericano, el hombre campesino que continúa con el apego a su terruño y que como tal perdura un par de siglos hasta la embestida de la civilización industrial.

En síntesis: pasado el momento conquistador la realidad racial de Latinoamérica queda así: raza indígena, en algunas partes y en pequeños núcleos se conserva intacta, pero en general sufre la influencia hasta convertirse en una raza nueva: la mestiza. La raza mestiza aparece como el nuevo tipo de hombre latinoamericano. Sus rasgos principales son: la lengua común (con algunas excepciones), la religión cristiana como forma religiosa bien extendida en todas las regiones, la vida agraria como dimensión básica del diario quehacer. Es pues el mestizo una síntesis entre formas culturales pre-existentes en el indio y en el conquistador.

Además, es aquí, en este aspecto de la "*dimensión cultural*" del "*espacio histórico*" del hombre latinoamericano, donde debemos ubicar toda la discusión a la cual se refiere L. Zea, que ya tuvimos ocasión de mencionar, en torno a todo el proceso de colonización y a la situación en la cual quedó el hombre latinoamericano frente al conquistador. También encontramos en este aspecto, de la "*dimensión cultural*", un sentido más

profundo y claro de la premisa que llamamos de la "heterogeneidad" con base en todos los aportes que sobre el particular nos ofrecía F. Larroyo al considerar las diferencias acusadas del hombre latinoamericano como resultado de las mezclas a las cuales se vio obligado. Por eso concluimos decididamente cómo el tema de una antropología latinoamericana se encuentra dentro de una problemática compleja y multifacética.

El ámbito cultural latinoamericano hasta ahora descrito tiene un soporte o pie de fuerza: las ideologías, que son la otra dimensión que nos interesa mencionar dentro del "*espacio histórico*" del hombre latinoamericano, pero que analizaremos más detenidamente en el próximo aparte de este segundo capítulo, cuando nos ocupemos de las "*visiones inadecuadas*" del hombre latinoamericano. Por ahora nos limitaremos sólo a mencionar y definir esta nueva dimensión tan importante dentro de todo el contexto del actual desarrollo del pensamiento en el Continente.

Por ideología se precisa en el Documento de Puebla: "toda concepción que ofrezca una visión de los distintos aspectos de la vida, desde el ángulo de un grupo determinado de la sociedad" (27). El concepto mismo expresa de suyo el vacío de toda ideología: la realidad es vista bajo la lente de la aspiración grupal y no bajo la óptica de la totalidad de la sociedad o del bien común de ésta. La actitud subsiguiente a cargo del grupo ideológico es apenas normal: el manejo de la cosa pública se hará en beneficio del sector y en detrimento del todo o lo que es lo mismo, se absolutiza un segmento de la sociedad.

La mirada Episcopal sobre el hombre latinoamericano pretende ser integral y en consecuencia no se agota en los aspectos hasta ahora analizados, la "*dimensión económica*" y la "*dimensión cultural*" con su punto de fuerza en la "*dimensión ideológica*"; sino que da el paso hacia aquella faceta del complejo engranaje humano constituida por las organizaciones sociales que van regulando el desarrollo de este hombre. Se trata de la "*dimensión política*: como otra importante dimensión del "*espacio histórico*" del hombre latinoamericano.

Tal "*dimensión política*" siempre ha interesado y ha estado presente en la casi totalidad de los pensadores latinoamericanos. Aunque sólo como ejemplo, podemos recordar a este propósito a A. Korn en quien parte de

su especulación filosófica tiene caracteres nacionales que responden a las características espirituales y étnicas del pueblo Argentino. Sobre esta línea de problemas, A. Korn se ha movido desde el inicio con sus obras *Las influencias filosóficas en la evolución nacional* (1912) y luego con *Una posición argentina y Nuevas Bases*, asumidas todas bajo el principio de que es necesario definir las características peculiares del pueblo argentino, las cuales deben tener siempre presente la reflexión para que ésta sea verdaderamente "nacional". En A. Caso también la "*dimensión política*" ocupa un puesto de interés. Sus intervenciones públicas respecto a este tema han sido recogidas en *Discursos a la nación mexicana* (1922) donde profundiza en las características, la cultura, las grandezas y deficiencias de América, proponiendo una unión latinoamericana que, iniciando de una base económico-política, se desarrolle luego en un sentido cultural y espiritual. Intervenciones posteriores fueron recogidas en *Nuevos Discursos a la nación mexicana* (1934). Pero su obra más importante en el campo político fue la *Persona humana y el estado totalitario* (1941), seguida al año siguiente de *El peligro del hombre*, que es casi un complemento. Pero como A. Korn y A. Caso, muchos otros autores latinoamericanos se han interesado por la cuestión.

El conglomerado latinoamericano en su proceso dialéctico de llegar a tener su "propia" faceta pero a la vez encontrándose condicionado económicamente, como también culturalmente, para ello, como se ha analizado en los renglones previos, es agente de una historia política peculiar. La aspiración democrática ha sido anhelo y propósito de estos pueblos, pero llevarla a su madurez no siempre ha encontrado un camino expedito y fácil. Agitando la bandera democrática han surgido partidos y grupos, caudillos y líderes; sus voces encuentran eco en las aspiraciones del pueblo. He ahí la creación de la tensión optimista entre aquello que los hombres anhelan y las ofertas de un mañana próspero a cargo del "electorero"; es el momento en el cual los pueblos parecen ver colmadas sus justas aspiraciones.

"La década del sesenta -dice el Documento de Consulta- fue una etapa de expectativa y esperanza en el campo político. Los diversos sistemas ideológicos estaban seguros de alcanzar el poder y presentaban programas entusiastas y aparentemente factibles" (28), pero "las dificultades de los partidos reformistas, que llegaron al poder con programas im-

pulsadores de cambios, produjeron luego una frustración que llevó a muchos a buscar rupturas totales" (29). Es entonces el momento de la inestabilidad democrática la señal de frustración para las aspiraciones humanas y a su vez fruto de una madurez popular, en parte originada por la estrecha relación entre el factor estrictamente político y los factores socioeconómicos (30). Los diversos estados totalitarios aparecidos en el Continente hablan por sí mismos de lo dicho. A un régimen de estado absoluto corresponde una restricción en los derechos y en las libertades de las personas con una simultánea disminución de la participación y de la representación del hombre en la toma de decisiones sobre su porvenir (31).

A qué puede conducir un estado totalitario?

a) A la preponderancia del capital y del medio de producción. Cuando el eco de las voces de éstos resuena con amplitud sonora en el poder civil puede llegar a limitarlo hasta hacerlo olvidar que "en las opciones políticas el dueño de un capital o la fuerza del dinero no pueden valer más que quienes carecen de él" (32). Ocurriendo el fenómeno expresado, el capital estaría haciendo las veces de poder paralelo (33) y de sembrador de la planta de la discriminación, generadora a su vez de una no-democracia factual. El mencionado Documento de Medellín, aludiendo al problema, se había expresado en estos términos: "el ejercicio de la autoridad política y sus decisiones tienen como única finalidad el bien común. En Latinoamérica tal ejercicio y decisiones con frecuencia aparecen apoyando sistemas que atentan contra el bien común o favorecen a grupos privilegiados" (34).

29) D.C. 170

30) Cf. D.C. 168

31) Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL DE BOLIVIA. "Aportes de la Conferencia Episcopal de Bolivia a la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano". En: CELAM, *Aportes de las Conferencias Episcopales*, libro auxiliar 3, CELAM, Bogotá, 1978, p. 1077.

32) D.C. 828
D.P. 135.

33) Cf. D.C. 828

34) II CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO, *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la Luz del Concilio*. Medellín: Conclusiones, p. 30.

b) A la preponderancia del partido político. La conducción del bien común es ejecutada por hombres poseedores de principios y criterios diversos. Ello da pie a los partidos políticos o a la política partidista (35). Obtenido el poder por los partidos puede darse que ellos absoluticen su propio partido en "un proceso de creciente polarización política, con el consiguiente surgimiento, en muchos países, de grupos extremistas, tanto de derecha como de izquierda, que practican el terrorismo, el revanchismo y la violencia bajo todas sus formas, acentuando el clima de atropello a la dignidad y derechos del hombre en el continente" (36). Es la instauración del supra- partidismo. Las consecuencias más patentes de la super- politización son: el caudillo empieza a convertirse en el cacique electorero, en el "super-hombre" para el manejo o manipulación del voto popular (37), haciendo caso omiso de su tarea como gestor del bien común; las masas populares son objeto de manipulación por parte del cacique electorero; el presupuesto nacional es dispersado en el fortín burocrático. Este es el mecanismo empleado para garantizar la subsistencia del partido.

c) El militarismo: en respuesta a unas democracias no maduras que a menudo dejan traslucir vacío de poder; en respuesta a ensayos socializantes no siempre felices; en respuesta a intereses foráneos en el trazo y en la ejecución de políticas estatales, han aparecido en Latinoamérica momentos de institucionalización político militar (38). La ideología de la cual hace gala el militarismo, y que posteriormente señalaremos detenidamente, trae como consecuencias políticas las siguientes: el poder militar absolutiza el poder político en detrimento del libre voto popular; el ejercicio cotidiano de la libertad del hombre sufre un menoscabo paulatino hasta llegar a una desfiguración de los derechos humanos; la triple

35) Cf. D.P. 523

36) CONFERENCIA EPISCOPAL DE CHILE. "Aportes de la Conferencia Episcopal de Chile a la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano". En: CELAM, *Aportes de las Conferencias Episcopales*, libro auxiliar 3, CELAM, Bogotá, 1978. p. 509.

37) Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL DE COLOMBIA. "Aportes de la Conferencia Episcopal de Colombia a la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano". p. 134.

38) Cf. D.C. 174-175
Cf. D.T. 96
Cf. D.P. 547

conducción del poder (ejecutivo, legislativo y judicial) por parte del militar es fuente de tiranías y despotismo.

La "dimensión política" en el "espacio histórico" latinoamericano presenta lugares e historias verificadoras de lo expuesto. Pero vale la pena ir más allá para encontrar los efectos que de los totalitarismos políticos se siguen. Algunos de ellos son: la institución política en Latinoamérica sufre y padece tan frecuentes como agudas crisis. "En los últimos años -nos dice el Documento de Puebla- se advierte un deterioro creciente del cuadro político-social en nuestros países" (39); la ineficacia en el funcionamiento del órgano político crea en el hombre una "grave desilusión de sus gobernantes, de las instituciones nacionales y de la clase política. Es toda una crisis de credibilidad" (40). Este comportamiento y esta forma de proceder han elevado al país a la desesperanza y "han infundido un peligroso pesimismo en las gestas democráticas de la nación" (41). Añade además el Episcopado venezolano: "la ineficacia ante los problemas sociales, la desorganización, la corrupción administrativa, el despilfarro y la demagogia partidista, desdican del sistema democrático" (42); el hombre llevado por su pobreza o ignorancia (43), o por el desengaño aludido hace poco (44), opta por no hacerse partícipe en la determinación de su suerte política, posibilitando así que sean otros quienes le tracen su destino. "El pueblo latinoamericano sigue efectivamente marginado de todo proceso político" (45). Estos factores -de ignorancia y pasividad- hacen que el pueblo no tenga ningún control sobre las decisio-

39) D.P. 507

40) CONFERENCIA EPISCOPAL DE COLOMBIA. "Aportes de la Conferencia Episcopal de Colombia a la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano". p. 133.

41) Loc. Cit.

42) CONFERENCIA EPISCOPAL DE VENEZUELA. "Aportes de la Conferencia Episcopal de Venezuela a la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano". En: CELAM, Bogotá, 1978. p. 665.

43) Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL DE CHILE. "Aportes de la Conferencia Episcopal de Chile a la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano", p. 507

44) Cf. D.P. 46

45) CONFERENCIA EPISCOPAL DE PANAMA. "Aportes de la Conferencia Episcopal de Panamá a la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano". p. 937.

nes de las que depende el bien común. Simultáneamente sus cuerpos intermedios de producción, control y defensa -sindicatos, empresas comunales, cooperativas, etc.- carecen de vigor y de la vitalidad en el complejo socio-político, y son entonces fácilmente manipulables (46).

Frente a la injusticia a la cual conducen los estados totalitarios el Documento de Medellín afirma: "*América Latina se encuentra, en muchas partes, en una situación de injusticia que puede llamarse de violencia institucionalizada*" (47). El Documento de Puebla retoma el mismo punto de vista: "*Con profunda pena comprobamos que se ha agravado la situación de violencia que puede llamarse institucionalizada (subersiva y represiva) en la cual se atropella la dignidad humana hasta en sus derechos fundamentales*" (48). Generándose una espiral de violencia (49) acogida en la insatisfacción humana se llega a situaciones violentas: guerrillas, secuestros, etc. El estado o poder político termina por acudir a diversas formas de violencia: torturas físicas o psicológicas, persecución de líderes, exclusión de la vida pública, violación de domicilio, exilios, desaparición de personas, detenciones sin órdenes judiciales, etc. (50)

La "*dimensión política*" que circunda el "*espacio histórico*" del Continente, con el deterioro que hasta ahora hemos descrito merece una apreciación final. El Episcopado colombiano denuncia la falta de oportunidades del pueblo en las decisiones políticas, "las iniciativas de la base son confiscadas por medio de una delegación permanente, global y profesionalizada del poder" (51). El Episcopado del Ecuador se refiere a la pobreza democrática: "el pueblo ecuatoriano en sus grandes masas, es-

- 46) Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL DE PARAGUAY. "Aportes de la Conferencia Episcopal de Paraguay a la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano". En: CELAM, *Aportes de las Conferencias Episcopales*, libro auxiliar 3, CELAM, Bogotá, 1978, p. 37.
- 47) II CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO. *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la Luz del Concilio*. Medellín: Conclusiones, p. 37.
- 48) D.P. 1259
- 49) Cf. D.T. 97
- 50) Cf. D.T. 96 y 531
- 51) CONFERENCIA EPISCOPAL DE COLOMBIA. *Aportes de la Conferencia Episcopal de Colombia a la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*", pp 133-134.

pecialmente campesinas y suburbanas, no tienen una conciencia política clara, ni canales para otra participación más alta que la del voto, ni conocimiento sobre las diversas ideologías que forman los partidos políticos" (52). La Jerarquía mexicana afirma: "la democracia es sólo teórica ya que existe un monopolio de poder de un solo partido político auspiciado por cada gobernante de turno. En esta situación, el poder ejecutivo tiene un poder casi absoluto" (53). Finalmente, el Documento de Puebla, aludiendo a los regímenes totalitarios y opresivos (54), nos dice: "*desafortunadamente en muchos casos esto llega hasta el punto que los mismos poderes políticos y económicos de nuestras naciones, más allá de las normales relaciones recíprocas, están sometidas a centros más poderosos que operan a escala internacional*" (55), negando así un derecho fundamental a cada pueblo: su propia auto-determinación.

B. LAS "VISIONES INADECUADAS" DEL HOMBRE LATINO-AMERICANO.

Una vez que hemos accedido a acercarnos al "*espacio histórico*" del hombre latinoamericano en sus dimensiones económica, cultural, ideológica y política, descubriendo una vez más como clara consecuencia, casi que con características de "urgencia", la "centralidad antropológica en el desarrollo del pensamiento latinoamericano", nos acercaremos ahora a lo que sería como el núcleo de afirmación antropológica del Documento de Puebla.

Teniendo presentes, como lo hemos hecho hasta el momento, el Documento de Consulta, el Documento de Trabajo y los Aportes de las Conferencias Episcopales, analizaremos la afirmación antropológica del Documento de Puebla que aparece en la Segunda Parte del Documento en los numerales 304 a 315: "La verdad sobre el hombre: la dignidad humana". Pero al intentar entrar en el análisis nos encontramos con una difi-

-
- 52) CONFERENCIA EPISCOPAL DEL ECUADOR. "*Aportes de la Conferencia Episcopal del Ecuador a la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*", p. 580.
- 53) CONFERENCIA EPISCOPAL DE MEXICO. "*Aportes de la Conferencia Episcopal de México a la III Conferencia General de Episcopado Latinoamericano*". En: CELAM, *Aportes de las Conferencias Episcopales*, libro auxiliar 3. CELAM, Bogotá, 1978, p. 365.
- 54) Cf. D.P. 500.
- 55) D.P. 501.

cultad inicial de tipo teórico que exige ser resuelta inmediatamente. Esta dificultad consiste en que algunos autores piensan que el Documento de Puebla no contiene una afirmación antropológica. Mencionamos sobre este particular la intervención que hizo Mons. Antonio do Carmo en el curso que sobre el Documento organizó la Pontificia Universidad Católica de Porto Alegre, Brasil, del 3 al 15 de Mayo de 1979. "Se interroga el autor si Puebla pretendió elaborar una antropología, si de hecho la elaboró, si se puede en consecuencia hablar de una antropología de Puebla en el sentido riguroso del término, y antes de responder afirma: "al abordar cualquier tema a la luz de la Tercera Conferencia -en nuestro caso el tema de la dignidad humana-, no basta atenerse al capítulo o párrafo dedicado a él. Se hace necesario conocer el esquema general, las ideas y principios fundamentales que de punta a punta del Documento van vertebrando los diferentes temas ... La Tercera Conferencia del Episcopado Latinoamericano opta por la única alternativa posible. Ni lucro ni lucha sino Cristo y el hombre, el hombre y Cristo. Esto es lo que yo denominaría opción fundamental de Puebla ... En síntesis comunión y participación, de punta a punta, en el Documento de Puebla son la luz para ver, criterio para juzgar, norma para obrar'" (56). Finalmente, con estos presupuestos el autor termina por responder que Puebla no elaboró una antropología, de suerte que no podemos hablar de la presencia de ésta en el Documento. Aunque los presupuestos con los cuales trabaja el autor son válidos y ciertos, sin embargo la conclusión a la que llega nos parece extraña ya que ésta no aparece lo suficientemente clara y justificable. Tenemos que decir entonces que en este punto de la conclusión estamos en franco desacuerdo con el autor. Si bien es cierto que el Documento de Puebla privilegia un determinado tipo de reflexión en la cual sobresale el discurso teológico, sin embargo, esto no autoriza a afirmar que el Documento no elaboró una cierta antropología y que por lo tanto no se puede hablar estrictamente de una antropología de Puebla. Pues a la base de la fundamentación o del discurso teológico que hace el Documento acerca de la dignidad humana subyace un claro discurso antropológico, que es precisamente el que nosotros tentaremos de desvelar.

Sí estaríamos de acuerdo en negar una afirmación del tipo que el Documento de Puebla es un tratado sistemático de antropología, porque ciertamente tal cosa no responde a la naturaleza misma del Documento ni al

56) J. PINZON. "La persona humana según el Magisterio de Puebla". En: *Revista Tierra Nueva*, Año XI, No. 41, Bogotá, Abril de 1982, p. 12.

interés mismo de quienes lo elaboraron. Pero en ningún momento podemos desconocer que a la base de la fundamentación teológica de la dignidad humana subyace una determinada antropología. Una lectura cuidadosa del capítulo dedicado al hombre y ubicado en todo el contexto de afirmaciones del Documento nos permite afirmar abiertamente que quienes elaboraron el Documento tuvieron y sintieron la necesidad de elaborar una amplia reflexión acerca de la situación y realidad del hombre latinoamericano.

Siendo Puebla una reunión de Pastores que pretenden orientar a sus Iglesias en su práctica religiosa, descubre como algo fundamental que debe decir una palabra sobre el hombre; esto es, debe poner como fundamento una concepción del hombre, una antropología. Puebla desea "colaborar al bienestar de nuestros pueblos latinoamericanos" (57), para lo cual será necesario "tratar los problemas sociales, económicos y políticos" (58). Sin embargo, es necesario aclarar que el análisis que hacen los Pastores del "*espacio histórico*" latinoamericano no lo hacen como "maestros en la materia, como científicos, sino en perspectiva pastoral, en calidad de intérpretes de nuestros pueblos, confidentes de sus anhelos, especialmente de los más humildes, la gran mayoría de la sociedad latinoamericana" (59). Por eso sentimos la necesidad de tener en cuenta los aportes del Documento de Puebla e incluirlos dentro del nivel de nuestra reflexión. En otras palabras, Puebla se convierte en la expresión del "quehacer" latinoamericano, y por ser un esfuerzo realizado en nuestro propio "*espacio histórico*" es por lo que nos interesa.

Puebla es, además, un Documento que trata sobre cuestiones muy importantes para el Continente, como lo anunció el mismo Papa Juan Pablo II en su carta de presentación del Documento. Todo su contenido quiere ayudar a iluminar y completar "la imagen concebida por la filosofía y los aportes de las demás ciencias humanas, respecto al ser del hombre y a su realización histórica" (60). También, "se quiere rectificar tantas visiones inadecuadas que se propagan en nuestro Continente, de las cuales

57) III CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO. "Mensaje a los pueblos de América Latina". En: *Puebla Comunión y Participación*, B.A.C., Madrid, 1982, p. 418.

58) Loc. cit.

59) Loc. cit.

60) D.P. 305

unas atentan contra la identidad y la genuina libertad, otras impiden la comunión, otras no promueven la participación con Dios y con los hombres" (61). Esta visión cristiana del hombre que nos ofrece el Documento, y que nosotros intentaremos trabajar "tanto a la luz de la fe como de la razón" (62), ayudará a "juzgar su situación -la del hombre- en Latinoamérica, en orden a contribuir a la edificación de una sociedad más cristiana y, por tanto más humana" (63).

En síntesis, acerca de la dificultad inicial concluyamos diciendo que al leer tanto el Documento de Consulta como el Documento de Trabajo no aparece en éstos un tratado específico de antropología, cosa que no sucede en el Documento de Puebla. La preocupación antropológica que aparece, pues, en este Documento fue sugerida por la primera parte del Discurso Inaugural del Papa Juan Pablo II quien a su vez se inspiró en el número 78 de la Exhortación Apostólica "*Evangelii Nuntiandi*" de Pablo VI. Sobre este particular comenta Mons. B. Kloppenburg: "Estudiando la documentación preparatoria para Puebla, uno percibe fácilmente que había mucha inquietud y preocupación por los actuales problemas cristológicos y eclesiológicos en América Latina, con insistentes pedidos explícitos para hablar en la III Conferencia General de Cristología y Eclesiología. Pero en ninguna de las Reuniones Regionales (antes de la redacción del Documento de Consulta, en 1977), ni en ninguno de los apartes de las 22 Conferencias Episcopales (como reacción al Documento de Consulta y preparación para el Documento de Trabajo) se formula un pedido de tratar cuestiones de antropología. Se mencionan sin embargo, y frecuentemente, los temas de la dignidad de la persona humana, la promoción o liberación del hombre y los derechos humanos. Por eso el Documento de Consulta no tenía un capítulo especial sobre el hombre, pero se refería muchas veces al hombre, como en los nn. 345-346, 389, 391, 433, 438-444-450, 462-463, 466-477, 713, 721 - 722, 729, 749. El Documento de Trabajo (1978) tampoco presentó ningún capítulo particular sobre el hombre, aunque trató no pocas veces de él, como en los nn. 282-288, 300, 304, 314, 318, 322, 327-328, 388, 455-460, 469-471" (64).

61) D.P.

62) D.P. 306

63) Loc. cit.

64) B. KLOPPENEURG. "*La verdad sobre el hombre*". En: Revista Medellín, Vol. VI. No. 22, Medellín, Junio de 1980, p. 200

Cuando tuvimos ocasión de ocuparnos de la centralidad de la problemática antropológica en el desarrollo del pensamiento latinoamericano, advertíamos desde el principio la serie de dificultades que debíamos superar antes de constatar tal expresión. Aparecía problemática la afirmación de la posibilidad de existencia de un "pensamiento latinoamericano", y el hecho de la "singularidad" o "particularidad" de este hombre latinoamericano. Lo que nos conducía a plantear la premisa de la "heterogeneidad", que según el mismo F. Larroyo se deduce de lo heterogéneo que es el hombre latinoamericano, como el más. Se trata en definitiva, cuando pensamos particularmente en el "*espacio histórico*" del Continente, y en concreto en el mismo hombre, de una "pluralidad problemática": el tema del hombre se encarna en una problemática compleja y multifacética. Dentro de todo este contexto problemático se encierra aquello que el Documento de Puebla ha llamado "*visiones inadecuadas del hombre latinoamericano*". Esta expresión, "visiones inadecuadas del hombre" fue sugerida por el Papa Juan Pablo II en el Discurso Inaugural de la III Conferencia General del Episcopado, pronunciado en el Seminario Palafoxiano de Puebla de los Angeles (México) el 28 de Enero de 1979, cuando refiriéndose a las "verdad sobre el hombre" decía: "Quizá una de las más vistosas debilidades de la civilización actual esté en una inadecuada visión del hombre. La nuestra es, sin duda, la época en que más se ha escrito y hablado sobre el hombre, la época de los humanismos y el antropocentrismo. Sin embargo, paradójicamente, es también la época de las más hondas angustias del hombre respecto a su identidad y destino, del rebajamiento del hombre a niveles antes insospechados, época de valores humanos conculcados como jamás lo fueron antes" (65). Es, continuaba explicando el Papa, la paradoja inexorable del humanismo ateo. Es el drama del hombre amputado de una dimensión esencial de su ser - el absoluto- y puesto así frente a la peor reducción del mismo ser.

Después de proclamar que la Iglesia tiene el derecho y el deber de anunciar la "*visión cristiana de la persona humana*", ya que el mismo hombre lo necesita para iluminar su propia identidad y el sentido de su vida; y que la Evangelización en el presente y futuro de Latinoamérica exige de la Iglesia una palabra clara sobre la dignidad del hombre, los Obispos declaran que en nuestro Continente se propagan una cantidad de visio-

65) JUAN PABLO II. "Discurso Inaugural de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano". En CELAM, *Puebla. Comunión y Participación*, B.A.C., Madrid, 1982, p. 392.

nes inadecuadas del hombre (66); y que teorías e ideologías introdujeron entre nosotros nuevos enfoques sobre el hombre que parcializan o deforman aspectos de su visión integral o se cierran a ella (67).

La primera visión inadecuada del hombre latinoamericano que nos presenta el Documento se refiere a la "*Visión Determinista*" (68). El Documento indica bajo este título cinco grupos distintos. Los tres primeros son más bien una visión primitiva, mágica y precientífica. En los distintos grupos tenemos: a) La práctica de la hechicería (69); b) el interés creciente por los horóscopos o la astronomía; c) la creencia en la reencarnación: creencia propagada en Latinoamérica por espiritistas, umbandistas, rosacruces, esoteristas, gnósticos, ocultistas, y como dice el mismo Documento, por los adeptos de religiones orientales. Todo esto da origen a una antropología tremendamente fatalista; d) el pasivismo providencialista que es aclarado en otra parte del Documento al afirmar que ante los desafíos históricos se asumen dos tipos de reacciones extremas: los pasivistas y los activistas (70). Este pasivismo providencialista no ha comprendido la clara doctrina cristiana sobre la Divina Providencia a la que se refiere el Documento de Puebla en los nn. 216, 276, 279, 436, 454. A su vez el Documento de Consulta había ofrecido algunos elementos importantes sobre esta doctrina; e) el fatalismo social que plantea el problema de la desigualdad entre los hombres, lo que creará necesariamente discriminación y marginación que desdican de la dignidad del hombre.

La conclusión antropológica que resulta de esto es la siguiente: el hombre es un ser en relación triple; relación que debe realizar y que por tanto se opone a un cierto fatalismo de origen religioso que atribuye a Dios o a fuerzas ocultas el ordenamiento actual de la sociedad, particularmente, la desigualdad social. Contra toda clase de determinismo se había levantado la crítica antipositivista de principios de siglo con el grupo de los Fundadores. Una de las causas de la crisis del Positivismo, según ano-

66) Cf. D.P. 306

67) Cf. D.P. 307

68) Cf. D.P. 308 - 309

69) Cf. D.P. 456; 1105, 112

70) Cf. D.P. 275

tamos oportunamente, fue la afirmación que éste hacía de un cierto determinismo en el hombre que terminaba por negarle la libertad. De ahí que éste, el tema de la libertad, haya sido uno de los más preferidos por todos los autores que pertenecieron o fueron contemporáneos de los Fundadores.

Una segunda visión inadecuada del hombre que menciona el Documento es la "*Visión Psicologista*" (71). Afirma el Documento que es esta una visión restringida sólo a ciertos sectores de la sociedad latinoamericana pero que, sin embargo, cada vez cobra una mayor importancia. En esta visión psicologista nos encontramos con una reducción de la persona a su psiquismo. En este tipo de visión nos encontramos con varias escuelas. El Documento hace alusión fundamentalmente a dos expresiones más radicales: a) la de ciertos seguidores de S. Freud (1856-1939), en quienes la persona es víctima del instinto fundamental erótico, y, b) la de algunos discípulos de I. Pavlov (1849 - 1936), en quienes el hombre es un haz de reflejos condicionados, un simple mecanismo de respuestas a estímulos, carente de libertad.

La problemática que desata este tipo de visión psicologista, según del Documento, consiste en la negación de la responsabilidad propia que lleva no pocas veces al pansexualismo y que justifica el machismo latinoamericano. Con respecto a esto último Arturo Paoli cree no poder identificarse con la conclusión a la cual llega el Documento al ver que "esta visión cerrada a Dios y a los hombres no explica el machismo latinoamericano que es, sin duda, un fenómeno preocupante. En los países ricos - continúa A. Paoli- el sexo, descubierto como fuerza liberadora, se liberalizó al punto de no tener más límites. En el machismo latinoamericano interviene como causa determinante la Conquista que rompió violentamente la estructura arcaica de la familia sin sustituirla por una aceptada por la cultura indígena ... Tal vez el machismo latinoamericano no tiene el defecto de ser arreligioso, por el contrario, parece demasiado religioso" (72). Además, la presencia del machismo en Latinoamérica, sobre todo con mayor intensidad en algunos países y regiones donde la educación ha sido mínima, hace que la mujer ocupe una posición de sumisión

71) Cf. D.P. 310

72) A. PAOLI. La imagen del hombre en Puebla". En: Equipo Seladoc, *Panorama de la Teología Latinoamericana. Puebla*, Sígueme, Salamanca, 1981, p. 267.

frente al hombre hasta los límites más increíbles y humillantes. En todo caso, el fenómeno del machismo en el Continente nos ha traído consecuencias muy lamentables.

Una tercera visión inadecuada es la "*Visión Economicista*" (73). Bajo el signo de la economía el Documento señala la presencia en el Continente de tres visiones distintas que tienen una raíz común:

a) *La "consumista"*: la menos consciente y la más generalizada (74). El Documento se refiere en varias partes del mismo a este fenómeno que encierra al hombre bajo el aspecto del simple consumo (75).

b) *"La individualista o liberal"*: está al servicio de una sociedad de consumo, pero se proyecta más allá de la misma. El Documento le dá un nombre: liberalismo económico, de praxis materialista, con una visión también inadecuada del hombre (76). Además, el Documento piensa en una forma radical de liberalismo capitalista o de la economía de mercado. Lo que ahora se llama "economía social de mercado" ciertamente no se sentiría identificada con esta descripción. En otro capítulo del Documento se reconoce "que en algunos países se ha atenuado su expresión histórica original, debido al influjo de una necesaria legislación social y de precisas intervenciones del estado, en otros lugares manifiesta aún persistencia o, incluso, retroceso hacia sus formas primitivas y de menor sensibilidad social" (77). El Documento se refiere en otras ocasiones a lo que se denomina Capitalismo Liberal, Liberalismo Capitalista o simplemente Liberalismo (78).

La vivencia de una Ideología Capitalista data de principios del siglo XIX al preconizarse una filosofía liberal que valora la individualidad personal. Consecuente con este principio, a la persona se le reconoce su de-

73) Cf. D.P. 311 - 313

74) Cf. D.P. 311

75) Cf. D.P. 56, 62, 435, 843, 1177, 496.

76) Cf. D.P. 312

77) D.P. 542

78) Cf. D.P. 92, 418, 495, 497, 542, 546.

recho y necesidad de poseer bienes de capital. Paulatinamente se va tornando en el mecanismo del hombre burgués para justificar su posición económica. De allí se hace el tránsito primero a un reconocimiento del derecho absoluto sobre la propiedad y segundo al establecimiento del lucro comercial como patrón supremo del comportamiento social. Los señores del capital llegan a ser: los miembros de la clase dirigente de la sociedad, los abogados de su propia causa; los adversarios del sentido social del capital; los opositores al derecho de asociación del trabajador, y los controladores de la función estatal frente a una posible intervención de ésta en el capital. La visual antropológica que el poseedor del capital tiene acerca de sí, se hace acompañar por una antropología consumista abarcante tanto del productor como del consumidor y en la cual "la persona está como lanzada en el engranaje de la máquina de la producción industrial; se le ve apenas como instrumento de producción y objeto de consumo" (79).

c) *La "colectivista de tipo marxista"*: sustituye la visión individualista por una colectivista, casi mesiánica (80). Este mismo Documento en otros lugares se pronuncia usando más o menos los mismos términos con que rechaza el Capitalismo Liberal (81). Hablando de las ideologías socialistas el Documento de Consulta distingue entre socialización y socialismos. La socialización se entiende como el medio apto para un eficaz control por parte del estado en la distribución de los bienes de forma que con ésta se puedan cubrir las necesidades básicas a las que todo ciudadano tiene derecho (82), "en la medida en que esto se realice, respetando la libertad, la socialización es deseable" (83). Por socialismo se ha de entender la concreción de la socialización a partir de una ideología determinada (84). Su actualización en Latinoamérica rige en las últimas décadas con el florecimiento de un socialismo marcado por la ideología marxista. Los principios marxistas del socialismo conllevan una concepción del hombre en la cual no es la conciencia la que determina su existencia

79) D.P. 311

80) Cf. D.P. 313

81) Cf. D.P. 92, 418, 495, 497, 543, 544, 546

82) Cf. D.C. 771

83) Loc. cit.

84) Cf. D.C. 776

sino por el contrario es la existencia social del hombre lo que determina su conciencia. Pero, como la existencia social del hombre es una existencia en conflicto su conciencia será, en fin, de lucha de clases identificando al hombre con la instauración de la dictadura proletaria (85).

El Documento también remite al tipo de "*Visión Estadista*" del hombre. Afirma el Documento que es esta una visión "menos conocida pero actuante en la organización de no pocos gobiernos latinoamericanos" (85), y que tiene como base la Ideología de la Seguridad Nacional. El Documento reconoce que la Seguridad Nacional es necesaria a toda organización; sin embargo, la teoría o ideología de la Seguridad Nacional "pone al individuo al servicio ilimitado de la supuesta guerra total contra todos los conflictos culturales, sociales, políticos y económicos y, mediante ellos, contra la amenaza del comunismo. Frente a este peligro real o posible, se limitan, como en toda situación de emergencia, las libertades individuales y la voluntad del Estado se confunde con la voluntad de la nación. El desarrollo económico y el potencial bélico se superponen a las necesidades de las masas abandonadas ... En nombre de ella -de la Seguridad Nacional- se institucionaliza la inseguridad de los individuos" (86).

Enrique Castillo Morales, con ocasión del I Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana, organizado por la Universidad de Santo Tomás, Bogotá, presentó una completa y detallada ponencia que tituló "*La Antropología que subyace en la Ideología de la Seguridad Nacional*", en la cual parte del presupuesto de la relación existente entre el militarismo y la ISN, como también del supuesto que a la base de ésta -de la ISN- está la ciencia de la Geopolítica, con la consecuencia inmediata de una estrategia global para ganar la guerra total. "Si esto es así la antropología de la ISN parte de considerar fundamentalmente al hombre como un ser condicionado por lo geopolítico, que lo determina todo y que muestra inexorablemente, tanto para hombres como para naciones, la existencia de un conflicto o antagonismo radical, del cual ni los unos ni los otros pueden liberarse" (87). De este modo se deduce un hombre carente de libertad y que no puede ser señor de la historia sino que se en-

85) D.P. 314

86) D.P. 314

87) E. CASTILLO CORRALES. "La Antropología que subyace en la Ideología de la Seguridad Nacional". En: *I Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana*. (Ponencias), Talleres Gráficos de la Universidad Santo Tomás, Bogotá, 1981, p. 202.

cuentra predeterminado por las circunstancias espaciales, condicionándolo políticamente. Así, las naciones y los hombres se encuentran en una lucha de subsistencia que lleva necesariamente a la división en dos bloques, aliados y enemigos, donde la única relación posible es la guerra.

Para la ISN lo máximo es la Nación, entendida como Patria con fuertes connotaciones sentimentales, y dentro de los parámetros de la Geopolítica. La Nación sin Estado nada puede y éste es esencialmente Poder, quedando el mundo reducido, para la ISN, a una lucha de poderes, lo que lleva a minimizar al hombre y a reducirlo a la única categoría válida para la Nación: a la de "súbdito" o "patriota", so pena de ser considerado traidor. Este hombre no tiene derechos propios, ya que ser súbdito lo hace depender jurídicamente de la fuente de poder, el Estado.

Como consecuencia obvia del condicionamiento antropológico a la Geopolítica se manifiesta en el aspecto teleológico: ser un ser para la lucha, para el combate, como súbdito de una Nación. Esta concepción del hombre-soldado implicará una disciplina y un adiestramiento, en el que se logre la pericia técnica para el combate, el control de sí, el hábito de obedecer, la capacidad para la lucha, etc., todo esto implicará una jerarquía de valores donde la estrategia y el patriotismo tengan su máxima operatividad. Resulta entonces que la ISN termina por trasladar al terreno antropológico las categorías geopolíticas, "si en ellas lo radical es la clasificación de las naciones entre aliadas y enemigas, el hombre, en estricta lógica, sólo será o leal o traidor; y sus actos, que son siempre actos de lucha, serán, o patrióticos o subversivos. En fin el hombre no tendrá otra opción existencial que la de ser amigo o enemigo dentro de la lucha que no permite actitudes neutrales" (88). Lo que plantea una diferencia esencial: la categoría de aliados, amigos, súbditos, que forman la élite y que son los agentes de la estrategia y que se agrupan en un organismo o estamento propio: las Fuerzas Armadas, que son los que tienen conciencia de la Seguridad Nacional, se comprometen con el Proyecto Nacional y tienen el Poder Nacional; y la categoría de los que constituyen la gran mayoría, el pueblo, que deben dejarse convencer del valor y de la necesidad de la ISN para salvar la Patria, comprometiéndose a ser leales y sometidos al Poder Nacional, representado y detentado por los primeros.

Al parecer dos tipos de hombres, el militar y el civil, el modelo de hombre, el verdadero hombre de la ISN es el militar. El resto, los civiles, somos sub-hombres, seres sin mayores derechos, "situación que se agrava en el caso concreto de nosotros, interesados en la filosofía, porque entonces somos, por vocación, peligrosos, y nuestra lealtad, nuestra única lealtad como ciudadanos del mundo en nuestra América es con la búsqueda permanente de la verdad, y es bueno no olvidar, la verdad es siempre subversiva porque la verdad siempre nos hace libres" (89).

No es del todo difícil querer buscar no sólo las grandes líneas generales de la antropología que subyace en la ISN, sino también las resonancias que dicha ideología tiene de otras antropologías anteriores. El autor al cual estamos haciendo referencia, Enrique Castillo Morales, aceptando la posición de Comblin cree que la ISN parte de los supuestos básicos de Hobbes: el egoísmo radical del "*Homo homini lupus*" y el estado de guerra permanente "*Bellum omnium contra omnes*". Además, piensa el autor que la ideología a la cual nos referimos acepta dos grandes teorías sobre el hombre, aquellas que sostuvo el diplomático Florentino Francisco Guicciardini, contemporáneo de Maquiavelo, y que se sintetizan en: a) en el terreno político los hombres son más malos que buenos, por lo cual se hace necesario controlarlos y reducirlos, ya que necesitan un régimen fuerte, autocrático y despótico, y, b) siendo el hombre un ser religioso cuidarse de atacar este aspecto, lo cual equivale en la ISN a la necesidad táctica de ofrecer una "alianza" con la Iglesia. Aún más, la visión pesimista de la guerra total que postula la ISN no es sino una reactualización de la visión negativa de Shopenhauer, que subvalora al hombre y lo limita en su actuar en aras de la disciplina. El Fichte político de los *Discursos a la nación alemana*: "toda teoría geopolítica que encierra una antropología patrioterica de corte fichteano, con las arandelas pedagógicas y deportivas que de ella se derivan" (90) hace que el tipo de nombre de la ISN se asemeje, aún más, que se identifique con el tipo de hombre fichteano. Algo similar a lo que Gentile sostiene en la práctica lo realiza la ISN sobre todo cuando éste habla de la "selección natural" política, según la cual los mejores, indefectiblemente, van eliminando a los demás hasta que queda sólo el conductor y guía.

89) *Ibid.*, p. 204

90) *Ibid.*, p. 205

No sería difícil tampoco intentar una relación entre la antropología de la ISN y el totalitarismo, de ahí que piense Castillo Corrales que es posible encontrar que esta ideología participe en algún modo de la concepción hegeliana de Estado. Esto se ve claro al proponer la ISN la necesidad de un modelo de Estado: que se coloque como Poder Supremo el de la Seguridad Nacional. Lo que posteriormente conduce a preguntarse por el sistema político y concretamente, qué tipo de Estado es el resultado de una antropología como la de la ISN. La respuesta puede ser buscada en los hechos concretos de la ISN en Latinoamérica: sólo es posible un Estado Totalitario, llámese "Democracia restringida", o sea, claramente, una Dictadura Militar (91).

Como última visión inadecuada del hombre latinoamericano el Documento de Puebla nos presenta la "*Visión Cientista*" (92): como resultado de la organización técnico-científica de ciertos países, surge una visión cientista del hombre, naciendo así también la Tecnocracia. Esta visión inadecuada mezcla sin distinción elementos negativos y elementos positivos, pues no toma como punto de partida lo que debería ser, entonces lo que es aparece como absolutamente contradictorio y se rechaza globalmente como tal. El hecho de que el hombre investigue y elabore una tecnología es algo absolutamente positivo pues muestra todo el potencial y capacidad humanas. El problema serio comienza cuando los avances investigativos y las creaciones tecnológicas van contra el mismo hombre hasta los límites de la destrucción. Tal vez la pregunta más dolorosa y difícil de aclarar sería esta: ¿estamos preparados para establecer un diálogo con el científico, con aquél que crea la tecnología?

Cuando intentamos descubrir quiénes son los culpables de esta visión inadecuada del hombre, tal objetivo resulta cada vez más difícil de alcanzar: ¿serán los técnicos?, o, ¿los responsables de las naciones? En definitiva unos y otros tienen la culpa por este tipo de visión cuando no se ha sabido utilizar la investigación científica en bien del hombre sino que se ha querido utilizar para mantener estructuras políticas y económicas injustas.

91) Cf. *Ibid.*, p. 205

92) Cf. D.P. 315

Después de definir lo más acertadamente el "*espacio histórico*" del hombre latinoamericano en algunas de sus dimensiones, y después de haber seguido de cerca el Documento de Puebla en su núcleo de formulación antropológica, considero que sea apenas justo el que al final de este esfuerzo de comprensión de la problemática antropológica latinoamericana, presentemos una visión del hombre que no sólo se contrapone a todas las anteriormente analizadas sino que también puede ser considerada como la más completa del hombre. Me refiero a la necesidad de presentar brevemente la "*Visión Cristiana*" del hombre. "La verdad que debemos al hombre es, ante todo, una verdad sobre él mismo" (93). Se trata de una verdad que no puede ser reducida "a los principios de un sistema filosófico o a pura verdad política: que no podemos olvidar ni traicionar" (94).

La visión cristiana del hombre (95) tiene como fundamento al mismo Jesucristo (96). El Documento asume como criterio básico para descubrir esta visión cristiana los siguientes aspectos:

1) *La dignidad de la persona humana*: Puebla comienza su reflexión doctrinal como una "proclamación fundamental" (97): todo hombre tiene una nobleza inviolable que debe ser respetada; se condena todo menosprecio, reducción, atropello de las personas y de los derechos inalienables y se urge a cumplir lo que puede ser el imperativo original de esta hora de Dios en nuestro Continente. Puebla pone entre los "signos de esperanza y alegría" en la hora actual de Latinoamérica "la conciencia creciente de la dignidad del hombre en su visión cristiana" (98). Lo que a su vez recibe toda la aprobación del Concilio Vaticano II. La Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* llama la atención sobre la expresión "dig-

93) JUAN PABLO II. "*Discurso Inaugural de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*", p. 392.

94) Loc. cit.

95) Cf. D.P. 304, 306, 320.

96) Cf. D.P. 315 - 316

97) La expresión corresponde al título de los nn. 316 - 320 del D.P.

98) D.P. 1309

nidad de la persona humana", que reaparece en todo momento (99). Es sin duda uno de los conceptos claves del Concilio. Ha sido como un descubrimiento.

2) *El hombre como imagen de Dios*: El Documento de Puebla recuerda en varias ocasiones esta doctrina (100). El Papa en el Discurso Inaugural había dicho: "La afirmación primordial de esta antropología es la del hombre como imagen de Dios, irreductible a una simple parcela de la naturaleza o a un elemento anónimo de la ciudad humana (101). El tema del hombre como imagen de Dios aparece sólo insinuado en el Documento, no deja de ser lamentable su poco desarrollo.

3) *La libertad*: excelso ideal de nuestros pueblos desde tiempos atrás (102). Libertad y liberación son dos conceptos que en el contexto del pensamiento latinoamericano, tanto en el discurso filosófico como teológico han sido ampliamente formulados aunque tenemos que lamentar que no siempre se ha sabido comprender y asumir. "A pesar de las tensiones que puedan existir entre libertad y liberación, ambas deben complementarse mutuamente, la libertad encarna valores individuales o personales y pide el progreso o el cambio de la persona, la liberación evoca valores colectivos o comunitarios y se realiza en el proceso o cambio de la sociedad. Por eso es necesario ver las relaciones entre el individuo y la sociedad" (103).

4) La actualización de la libertad en tres planos inseparables, el hombre debe hacer la "comunidad y participación" (expresión que es clave de lectura de todo el Documento de Puebla) sobre tres planos inseparables: "*La relación del hombre con el mundo, como señor; con las personas como hermano y con Dios como hijo*" (104). Tres planos que acompañan todo el pensamiento de Puebla y que deben permanecer inseparables y

99) Cf. G.S. 12b, 14a, 16a, 17, 19a, 21c, 21f, 23a, 25a, 26b, 26d, 27a, 28b, 29d, 31b, 39c, etc.

100) Cf. D.P. 166, 184, 306, 316, 331, 475.

101) JUAN PABLO II. "*Discurso Inaugural de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*", p. 393.

102) Cf. D.P. 321.

103) D.P. 211 - 212

104) D.P. 322

que constituyen una indisoluble unidad, sin hacer exclusivo ninguno de ellos.

Al estudiar el tema del hombre en relación con la naturaleza sentimos la necesidad de unir este tema con la idea-concepto de "imagen de Dios". Es el hombre que al mediatizar su entorno presencializa a Dios: insinuación del gran tema de la ecología. Al hombre se le pide que transforme: que de condiciones menos humanas pase a condiciones más humanas, que idee y sea capaz de crear tecnología que facilite la tarea de transformación: que investigue y busque nuevas posibilidades de mejoramiento de la persona. Pero que realice toda esta labor dentro de los límites de lo racional.

La relación con otras personas expresa la realización de la dignidad de la persona humana, particularmente cuando se reconoce: la "nobleza inviolable" de todo hombre y mujer, proclamando el primado del individuo sobre la sociedad, o de la persona sobre la comunidad conservando cada uno "su valor y su puesto irrepetibles" (105), cuando se insiste en la naturaleza social de la persona humana.

Finalmente, la relación con Dios (106): tema que abre perspectivas para tratar la realidad del humanismo cristiano que necesariamente tendrá que interesarse por los elementos anteriormente expuestos acerca de la relación del hombre con la naturaleza y con el otro, permaneciendo en la base el tema de la dignidad humana. Todo esto nos conduciría al problema de la capacidad trascendente en el hombre que ninguna antropología cristiana puede ocultar. El Documento de Puebla destaca tanto esta dimensión religiosa del hombre que llega a decir que "lo esencial de la cultura está constituido por la actitud con que un pueblo afirma o niega una vinculación religiosa con Dios, por los valores o desvalores religiosos. Estos tienen que ver con el sentido último de la existencia y radican en aquella zona más profunda, donde el hombre encuentra respuestas a las preguntas básicas y definitivas que lo acosan, sea que las proporcionen con una orientación positivamente religiosa o, por el contrario, atea. De aquí que la religión o la irreligión sean inspiradoras de todos los restantes órdenes de la cultura -familiar, económico, político, artístico, etc.- en

105) D.P. 317, 335

106) Cf. D.P. 325

cuanto los libera hacia lo trascendente o los encierra en su propio sentido inmanente" (107).

En este momento final de la reflexión nos vemos en la necesidad de introducir un nuevo concepto de carácter teológico: el concepto de "pecado". Deseo justificar la introducción de este concepto en el nivel de nuestra reflexión porque, en primer lugar, aparece claramente expresado y justificado en sí mismo durante el desarrollo de esta parte del capítulo que estamos estudiando y que el Documento llama "visión cristiana del hombre", lo que nos obliga a no desconocer dicho concepto si pensamos con rigor exegético al cual precisamente hemos sometido nuestro estudio. En segundo lugar, es un concepto, que aunque de carácter teológico, como ya lo hemos expresado, nos sirve para caracterizar una situación específica del hombre latinoamericano, hasta el punto de que tal concepto alcanza a deteriorar significativamente la realidad misma del hombre. En otras palabras, todo acercamiento que intentemos realizar al "*espacio histórico*" del Continente, toda profundización en el desarrollo del pensamiento latinoamericano, como todo contacto con este hombre concreto que vive dramáticamente su vida, es decir que siente su razón de existir como tal, como latinoamericano, nos conduce a descubrir, sin más, las consecuencias claras del pecado.

De esta forma el Documento de Puebla habla del pecado como "raíz y fuente de toda opresión, injusticia y discriminación" (108); son muchas las causas de la "situación de injusticia, pero en la raíz de todas se encuentra el pecado, tanto en su aspecto personal como en las estructuras mismas" (109). El pecado como destructor de la dignidad humana es una situación de mal que debemos superar. Así, nuestro capítulo de Puebla sobre el hombre, en los números finales, del 330 al 339 propone la temática de el "*hombre renovado en Jesucristo*" que nos hace tomar conciencia del pecado contra la dignidad humana que abunda en Latinoamérica y que impide que este hombre sea plenamente tal.

107) D.P. 389.

108) D.P. 517

109) D.P. 330

CONCLUSIONES

Nos hemos referido al desarrollo del pensamiento latinoamericano contemporáneo en su dimensión antropológica, hemos buscado caracterizar la personalidad del pensador latinoamericano y hemos encontrado en el aporte del Documento de Puebla una afirmación de la Verdad acerca del hombre, la visión cristiana del hombre, que ilumina a la vez que complementa y corrige las diversas "Visiones inadecuadas" que el pensamiento latinoamericano ha ido presentando en su reflexión. Sólo nos queda en estos momentos intentar una valoración final de todo el trabajo que hemos realizado.

Pienso que la valoración final además de considerar los aspectos ya expuestos debe abarcar también un aspecto teleológico. La valoración y conclusión que logremos en estos momentos debe abrirnos posibilidades de reflexión e investigación. Existen motivos suficientes que deben impulsar a continuar en esta línea de reflexión sobre todo si pensamos, como ya lo he insinuado anteriormente, en el momento privilegiado que vive hoy el pensador latinoamericano. Es necesario ir logrando progresivamente una clarificación y sistematización de nuestro pensamiento, que preparemos adecuadamente el final de este siglo de búsqueda y reflexión, que siempre continuemos abiertos a todo el pensamiento y hagamos esfuerzos por alcanzar la verdad.

Después de haber recorrido en sus líneas más generales y dentro de los límites metodológicos y precisos que nos propusimos para nuestra reflexión el pensamiento latinoamericano en este siglo, se destaca, dentro de este contexto de ideas, la personalidad del pensador latinoamericano. Se trata de una personalidad que a algunos impresiona y a otros desconcierta.

La personalidad del pensador latinoamericano es la más difícil y compleja para definir. Tratar de definirla exige no sólo tener presente toda una serie de datos y elementos sino que es imprescindible saber acercarse y comprender su "espacio histórico": la "pluralidad problemática", lo "heterogéneo", lo "desigual", lo "variada" que es nuestra historia y nuestro pensamiento. Se trata de un pensador que ha recibido las más múltiples y diversas influencias provenientes de las más variadas escuelas y corrientes del pensamiento venidas de los cuatro puntos cardinales de la tierra. Los más destacados representantes de la filosofía han encontrado en el Continente una gran acogida; sus ideas han sido difundidas amplia-

mente y muchas de ellas han logrado hasta fundar, modificar e influir abiertamente en las diversas estructuras de nuestra sociedad. Basta sólo pensar en la enorme influencia que tuvo entre nosotros A. Comte, H. Spencer, J. S. Mill y toda la doctrina del Positivismo y el Pragmatismo, a lo que tendrán que reaccionar con fuerza el grupo de los Fundadores quienes enfrentarán la filosofía positivista, siendo en muchos casos positivistas ellos mismos pero que fueron superando esta doctrina como, por ejemplo, Deústua en el Perú, Caso y Vasconcelos en México; A. Korn en Argentina; Vaz Ferreira en Uruguay y F. Brito en el Brasil, apoyados primero en los filósofos franceses (Boutroux, Bergson), y luego en los alemanes (Nietzsche, Husserl, Dilthey, Scheler, Hartmann, Jaspers) y en el filósofo italiano Croce.

Posteriormente una nueva generación quiere continuar este mismo impulso pero encontrándose ya libre de la polémica con el Positivismo que había influido, por contraste, en la formación de la generación anterior. Figura máxima F. Romero, también se incluyen Ramos, Astrada y Amoroso Lima. Esta generación se caracterizará por el vivo interés que mostrará por los problemas del hombre y por la influencia que sufren del historicismo, la fenomenología y el existencialismo.

Una nueva generación, la de los nacidos alrededor de 1910, en quienes continúa la influencia definitiva del pensamiento alemán, y en algunos casos por haber realizado estudios en este país (G. Maynez, Llambías de Acevedo, etc.). Además, debemos contar aquí con la enorme influencia que recibiremos del grupo de los Transterrados, como José Gaos y Joaquín Xirau. En esta nueva generación ya encontramos algo diferente: casi la totalidad de los pensadores de esta época han seguido estudios universitarios de filosofía, a diferencia de las anteriores generaciones en las que sobresalen hombres de formación profesional ajenos a la filosofía, especialmente abogados, literatos, médicos y hasta militares. Larga es la lista que pertenece a esta generación donde existe ya un interés y preocupación directas por el pensamiento y que han recibido una adecuada y amplia formación filosófica: G. Maynez, Llambías de Acevedo, Derisi, Reale, F. da Silva, M. Quesada, Frondizi, etc.)

Finalmente, la generación nuestra y que en la actualidad está en gran actividad. Aquí el esquema se vuelve más complejo no sólo porque crece considerablemente el número de los pensadores preocupados cada vez más por la reflexión sino también porque la diversificación de intereses es cada vez mayor.

Como podemos ver no es fácil resolver el problema de la personalidad del pensador latinoamericano que ha sido influenciado y marcado definitivamente por autores, escuelas, corrientes y doctrinas diversas. Se trata de un pensador que en muchos casos no ha tenido la oportunidad de tener una adecuada formación filosófica, frente a muchos que se han formado en las universidades y escuelas de los grandes pensadores europeos; un pensamiento heterogéneo en su temática y desigual en su calidad, en definitiva, se trata de un pensamiento disperso en miles de páginas, lo que hace difícil sistematizar y reconocer rápidamente la fuerza de nuestro pensamiento.

Se trata, además, de un pensamiento sin escuelas. Con excepción de las formas tradicionales neotomistas, del marxismo y en algún momento del neokantismo y el existencialismo mexicanos, no podemos hablar estrictamente de escuelas de pensamiento en Latinoamérica. Se trata de pensadores difíciles de clasificar dentro de los casilleros habituales. No forman escuelas y los discípulos no siguen las ideas de sus maestros sino más bien la actitud de éstos. Pero el que no tengamos escuelas definidas de pensamiento en ningún momento es síntoma o signo de limitación o algo negativo sino, por el contrario, se trata de una expresión "diversa" que forma parte del tema de la originalidad. Acostumbrados como estamos en el pensamiento europeo a sistematizar el pensamiento por maestros y discípulos, por las grandes escuelas filosóficas, sentimos frente a Latinoamérica, cuando descubrimos que aquí no existen estas cosas, que falta algo, parece que fuera difícil darle forma a la reflexión. Simplemente las cosas son diversas en el Continente latinoamericano: importa mucho la actitud de la persona que con su pensamiento contribuye a cambios profundos y radicales; son precisamente las actitudes de las personas las que educan y forman más que las ideas y doctrinas, son las personas las que nos convencen y no tanto sus ideas.

Al pensador latinoamericano le preocupa los problemas sociales y políticos y el pensamiento no se cultiva como forma desinteresada del conocimiento sino como guía orientadora, como posibilidad de cambio. Lo que se espera del pensador latinoamericano es que sea capaz de penetrar en la historia comprendiéndola y de este modo con su reflexión pueda ayudar a dar respuesta a las grandes tensiones y preocupaciones del hombre latinoamericano. Los acontecimientos históricos son los que enriquecen y ponen los grandes interrogantes al pensador latinoamericano. "El excesivo ingrediente pasional y polémico que tiene la filosofía latinoamericana no se debe, como creen algunos, a que somos muy emo-

tivos, sino al tipo de problemas que nos preocupan. El filósofo norteamericano mantiene su serenidad porque estudia problemas técnicos, metodológicos, semánticos, donde no hay lugar para las emociones. La solución, por otra parte, no puede alterar el tipo de vida, como ocurre en el campo científico. En América Latina, por el contrario, hay verdaderas conversiones que cambian la personalidad total del filósofo al alterar su posición frente a problemas fundamentales de la vida" (1).

No es fácil penetrar en el pensamiento latinoamericano y comprenderlo: a muchos desconcierta la manera de nuestro quehacer pero es precisamente porque para "entender el sentido de la filosofía latinoamericana es imprescindible reparar en su íntima vinculación con los problemas del medio socio-cultural. No es una tarea aislada de la realidad, sino una teoría para una praxis. De ahí que la gente se apasione por una u otra doctrina, pues conduce a formas de comportamiento muy distintas" (2). Para quien se siente motivado a profundizar en el pensamiento latinoamericano no le basta conocer sólo algunos autores y sus obras sino que debe necesariamente acceder a conversar con la historia misma, con aquella historia que ha motivado a muchos a pensar. Y ésto ayudará a evitar un serio peligro que comienza a sentirse no sólo dentro de amplios ambientes intelectuales sino también extra-intelectuales: una cierta "manipulación propagandística" de nuestro pensamiento. Son muchos los que a partir de una primera impresión comienzan a sentirse atraídos por el pensamiento latinoamericano: una primera impresión no es suficiente, se necesita además penetrar seriamente en nuestro "*espacio histórico*".

Se trata de un "*espacio histórico*" complejo, también difícil de definir rápidamente. En este sentido es ampliamente iluminador el Documento de Puebla que precisamente inicia su reflexión con una "Visión Pastoral de la realidad latinoamericana". El Documento de Puebla parte de una visión histórico-socio-cultural, y de una realidad eclesial del Continente. Así como el Documento de Puebla siente la necesidad de "situar" todo el proceso de la Evangelización dentro de todo el contexto histórico del Continente descubriendo un "radical sustrato católico", y de "examinar" algunos aspectos socio-culturales dentro de los cuales se realiza la mi-

1) R. FRONDIZI - J.J.E. GRACIA. *El hombre y los valores en la filosofía latinoamericana del siglo XX*, p.cit. pp.10-20

2) *Ibid.*, p. 48

sión de la Iglesia, igualmente nosotros hemos buscado darle importancia a lo que hemos llamado en nuestra reflexión el "*espacio histórico*" de hombre latinoamericano. Se trata de un "*espacio histórico*" que analizamos a través de los aspectos:

1) *Económico*: el diagnóstico de nuestra realidad económica ha provocado una línea de reflexión que se descubre fundamentalmente en estas últimas décadas del desarrollo del pensamiento latinoamericano. Se trata de una descripción de la situación del Continente que no es otra que la constatación de una cada vez mayor "brecha entre ricos y pobres" (3), lo que se convierte "en un escándalo y una contradicción con el ser cristiano" (4). En pocas palabras, nuestra situación es de dependencia en todos los niveles.

2) *Cultural*: que describimos como "pluralidad problemática", como de gran "heterogeneidad". "Como Pastores peregrinamos con el pueblo latinoamericano a través de nuestra historia -nos dice el Documento de Puebla-, con muchos elementos básicos comunes pero también con matices y diferencias propias de cada nación" (5). Se trata de una realidad compleja y variada: "América Latina forjó en la influencia, a veces dolorosa, de las más diversas culturas y razas, un nuevo mestizaje de etnias y formas de existencia y pensamiento que permitió la gestación de una nueva raza, superadas las duras separaciones anteriores" (6).

3) *Ideológico*: que se caracteriza por ser el soporte o pie de lo cultural. Diversas ideologías han influido en algunos ambientes de nuestra sociedad sacrificando muchos valores cristianos.

4) *Político*: aspecto en lo cual la situación se presenta con graves diferencias: "en los últimos años se comprueba, además, el deterioro del cuadro político" (7).

3) Cf. D.P. 31 - 39

4) D.P. 28

5) D.P. 15

6) D.P. 5

7) D.P. 46

Tanto la valoración que realizamos del pensador latinoamericano como la de su pensamiento y la que acabamos de hacer del "*espacio histórico*" nos conduce a una última valoración igualmente esencial: los diversos tipos de antropología, las más diversas maneras a través de las cuales se ha llegado a la comprensión del hombre en el Continente, han sido ciertamente esfuerzos valiosos pero, sin embargo, tenemos que reconocer que en algunos casos sólo se ha logrado una "*Visión inadecuada*" del hombre que distorsiona o presenta al hombre con reduccionismos. Por eso encontramos muy valioso el Documento de Puebla en esta línea con su "*Visión Cristiana*" que, como ya lo hemos afirmado en algunas ocasiones, completa o corrige las diversas "*Visiones inadecuadas*" que han podido darse en el Continente. La presentación que el mismo Documento de Puebla hace del capítulo dedicado a la "*Verdad sobre el hombre*" es más que suficiente para comprender la importancia que ha tenido para nuestro trabajo el haber tenido presente este Documento.

Para el mismo autor de este trabajo ha sido valioso el esfuerzo que se ha realizado no sólo porque me ha permitido continuar en la constante preocupación por el pensamiento latinoamericano sino porque también ha servido para sistematizar y clarificar en gran parte el pensamiento antropológico contemporáneo en el Continente.

Es normal que las dificultades no estuvieron ausentes durante toda la realización de nuestro trabajo; fueron dificultades que en muchas ocasiones provenían de la misma realidad o naturaleza de nuestro pensamiento. Estas han sido dificultades que ya hemos tenido ocasión de mencionar en varias oportunidades a lo largo de todo el desarrollo de nuestro trabajo. Además, para el mismo autor quedan planteadas algunas inquietudes que motivarán a continuar sobre esta misma línea de estudio. Como advertimos anteriormente no se trata de concluir sino más bien de continuar por el mismo camino buscando cada vez más una mayor clarificación y sistematización de nuestro pensamiento.

BIBLIOGRAFIA

1. CELAM, Consejo Episcopal Latinoamericano, *Aportes de las Conferencias Episcopales*, libro auxiliar 3 para la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, CELAM, Bogotá, 1978, 1258 p.
2. CELAM, Consejo Episcopal Latinoamericano, Documento de Consulta, II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, "*La Evangelización en el presente y futuro de América Latina*", CELAM, s/f, 124 p.
3. CELAM, Consejo Episcopal Latinoamericano, Documento de Trabajo, III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, CELAM, Bogotá, s/f, pp. I - VI + 1 - 116 + (1) - (59).
4. CELAM, Consejo Episcopal Latinoamericano, *La Iglesia y América Latina - Aportes Pastorales desde el CELAM*, libro auxiliar 2 para la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, 2 tomos, CELAM, Bogotá, 1978, pp. I-XXVII + 1 - 476 y I-XVII + 481- 919.
5. CELAM, Consejo Latinoamericano, Equipo de Reflexión, Departamento y Secciones del CELAM, *Visión Pastoral de América Latina*, libro auxiliar 4 para la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, CELAM, Bogotá, 1978, 639 p.
6. III CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO. Puebla. *La Evangelización en el presente y futuro de América Latina*. CELAM, Bogotá, 1983 (4), 280p.
7. III. CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO. Puebla. *Comunión y Participación*, B.A.C, Madrid, 1982, 669 p.
8. II CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO. *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio*. Tomo I, Ponencias, CELAM, Bogotá, 1970 (4), 269 p.

9. II CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO. *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio*. Tomo II, Conclusiones, CELAM, Bogotá, 1963, 284 p.
10. CENTRO DE ENSEÑANZA DESESCOLARIZADA. UNIVERSIDAD DE SANTO TOMAS. *I Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana, Jun. 15-21 de 1980*, Ponencias, Talleres Gráficos de la Universidad de Santo Tomás, Bogotá, 1981, 388 p.
11. CORETH Emerich. *Qué es el hombre ? Esquema de una Antropología filosófica*, Herder. Barcelona 1980, 268 p.
12. EQUIPO SELADOC. *Panorama de la Filosofía Latinoamericana*, Sígueme, Salamanca, 1981, 544 p.
13. FRONDIZI R. y GRACIA J.J.E. *El hombre y los valores en la Filosofía Latinoamericana del siglo XX*. Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1975, 333 p.
14. GAOS, José. *En torno a la filosofía mexicana*. Alianza Editorial mexicana, México, 1980, 187 p.
15. HENAO, Héctor Fabio. *El Concepto de Ideología en Puebla*. Gamma, Medellín, 1984, 137 p.
16. LARROYO Francisco. *La Filosofía Iberoamericana*. Porrúa, México, 1978, 304 p.
17. LOPEZ TRUJILLO, Alfonso. *De Medellín a Puebla*, B.A.C., Madrid, 1980, 333 p.
18. MIRO QUESADA, Francisco. *Despertar y Proyecto del Filosofar Latinoamericano*. Fondo de Cultura Económico, México, 1974, 238 p.
19. SARTI, Sergio. *Panorama de la Filosofía Inspanoamericana Contemporánea*. Cisalpino-Goliardica, Milano, 2976, 738 p.
20. ZEA, Leopoldo. *La Filosofía americana como Filosofía sin más*. Siglo XXI Editores, México, 2969, 166 p.

21. ZEA, Leopoldo. *América en la Historia*. Revista de Occidente, Madrid, 1970, 256 p.
22. ZEA, Leopoldo. *Filosofía de la Historia Americana*. Fondo de Cultura Económico, México, 1978, 269 p.
23. KLOPPENBURG, Boaventura. "La verdad sobre el hombre". En: *Medellín*, Vol. V, No. 41, Junio de 1980, pp. 200 - 226.
24. JIMENEZ CARVAJAL, Jorge. "Puebla y los derechos humanos" En: *Medellín*, Vol. V, No. 20, Medellín, Diciembre de 1979, pp. 508 - 521.
25. PINZON, Jaime. "La Persona humana según el Magisterio de Puebla". En: *Tierra Nueva*, Año XI, No. 41, Bogotá, Abril de 1982. p. 7.