

APROXIMACIONES A LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

HOY SEGÚN LOS SIGNOS DE LOS TIEMPOS*

Dr. Cecilio de Lora**

RESUMEN

Aparecida es y debe seguir siendo un verdadero *kairós* para nuestra Iglesia y nuestros pueblos de América Latina y el Caribe. Es necesario volver la mirada a Medellín, pues es el tiempo y el espacio providencial en el que se dieron las condiciones propicias para que se diera la Teología de la Liberación. En Medellín se entrecruzan y complementan tres líneas fundamentales del quehacer pastoral de la Iglesia, a la luz de una actualizada visión teológica en aquellos momentos: la opción por los pobres, las comunidades eclesiales de base y las aspiraciones de liberación. Los Documentos de Puebla y Santo Domingo continúan en la misma. La Teología de la Liberación que es una respuesta a los signos de los tiempos enfrenta un triple desafío que identifica algunas de sus actuales respuestas: en el orden socioeconómico, en el orden cultural y en el orden religioso.

PALABRAS CLAVE

Medellín, Puebla, Santo Domingo, Teología de la Liberación.

ABSTRACT

Aparecida is and should continue being a truth *kairós* for our Church and our people in Latin America and the Caribbean. It is necessary to redirect our attention to Medellin, a providential time and space for the proper conditions to give birth to the Theology of liberation. In Medellin, we found three fundamental lines of the pastoral action of the Church mixed and complemented by an updated theological vision of that moment: the option for the poor, the basic ecclesial communities and the aspirations for liberation. The papers from Puebla and Santo Domingo continue this orientation. The Liberation Theology, an answer to the signs of times, faces a

three side challenge which identifies some of its current answers in: sociological, cultural and religious perspectives.

KEY WORDS:

Medellin, Puebla, Santo Domingo, Liberation theology

Comenzar con Aparecida ...

Hoy es ineludible hacerlo así: Aparecida¹ es y debe seguir siendo un verdadero *kairos* para nuestra Iglesia y nuestros pueblos de América Latina y el Caribe. Nos hallamos ciertamente en una de las encrucijadas en que la fe cristiana se ve obligada a modificar su manera de entenderse a sí misma y de relacionarse con el mundo y con la historia.² Así lo ha comprendido el **Documento de Aparecida** (DA) –que estará muy presente a lo largo de estas sencillas reflexiones- y de ahí su apoyo implícito a la **Teología de la Liberación** (TdL) que en él se puede encontrar. Por eso parece conveniente iniciar estas aproximaciones recordando lo que la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano afirma en torno a la *liberación* en los numerosos párrafos dedicados a esta temática³.

* Artículo de reflexión en la Línea Método y Conocimiento Teológico. Grupo de investigación Teología Crítica, Fundación Universitaria Luis Amigó. Medellín-Colombia.

** Religioso mariánista (Compañía de María), ha publicado numerosos artículos y libros. En 1965 entró a trabajar en el Secretariado General del CELAM (Bogotá), junto al Secretario General, Mons. Eduardo Pironio. Trabajó en la preparación de la II Conferencia General del CELAM (Medellín, en 1968), haciendo parte del equipo de la Secretaría y encargado de la metodología de la Conferencia. Desde 1974 trabajó en la CLAR, Conferencia Latinoamericana de Religiosos. A partir de 1981 sirvió a su Congregación en diversas responsabilidades de tipo pastoral y formativo, así como de docencia universitaria. Desde el 2002 se encuentra en el Ecuador, dedicado a la animación de la vida sacerdotal y religiosa.

¹ V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Aparecida, Brasil 13-31 de mayo de 2007.

² Esta idea es central en la obra de Christian Duquoc, *Cristianismo: memoria para el futuro*. Sal Terrae.

Cf.: Roger Lenaers s.j., *Otro cristianismo es posible. Fe en lenguaje de modernidad*, Abya Yala, Quito, Ecuador, 2008.

³ DA 26, 146, 359, 385, 399, 491.

Para el DA la *liberación* se identifica con la tarea de la *evangelización* y se vincula a los desafíos de la promoción humana, la opción por los pobres, la humanización, la reconciliación y la inserción social. La profunda y auténtica tarea de la liberación se comprende desde la vida en Cristo, desde una caracterización cristiana e integral. De una manera comprometedora y concisa, inspirada en la misma enseñanza de Benedicto XVI en su primera encíclica, se señala que:

*“... la Iglesia <no puede ni debe quedarse al margen en la lucha por la justicia> (DCE 28). Ella colabora purificando la razón de todos aquellos elementos que la ofuscan e impiden la realización de una **liberación integral**” (DA 385).*

Pues bien, sobre estos temas y orientaciones reflexiona hoy la TdL, recordando el dramático llamado de la Conferencia:

“La Iglesia necesita una fuerte conmoción que le impida instalarse en la comodidad, el estancamiento y en la tibieza, al margen del sufrimiento de los pobres del Continente... Esperamos un nuevo Pentecostés que nos libre de la fatiga, la desilusión, la acomodación al ambiente; una venida del Espíritu que renueve nuestra alegría y nuestra esperanza” (DA 362).

Pues bien, la TdL, con nuevos e ineludibles planteamientos, está comprometida hoy con esta tarea de reanimar la alegría y la esperanza de todos aquellos a quienes *“toca recomenzar desde Cristo, desde la contemplación de quien nos ha revelado en su misterio la plenitud del cumplimiento de la vocación humana y de su sentido”* (DA 41).

Y volver la mirada a Medellín⁴

Medellín, en efecto, es el tiempo y el espacio providencial en el que se dieron las condiciones propicias para el alumbramiento de la TdL. Así lo entendió y lo expresó Mons. Eduardo Pironio, Secretario General del CELAM y de la misma Conferencia en 1968, (hoy *Siervo de Dios*, introducida ya su causa de beatificación) cuando en su exposición de la primera semana en **Medellín**, *Interpretación cristiana de los signos de los tiempos hoy en América Latina*, indicaba con lucidez teológica que:

“Todo momento histórico, a partir de la Encarnación de Cristo, es momento de salvación. Porque la salvación - en germen ya desde los comienzos del mundo y admirablemente preparada en la Alianza con el Israel de Dios - irrumpe radical y definitivamente ‘en los últimos tiempos’...

Pero hay ‘momentos’ especiales en la historia que van marcados con el sello providencial de la salvación. Este ‘hoy de América Latina’ es uno de ellos.

Cuando el hombre toma conciencia de la profundidad de su miseria - individual y colectiva, física y espiritual - se va despertando en él hambre y sed de justicia verdadera que lo prepara a la bienaventuranza de los que han de ser saciados y se va creando en su interior una capacidad muy honda de ser salvado por el Señor...por eso - si bien él ‘día de la salvación’ es todo el tiempo actual de la Iglesia que va desde la Ascensión hasta la Parusía- este ‘hoy de América Latina señala verdaderamente ‘el tiempo favorable, el día de la salvación’ (2 Cor 6, 2)’.

La década de los sesenta supone la toma de conciencia de dependencias injustas en muchas regiones del planeta, pero de modo particular en América Latina. Y Pironio lo expresó con claridad y profundidad, como se acaba de señalar. En Medellín (M) se entrecruzan y complementan tres líneas fundamentales del

⁴ II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Medellín, Colombia, 26 de agosto al 7 de septiembre de 1968.

quehacer pastoral de la Iglesia, a la luz de una actualizada visión teológica en aquellos momentos: *la opción por los pobres* (M 14, 7-10), *una manera nueva de ser Iglesia, manifestada en las comunidades eclesiales de base* (M 15, 10) y *las aspiraciones de liberación* (M 10, 2) ante las injusticias opresoras. Este grito se verifica también en otros párrafos de varios documentos (M 1, 4; 4, 9; 12, 2, etc.) y se señala su dimensión teológica en diversos lugares y sentidos, como cuando se afirma que “*la obra divina es una acción de liberación integral y de promoción del hombre en todas sus dimensiones...*” (M 1, 4).

Uno de los mejores acercamientos teológicos al tema de la liberación es, posiblemente, el expresado en el M 4, 9 que trata de la educación liberadora: “*Como toda liberación es ya un anticipo de la plena redención de Cristo, la Iglesia de América Latina se siente particularmente solidaria con todo esfuerzo educativo tendiente a liberar a nuestros pueblos. Cristo pascual, ‘imagen del Dios invisible’, es la meta que el designio de Dios establece al desarrollo del hombre, para que ‘alcancemos todos la estatura del hombre perfecto’*”. (Detrás de esta formulación densa, bíblica, estaba Dom Cándido Padim, obispo brasileño, Presidente en aquel momento del Departamento de Educación del CELAM)⁵.

Las múltiples alusiones a las exigencias de la liberación -de honda raigambre evangélica- desembocarían poco después de terminar la II Conferencia en la formulación de la Teología de la liberación, con una paternidad admirable e

⁵ Conviene señalar que los planteamientos de Medellín, orientadores ya de la TdL, tienen antecedentes cercanos muy dicientes. Uno de ellos es el Documento básico para la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (elaborado en Bogotá, en enero de 1968). En su segunda parte, “*Reflexión teológica*”, hay varias expresiones que anuncian posteriores planteamientos de la TdL.

Del 21 al 25 de julio del mismo 1968, poco antes de la II Conferencia, se celebró en Chimbote, Perú, el *II Encuentro de Sacerdotes y Laicos* en el cual Gustavo Gutiérrez (hoy religioso dominico) disertó sobre “*Hacia una teología de la liberación*”, que tiene el valor de un recuerdo teológico, de corte profético, fuertemente anclado en documentos conciliares (GS) y pontificios (PP) entre otros. El documento fue publicado por MIEC-JECI.

Pero antes, incluso, Silvia Scatena señala en su exhaustiva y bien documentada historia *In Populo Pauperum. La Iglesia Latinoamericana dal Concilio a Medellín (1962-1968)*, Ed. II Mulino, 2007, p. 178, que “la “terminología liberadora” ingresaba por vez primera en el CELAM en el documento del “*Primer encuentro de departamentos del CELAM*, de mayo de 1967, (y cita textualmente sus pp. 3-4).

innegable, la del sacerdote peruano Gustavo Gutiérrez Merino⁶. Esta reflexión, nacida en América Latina y extendida luego a otros rincones de la Iglesia universal, con diversas formulaciones en el correr de los tiempos, sigue manteniendo viva la conciencia de que Jesús de Nazaret vino a anunciar el Reino liberador desde los pobres de la tierra (cf.: Mt 11, 5; Lc 4, 16, por ejemplo).

Las tres dimensiones señaladas –opción por los pobres, comunidades eclesiales de base y liberación- van a enmarcar el caminar de la Iglesia en América Latina a partir de Medellín. Las tres se articulan íntimamente entre sí y se exigen mutuamente. La toma de conciencia de esta riqueza teológica y pastoral provocó en los primeros momentos un gran entusiasmo en buena parte de los sectores eclesiales, sobre todo entre los pobres con espíritu y en los que habían puesto su espíritu del lado de los pobres. Era un entusiasmo semejante al de Jesús cuando “*con la alegría del Espíritu Santo, exclamó: Bendito seas, Padre, Señor de cielo y tierra, porque si has ocultado estas cosas a los sabios y entendidos, se las has revelado a la gente sencilla*” (Luc 10, 21).

Puebla y Santo Domingo continúan en la misma línea...

Puebla (P)⁷ ratificó de modo más sistemático que:

“*en Medellín se despliega un proceso dinámico de liberación integral cuyos ecos positivos recoge la Evangelii Nuntiandi y el Papa Juan Pablo II en su Mensaje a esta Conferencia. Es un anuncio que urge a la Iglesia y que pertenece a la entraña misma de una evangelización que tiende hacia la realización auténtica del hombre*” (P 480).

La alusión a la *Evangelii Nuntiandi* viene recogida en P 479 y explicita que: “*La teología, la predicción, la catequesis, para ser fieles y completas, exigen tener*

⁶ Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación. Perspectivas*, Sigueme, 1973, reproducción de una anterior edición en Lima, Perú, en 1970, y publicada hoy en muchos países e idiomas.

⁷ *III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*. Puebla de los Ángeles, México, 27 de enero al 13 de febrero de 1979.

ante los ojos a todo el hombre y a todos los hombres y comunicarles en forma oportuna y adecuada <**un mensaje particularmente vigoroso en nuestros días sobre la liberación**> (EN 38)".

A partir de estos párrafos, la III Conferencia se extiende amplia y positivamente sobre el "*Discernimiento de la Liberación en Cristo*" (P 480 a 506) y también en otros en los que se alude al método propio de la teología (P 687), así como a posibles riesgos de ideologización (P 545). No hay condenaciones de ningún tipo. Más aún, hubo un texto positivo con relación a la TdL que fue omitido en el documento final, con un procedimiento fuera del Reglamento interno de la Conferencia.

Santo Domingo (S)⁸, finalmente, corrobora esta clara y definida tradición eclesial latinoamericana. La IV Conferencia afirma que la liberación forma parte de la promoción humana (S 157) y es meta de la evangelización inculcada (S 248), siempre apoyada en la *Evangelii Nuntiandi*, como en EN 31.

En esta línea del magisterio episcopal latinoamericano conviene también tener presente la del magisterio pontificio con la vigorosa afirmación de Juan Pablo II en su mensaje a los obispos del Brasil, reunidos en Itaici el 9 de abril de 1986, del que fue portador personal el Cardenal Gantin:

"… estamos convencidos, Nosotros y Ustedes, de que la teología de la liberación es no sólo oportuna sino útil y necesaria..." (n. 5)⁹

⁸ IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Santo Domingo, República Dominicana, 12 a 28 de octubre de 1992.

⁹ Tales afirmaciones vienen poco después de la *Instrucción sobre algunos aspectos de la <Teología de la Liberación>*, del 6 de agosto de 1984, y de la *Instrucción sobre Libertad cristiana y Liberación*, del 22 de marzo de 1986, en las que se apuntan posibles riesgos de la TdL y se dan oportunas recomendaciones.

La TdL, una respuesta a los *signos de los tiempos*

La TdL fue, desde sus orígenes, una respuesta cristiana, lúcida y generosa, a los *signos de los tiempos*. De ahí que cambiando estos *signos*, deberán cambiar también las formulaciones de la TdL, coherentes siempre con sus intuiciones fundamentales. Estas intuiciones identificarse como la primacía de la realidad histórica y la praxis histórica liberadora, por una parte, junto con la adopción de la perspectiva del pobre¹⁰, por otra. “La intuición y el pathos del origen (de la TdL) es el **encuentro con el pobre**”, según Jon Sobrino.

Los *signos de los tiempos*

El tema de los *signos de los tiempos*, ‘marco referencial’ y punto de partida de la TdL, hunde sus raíces en el mismo Evangelio. Jesús llamó “hipócritas” a quienes saben interpretar el aspecto del cielo y de la tierra pero no saben interpretar el momento presente de la historia (Luc 12, 54- 56; cf. 21, 29-31 y par.).

Pablo VI lo reafirmaría de manera contundente al señalar que la Iglesia tiene que “*escrutar los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio*”¹¹.

Nuestros Pastores afirman en **Aparecida** sentirse “*interpelados a interpretar los ‘signos de los tiempos’, a la luz del Espíritu Santo, para ponernos al servicio del Reino anunciado por Jesús, que vino para que todos tengan vida y ‘para que la tengan en plenitud’ (Jn 10, 10)*” en DA 33. Y luego, de una manera detallada, extensa, el Documento va indicando esa realidad que nos interpela en el orden sociocultural (DA 43-59) y económico (DA 60-73), así como también en la

¹⁰ Albert Moliner, *Pluralismo religioso y sufrimiento ecohumano*. Ed. Abya Yala, Quito, Ecuador, 2006, p. 19.

Jon Sobrino subraya continuamente la *irrupción del pobre* como el elemento central de la experiencia fundante de la TdL. Cf.: Jon Sobrino, “Qué queda de la teología de la liberación”, en: revista *Éxodo*, nº 38, abril 1997, pp. 148-153, entre otros acercamientos al tema en su fecunda reflexión teológica.

¹¹ *Populorum progressio*, 13

dimensión sociopolítica (DA 74-82). Hay una referencia especial a la biodiversidad y la ecología, con atención particular a la Amazonía y la Antártica (DA, 83-87). Y hay también un acercamiento a la presencia de los pueblos indígenas y afroamericanos en la Iglesia (DA 88-98) para detenerse luego en la “*situación de nuestra Iglesia en esta hora histórica de desafíos*” (DA 98-100).

Su significado teológico...

Ya ha sido insinuado por **Aparecida** pero vale la pena ahondar brevemente en esta perspectiva y señalar, como lo hace Albert Nolan, que “*la unicidad con Dios, con los demás y con el universo forma un todo de una sola pieza. Cualquier intento de unirse con Dios permaneciendo alienado de otras personas y de la naturaleza sería pura fantasía*”¹². Así de claro, para todos y en particular para cuantos hacen de la unión con Dios el ideal de su vida.

Estos signos de los tiempos se presentan hoy –señala el mismo Nolan– como *alarmantes*, no sólo porque nos colocan al borde del caos, “*sino también porque parece que nos encontramos ante la posibilidad real de dar un salto de gigante hacia delante en nuestra historia y nuestra evolución*”. No nos muestran claramente hacia dónde vamos: su valor consiste en que nos desafían. “*O, para decirlo en un lenguaje de fe, lo que importa es que permitimos que Dios nos desafíe a través de nuestra lectura de los signos*”¹³.

El acercamiento a los signos de los tiempos más que un ejercicio académico, sociológico o cultural, tiene una honda densidad teológica. Sólo desde este acercamiento podemos identificar las exigencias pastorales, en concreto, para trabajar hoy y aquí por el Reino de Dios, la pasión de Jesús.

¹² Albert Nolan, *Jesús, hoy. Una espiritualidad de libertad radical*, Sal Térrea, 2007, p. 226.

¹³ *Ibíd.*, pp. 25-26. Martín Velasco señala agudamente que lo que está en juego, según muchos, no es tanto el cristianismo, sino el humanismo de la humanidad.

Agenor Brighenti¹⁴ comenta que cuando teníamos todas las respuestas, nos cambiaron las preguntas. Y ahora la Iglesia enfrenta grandes desafíos que han de afrontarse con realismo y profetismo. El valor de renovarse –de responder con *parresía* a los nuevos interrogantes, entendidos como *signos de los tiempos*– es la única garantía de futuro.

Las nuevas respuestas, además de depender de las nuevas preguntas, añade Agenor, implican la osadía de crear lo nuevo, lo que sólo es posible obrando de acuerdo con la verdad que libera.

Vivimos en la Iglesia un esperanzador *kairós*, como ya se insinuó, la “encarnación real” como nueva fase de la Iglesia: “con Aparecida, lo que está en juego era y es de vida o muerte. La verdad y la fe cristianas o se encarnan en la realidad, o desaparecen, o disminuyen significativamente”¹⁵. Por estas líneas discurre una TdL actualizada.

Y precisiones más inmediatas

Pablo Bonavía hace un profundo y estimulante estudio de “*Aparecida: entre la memoria y el cambio de paradigma*”¹⁶. Para el teólogo uruguayo de Amerindia, **signos de los tiempos** serían **hoy**, particularmente en América Latina,

- Un *cambio de época*, como concretamente señala **Aparecida** (DA 44), sobre todo en el orden cultural (DA, 20, 33, 479). Estos cambios, que se identifican en cierto sentido con los de la *postmodernidad*, tienen una dimensión global y afectan al mundo entero (DA 34). Contribuyen a que “muchos católicos se encuentren desorientados frente a este cambio cultural” (DA 480);

¹⁴ Agenor Brighenti, *La Iglesia perpleja*. Madrid, PPC, 2007.

¹⁵ José María Arnaiz sm, *Imágenes de la fe*, octubre, 2007.

¹⁶ *Aparecida. Renacer de una esperanza*, ya citada, especialmente pp. 68-76.

- El *reconocimiento de la alteridad* como mediación de la propia *identidad* (DA 89, 90, 96), con una atención especial a los “nuevos rostros sufrientes” (DA 58, 65, 72, 402, así como DA 407 a 430, ampliando el tema), en enriquecedora continuidad con lo que expresaron Puebla y también Santo Domingo (S 178). En este reconocimiento se juega un verdadero crecimiento en humanidad¹⁷;
- La *reciprocidad*, que va más allá de la complementariedad, como al tratar de las relación entre mujeres (DA 451 a 457) y varones (DA 459 a 462), dentro de los nuevos paradigmas culturales y sociales que tienen que ver con las cuestiones de “género”.

El Cardenal Bergoglio sj.,¹⁸ arzobispo de Buenos Aires, en nombre del episcopado argentino, señaló en **Aparecida** tres *macrodesafíos*, intercomunicados entre sí y que serían los grandes *signos de los tiempos* para América Latina:

- En el orden religioso, *la ruptura en la transmisión generacional de la fe cristiana* en el pueblo católico, uno de los desafíos más grandes. DA 39 recoge en profundidad este reto. Hace años, los católicos crecían por reproducción biológica, no por conversión, escribió no hace mucho José Comblin. Hoy hay que pasar de una pastoral de conservación (y de “reproducción automática” de la fe) a una pastoral de misión¹⁹;
- En la dimensión social, *una inequidad escandalosa* que lesiona la dignidad personal y la justicia social;
- En toda la cultura, *la crisis de los vínculos familiares y sociales*, fundantes de los pueblos. Este desafío tiene que ver también con la sexualidad y la bioética y llama a un discernimiento lúcido y valiente que

¹⁷ Viene al recuerdo los profundos y humanizantes planteamientos del gran filósofo judío Martín Buber en su obra *Yo y tú* (Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 1977), cuando señalaba que yo no puedo ser yo (como persona), mientras no te trata a ti como tú (como persona).

¹⁸ AICA, 16 mayo, 1907. “Expectativas y esperanzas de la Iglesia en Argentina”.

¹⁹ Pablo Suess ha disertado recientemente sobre este tema en el *2º Congreso Missionario Nacional*, en el Santuario de Aparecida, SP, el día 2 de mayo del 2008, “*Do Brasil de Batizados ao Brasil de discípulos missionários. Caminar com Aparecida além de Aparecida*”.

articule adecuadamente las relaciones entre la ética civil y la moral cristiana.

Carlos Palacio sj, en fin,²⁰ señala de manera más radical que una mutación cultural de dimensiones mundiales (incluida la conciencia ecológica) y una mutación religiosa de proporciones nunca antes conocidas, marcada por el antropocentrismo cultural, el pluralismo religioso y el desplazamiento del cristianismo, repercuten profundamente en la crisis actual del cristianismo. El núcleo de esta crisis es, para Carlos Palacio, el fin de un modelo histórico del cristianismo. Para construir un nuevo modelo, es preciso volver a lo que constituye la originalidad del hecho cristiano. Sólo así, y desde el concepto liberador de la esperanza cristiana, se puede pensar el futuro del cristianismo en América Latina, conscientes de que la fe nunca se reduce a ninguna de sus expresiones, ni se agota en ninguna de ellas. Es imposible hoy eludir la cuestión de la identidad cristiana, protegiendo y preservando lo que hay de específico en la óptica latinoamericana. Es necesario discernir con lucidez dónde y cómo se manifiestan todavía los condicionamientos del pasado y la inercia de lo tradicional.

En una perspectiva semejante, el Cardenal Ratzinger señalaba en 1996 que “*en el gris pragmatismo de la vida cotidiana de la Iglesia en la cual aparentemente todo procede con normalidad pero en realidad la fe se va desgastando y degenerando en mezquindad*”²¹, se impone recomenzar **desde Cristo** (DA 12, 41, 167) con valor y autenticidad²².

Resumiendo y concretando...

Los anteriores planteamientos nos inducen a pensar que la TdL enfrenta hoy un triple desafío que identifica algunas de sus actuales respuestas:

²⁰ Carlos Palacio s.j., “*El Cristianismo en América Latina. Discernir el Presente, para Preparar el Futuro*”, *Selecciones de Teología*, 179, 2006, pp. 172-188.

²¹ J. Ratzinger, *Situación actual de la fe y la teología*, Guadalajara, México, 1996

²² Cf.: José María Mardones, *En el umbral del mañana. El cristianismo del futuro*. PPC, 2000, quien habla de la reconfiguración de la fe en la cultura actual ante los desafíos de la época neoliberal.

- en el **orden socioeconómico**, el neoliberalismo globalizante²³ que ha ahondado la pobreza en nuestros países latinoamericanos y caribeños de una manera palpable y dolorosa, tal y como los mismos datos oficiales bien conocidos de la ONU o la CEPAL señalan. La TdL quiere en estos momentos profundizar y actualizar, teológica y pastoralmente, el significado de la *opción preferencial* por los pobres a la luz de las mismas precisiones cristológicas de **Aparecida**: “*el encuentro con Jesucristo en los pobres es una dimensión constitutiva de nuestra fe en Jesucristo*” DA 257 y 393. Así lo ha explicitado el mismo Gustavo Gutiérrez recientemente²⁴. Los pobres cobran una dolorosa centralidad en la fe y en la vida de los cristianos y en el desarrollo de la TdL. La temática de la *exclusión social* y de la *solidaridad* (DA 65) añaden nuevas categorías de análisis y compromiso, dolorosas y exigentes. Y en conexión con este tema, crece también la preocupación vital por el deterioro ecológico al que ya se acercó profunda – ¡y franciscanamente!- Leonardo Boff²⁵. Urge, por lo demás, actualizar también una *conciencia crítica* frente a las nuevas, complejas y dramáticas situaciones que enfrentan América Latina y el Caribe a la luz de los nuevos parámetros de las ciencias sociales, “*con un trabajo interdisciplinario de teología y ciencias humanas*” (DA 437 j; cf.: 465). Y ello, en la línea de los planteamientos decisivos de Clodovis Boff que dieron solidez, hace ya un tiempo, a los acercamientos epistemológicos de la TdL²⁶ y continúan vigentes;
- en el **orden cultural**, postmodernidad es el término frecuentemente empleado para identificar lo que acontece y que provoca el que

²³ Cf. la obra reciente, pero ya clásica, de Joseph E. Stiglitz, gran economista estadounidense, sobre *El malestar en la globalización*, Madrid, Taurus, 2002.

²⁴ Gustavo Gutiérrez, “Aparecida: la opción preferencial por el pobre”, en *Aparecida. Renacer de una esperanza*. Amerindia, pp. 126-137.

²⁵ Leonardo Boff, *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*, Madrid, Trotta, 4º ed. 2006, entre otras obras importantes del mismo autor sobre este tema.

²⁶ Clodovis Boff, *Teología de lo político: sus mediaciones*, Sígueme, 1980.

“muchos católicos se encuentren desorientados frente a este cambio cultural.” DA 480; cf.: 100D, 479, entre otros acercamientos a este tema.

Pues bien, una de las notas que caracterizan el fenómeno de la *postmodernidad*, según especialistas en el tema, es la caída de los absolutos racionales (típicos de la modernidad) y, por otra parte, la pérdida de los *metarelatos* y de muchas *utopías*, acarreando la pobreza de una cultura sin utopías, entendidas estas como horizontes últimos que dan sentido a la existencia humana. Eso sustenta los individualismos e inmediatismos típicos de nuestro tiempo.

En este marco, la TdL ha realizado y sigue realizando un importante esfuerzo: el de reubicar en el centro de la vida cristiana el **reino de Dios**, según lo expresa **Aparecida**: *“la voz del Señor nos sigue llamando como discípulos misioneros y nos interpela a orientar toda nuestra vida desde la realidad transformadora del Reino de Dios que se hace presente en Jesús”* DA 382; cf.: 278 e. El Reino de Dios fue la pasión y la misión de Jesús desde el inicio de su predicación (Mc 1, 15). Reino, liberación y pobres de la tierra están en el centro de su labor mesiánica (Lc 4, 18), en continuidad con lo que ya anunciaron los profetas y el mismo Jesús recuerda (Is 61, 1-2). No siempre había acontecido esta centralidad del Reino de Dios en la historia de la Iglesia. Ya Karl Rahner denunciaba en el siglo pasado un peligroso *eclesiocentrismo* que sacudió las reflexiones del Vaticano II²⁷ y ayudó a que las aguas volvieran a su cauce evangélico: la Iglesia no es el Reino de Dios, sino para el Reino de Dios.²⁸ Una vez más, la TdL sigue aportando hoy reflexiones importantes en este capítulo, tan íntimamente ligado al de la opción por los pobres y con los pobres en pro de la

²⁷ Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium*, n.5.

²⁸ Cecilio de Lora s.m., *Iglesia para el Reino de Dios*. Madrid, PPC, 2007.

auténtica liberación²⁹. **Aparecida**, una vez más, nos invita a “hacer propia la pasión por el Padre y el Reino: anunciar la Buena Nueva a los pobres...” DA 152.

* En el **orden religioso**, y no sólo en la Iglesia católica, asistimos hoy día a un notable neoconservadurismo, fruto en buena parte de las inseguridades sociales y económicas, así como de los inmediatismos e individualismos culturales. Fue Harvey Cox, el teólogo baptista de Harvard, quien llamó la atención, a finales del siglo pasado, sobre el fenómeno del *pentecostalismo* como inspirador de nuevas e influyentes corrientes religiosas³⁰. En su estudio –fruto de un largo recorrido, acercándose a grupos pentecostales tanto protestantes como católicos– Harvey Cox señala como características del pentecostalismo, entre otras, las del *fundamentalismo* (leer el texto bíblico fuera del contexto histórico) y la que él llama “*una religiosidad de cajón de sastre*” (que satisface necesidades inmediatas de corte primordialmente individualista, descartando la transformación social). En un mundo social, económico y político marcado por la irracionalidad en muchas ocasiones, se buscan soluciones emocionales y escapistas, también irracionales. Estas búsquedas responden a la necesidad psicológica, intimista, de sentirse salvados. La TdL, sin ignorar esas necesidades, pone énfasis en un acercamiento a la realidad marcado por el método del *ver, juzgar y actuar*, recuperado por **Aparecida** (DA 19), que lleve a transformaciones eclesiales y sociales marcadas por las exigencias de Reino, como ya se apuntó. La praxis histórica y la opción con los pobres por una sociedad nueva, posible y factible, así como por una manera

²⁹ João Batista Libânia, “A redescoberta do Reino na Teologia” en José María Vigil (organizador) *Bajar de la cruz a los pobres. Cristología de la Liberación*. ASETT/EATWOT, Segunda edición digital, 2007, pp. 149-155.

Ezequiel Silva, “La centralidad del Reino de Dios en la Cristología de la liberación”, *Ibid.*, pp. 226-235.

En esta temática y recorrido debe recordarse muy especialmente a Jon Sobrino, quien dedica extensas y profundas reflexiones al Reino de Dios en su bibliografía cristológica.

³⁰ Harvey Cox, *Fire From Heaven: the Rise of Pentecostal Spirituality and the Re-shaping of Religion in the 21st Century*. Decapo Press, 1994.

nueva de ser Iglesia, marcan un horizonte renovado a la TdL. Las **comunidades eclesiales de base** cobran un valor grande, eclesiológica y pastoralmente, en este escenario: “*Ante la tentación, muy presente en la cultura actual, de ser cristianos sin Iglesia y las nuevas búsquedas espirituales individualistas, afirmamos que la fe en Jesucristo nos llegó a través de la comunidad eclesial...*” DA 156. De ahí que también las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs) hayan sido recuperadas en la V Conferencia, a pesar de los cambios introducidos en el documento que fue aprobado en Aparecida y el que llegó del Vaticano: “... *las CEBs han sido escuelas que han ayudado a formar cristianos comprometidos con su fe...*” (DA 178). En el Documento Conclusivo de Aparecida (DCA), aprobado por los obispos, había un párrafo que desapareció en el Documento Oficial, que decía: “*Arrraigadas en el corazón del mundo, (las CEBs) son espacios privilegiados para la vivencia comunitaria de la fe, manantiales de fraternidad y de solidaridad, alternativa a la sociedad actual fundada en el egoísmo y en la competencia despiadada*” (DCA 193).³¹ Es bueno recordar que estas CEBs fueron definidas en Medellín por primera vez en el vocabulario eclesial (M 15, 10) y que Puebla las reconoció y apoyó con entusiasmo (P 629), vinculándolas a la experiencia de las primeras cristianas (cf.: Hch 2, 42-47). Hoy las CEBs, alimentadas siempre por la inspiración de la TdL, “no pueden prescindir del contexto histórico donde viven sus miembros” (DA 167) y por eso “*la conversión de nuestras comunidades exige que se pase de una pastoral de mera conservación a una pastoral decididamente misionera*” (DA 370).

En las CEBs se encuentra, como ya se ha indicado, *una manera nueva de ser Iglesia*, que no de una nueva Iglesia, como algunos han insinuado peligrosa y maliciosamente. En su dimensión esencialmente comunitaria, en su preocupación central por los pobres, en sus

³¹ Cf.: Ronaldo Muñoz, “Los cambios al documento de Aparecida”, *Aparecida. Renacer de una esperanza*, Amerindia, 2007, p. 304.

ministerios laicales incipientes, en la superación de dualismo sin sentido (incluido el del género), las CEBs, *iglesias domésticos* como un día lo fueron las que aparecen en los Hechos de los Apóstoles o en las cartas de Pablo (cf. por ejemplo, Rom 16), están llamadas a ser hoy germen de una reestructuración ineludible de la Iglesia, camino del Reino, inspirada por lo más genuino de la Buena Noticia que Jesús de Nazaret vino a traernos para “*que todos sean uno, como tú, Padre, estás en mí y yo en ti; que también ellos sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me enviaste*” (Jn 17, 21).

La TdL, según la inspiración de Ignacio Ellacuría, enfrenta hoy un triple reto “*cuando además de hacerse cargo de la realidad* (momento noético), *y de cargar con la realidad* (momento ético), *uno se encarga de la realidad* (momento práxico)”³².

A LOS CUARENTA AÑOS DE MEDELLÍN RECUERDOS Y REFLEXIONES

Se ha dicho que cuando no está muy claro hacia dónde vamos, bueno es recordar de dónde venimos. Y esto podría aplicarse a la *II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, celebrada en esta misma ciudad de Medellín hace ahora cuarenta años. Ella ha estado en el origen de una historia eclesial latinoamericana, no apagada, que ha cobrado nuevo impulso en la *V Conferencia de Aparecida* el pasado año.

Sin ignorar acontecimientos anteriores, como el *Concilio Plenario Latinoamericano* de 1899, sí es importante recordar aquí la *I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano* celebrada en Río de Janeiro del 25 de julio al 4 de agosto de 1955. Su importancia proviene fundamentalmente de que en ella nace el CELAM, el Consejo Episcopal Latinoamericano, a impulso de una pléyade ejemplar de pastores latinoamericanos que marcaron la historia de nuestra Iglesia.

³² I. Ellacuría, “Hacia una fundamentación del método teológico latinoamericano”, en ECA, Nos.. 322-323 (1975), p. 419.

Conviene recordar, y admirar, que el CELAM nació diez años antes de que el Concilio Vaticano II proclamase la doctrina de la *colegialidad episcopal*, sin muchas palabras pero con hechos y de verdad. Desde ese momento, el CELAM tendría como una de sus principales funciones la de organizar las próximas Conferencias del Episcopado Latinoamericano cuando el Papa las convocase.

Comienza a pensarse en una Conferencia Latinoamericana después del Vaticano II

El CELAM desde su fundación ha venido celebrando regularmente Reuniones Ordinarias cada año. Al principio para tratar de la organización interna del Consejo y más tarde para abordar temas o urgencias pastorales de acuerdo con los signos de los tiempos. En este sentido fueron de particular importancia las que se celebraron en Roma durante el Concilio (la VII, del 5 al 27 de noviembre de 1963; la VIII, del 6 al 29 de octubre de 1964; y la IX, del 23 de septiembre al 16 de noviembre de 1965). Ocupaba por entonces la Presidencia del CELAM Mons. Manuel Larraín, Obispo de Talca en Chile. Fue elegido para el período 1964-1965, acompañado por Dom Hélder Cámara como primer Vicepresidente. Fue reelegido para el período 1966-1967 teniendo a Dom Avelar Brandão Vilela como primer Vicepresidente. En estas reuniones de Roma se estudió y llevó a la práctica la reorganización total del CELAM, en vista de las experiencias tenidas hasta entonces y para poder llevar a cabo las tareas que iba ya proponiendo el Concilio.

Al frente de este generoso empeño estaba la lucidez profética de Mons. Manuel Larraín. Y, con él, un grupo ejemplar de pastores que por toda América Latina sembraban la esperanza de una manera nueva de vivir la Iglesia. Pero el 22 de junio de 1966, poco antes de la X Reunión ordinaria del CELAM a celebrarse en Argentina del 9 al 16 de octubre, muere Don Manuel trágicamente en un accidente automovilístico viajando de Santiago, poco antes de llegar a su Talca querida. Esa misma reunión del CELAM en Argentina eligió a Dom Avelar Brandão Vilela, Arzobispo de Teresina, en el nordeste del Brasil, como Presidente. Le

acompañaron como Vicepresidente primero Mons. Pablo Muñoz Vega, arzobispo de Quito, Ecuador, jesuita, antiguo rector de la Universidad Gregoriana en Roma, y Mons. Marcos McGrath, religioso de la Santa Cruz, por entonces Obispo de Santiago de Veraguas, en Panamá, como segundo Vicepresidente.

Fue precisamente en la IX Reunión ordinaria del CELAM, en el otoño europeo de 1965, cuando Don Manuel había propuesto a los Obispos latinoamericanos, reunidos en Roma al término del Concilio, un encuentro episcopal que evaluara en nuestro continente la aplicación del Vaticano II y diseñara estrategias pastorales coherentes con el mismo. Esta iniciativa fue aprobada días después por Pablo VI. Estaba naciendo la que sería denominada *II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano* que se celebraría en Medellín, Colombia, en 1968. Pero entre estos dos momentos -1965 y 1968- hay hechos importantes que van a enriquecer el desarrollo de ese instante fundamental para la configuración de una Iglesia de perfil netamente latinoamericano, camino del Reino, hechos que no han perdido validez hoy día.

Preparando Medellín

El primer de estos acontecimientos, del 5 al 11 junio de 1966, fue el primer encuentro para una **pastoral de conjunto, celebrado en Baños**, balneario acogedor en la provincia de Tungurahua, en el Ecuador. Allí se reúnen tres de los nacientes Departamentos del CELAM que tienen que ver con *laicos, acción social y educación*. Quieren coordinar tareas. Se percibe que una acción laical tiene que estar comprometida con una acción social. Y que la educación no puede tener realmente validez si no es desde una perspectiva social. Allí, en Baños, arropados por el cuidado y la sensibilidad pastoral de Monseñor Leonidas Proaño, obispo de la vecina diócesis de Riobamba, se congregó un grupo numeroso y valioso de obispos, laicos, teólogos y pastoralistas. El encuentro vino a plasmar la necesidad sentida de una pastoral de conjunto. En esta reunión, por primera vez en un encuentro oficial de la jerarquía católica, se aborda el tema de la

“dependencia” como clave alternativa de análisis al “subdesarrollo” en la interpretación de la situación latinoamericana. La idea de “atraso” viene sustituida por la comprensión de la “dependencia” como resultado de diversas causas históricas y de presentes condicionamientos políticos y económicos. La respuesta correspondiente tendrá que ver con las exigencias de la “liberación” en sus diversos planos, tema que se irá configurando en los próximos años.

En Buenos Aires se preparaban por aquel entonces de 1966 grandes celebraciones con motivo del sesquicentenario de su fundación. Se pretendía incluso que a ellas acudiera Pablo VI. Pero estalló el golpe militar en Argentina y el Papa, con esa finura y delicadeza tan nobles que lo caracterizaban, rechazó acudir al encuentro. Ante falsos rumores difundidos de una posible presidencia de la reunión por parte de Dom Hélder Cámara en nombre de Pablo VI, y los consecuentes alborotos que ya se anunciaban, el gobierno militar decidió que la reunión del CELAM se trasladase de Buenos Aires a Mar del Plata. El gobierno mismo corrió con los gastos del viaje y del alojamiento en el lujoso Hotel Provincial de aquella ciudad. Allí se trató, del 9 al 16 de octubre, sobre La Iglesia en el proceso de desarrollo e integración de América Latina. Se vive todavía con el esquema interpretativo de “subdesarrollo-desarrollo” para identificar la problemática latinoamericana, así como con el esquema “marginación-integración”, posterior. Medellín vendría a superarlos poco después. Se abordó también el tema del “neo colonialismo”, como clave para la comprensión de América Latina, esquema que es cercano al de la dependencia.

En aquella X reunión ordinaria del CELAM, celebrada allí mismo, fue elegido Dom Avelar Brandão Vilela Presidente del Consejo Episcopal Latinoamericano, como ya se dijo, y con él comienza a desarrollarse la preparación inmediata de Medellín. Las conclusiones de Mar del Plata, por lo demás, tuvieron amplia resonancia y fueron entregadas personalmente al Secretario General de la ONU en Nueva York, U Thant, y al de la OEA en Washington, el argentino Orfila.

Más adelante, en aquel mismo año de 1966, se realizaría en Lima, del 21 al 26 de noviembre, un encuentro latinoamericano de la pastoral de las vocaciones. El Cardenal Juan Landázuri, Arzobispo de Lima, tuvo un papel preponderante, como lo tendría más tarde en Medellín en calidad de Copresidente de aquella Conferencia.

Muy importante fue también el encuentro celebrado en febrero de 1967, del 12 al 25, en la ciudad colombiana de Buga, centrado en temas educativos y de pastoral universitaria. La universidad católica en América Latina estuvo en el centro de las reflexiones y proyecciones. Se trató de articular niveles académicos, institucionales, de calidad con una sensibilidad pastoral acorde con los signos de los tiempos. Los encuentros de Buga tuvieron mucha importancia y no dejaron de levantar ciertas reacciones por parte de grupos conservadores que veían amenazadas sus instituciones universitarias y sus privilegios desde una visión de corto alcance. El pensamiento de Paulo Freire, que atravesaba ya América Latina con los planteamientos de la *educación liberadora*, estuvo presente y fecundó muchas de las reflexiones. Se iban acercando los días de Medellín.

En abril de 1968, del 24 al 28, tiene lugar en Melgar, municipio colombiano del Tolima, el I Encuentro latinoamericano de Pastoral en Territorios de Misión, desde las nuevas perspectivas conciliares. Allí, junto a obispos bien comprometidos en llevar adelante un nuevo planteamiento misionero (Gerardo Valencia Cano, colombiano, Misionero Javeriano, Presidente del Departamento de Misiones del CELAM; Garaygordobil, del Ecuador; Samuel Ruiz, luchador por los lados de Chiapas, en México; Mons. Labaka, capuchino, asesinado más tarde por indígenas en la selva oriental ecuatoriana, el 21 de julio de 1987, junto con la Hna. Inés Arango, terciaria capuchina, colombiana; Luciano Metzinger, del Perú...entre otros) se reunieron teólogos, antropólogos, sociólogos y misioneros en una reflexión muy bien articulada, pero que no agradó mucho en estratos superiores vaticanos, lo que trajo sus lógicas consecuencias posteriores. Asistió, como delegado de la Santa Sede, Monseñor Sergio Pignedoli, Secretario de la Sagrada

Congregación para la Evangelización de los Pueblos. Este importante encuentro marcó el inicio de un proceso de profundización teológica y antropológica así como de mayor compromiso pastoral con los pueblos indígenas y afro-americanos, lo que conduciría a una mejor comprensión y valorización de sus culturas. Posteriormente esta preocupación por la inculturación del Evangelio tendría gran repercusión en la *IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano* de Santo Domingo, sobre todo en su tercera parte cuando se aborda el tema de la inculturación. Cabe añadir que Mons. Gerardo Valencia Cano, Obispo de Buenaventura en Colombia, murió poco después, en 1971, en un accidente aéreo, lleno de interrogantes o sospechas, por las montañas de su amada Antioquia. En la homilía de su entierro, alguien diría de él que cuando se le oía hablar desde su radicalidad evangélica, uno se sentía cuestionado y hasta incómodo, pero cuando se le veía vivir, todo resultaba tan claro y sencillo...

Una vez más, estos encuentros fueron creando un clima, unas expectativas, unos deseos de renovación que presagiaban ya lo que podría ser la *II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*.

Hay que señalar también como acontecimiento destacado en estos momentos previos a Medellín la elección de Mons. Eduardo F. Pironio como Secretario General del CELAM en la XI Reunión Ordinaria del Consejo Episcopal Latinoamericano, celebrada en Lima del 19 al 26 de noviembre de 1967.

El primer Secretario General del CELAM fue Julián Mendoza, desde su fundación en 1955 hasta que fue consagrado como primer Obispo de Buga, en Colombia, el 6 de marzo de 1967. En aquel momento ocupó interinamente el Secretariado Mons. Marcos McGrath, más tarde Vicepresidente del CELAM. Era por entonces Obispo de Santiago de Veraguas, en Panamá. La dificultad de alternar su diócesis con el Secretariado le llevó a nombrar a Cecilio de Lora, religioso mariánista, llamado a trabajar en el CELAM por Mons. Manuel Larraín en

1965, como su Adjunto, cargo que siguió desempeñando con Mons. Pironio, justamente en la preparación de Medellín.

Mons. Eduardo F. Pironio, natural de la ciudad de 9 de Julio, en la pampa argentina, había sido Rector del Seminario diocesano de Buenos Aires y, al salir de allí, fue nombrado Obispo Auxiliar de La Plata, junto a Mons. Plaza, su Arzobispo. Al ser elegido Secretario General del CELAM en Lima, en 1967, se ocupaba también provisionalmente de la Diócesis de Avellaneda, en sustitución de Mons. Podestá. Esto le impidió una incorporación inmediata de tiempo completo al Secretariado de Bogotá. Pero su orientación fue decisiva para la preparación de Medellín, cuya Secretaría General –la de la II Conferencia- también ejerció. Desempeñó el cargo de Secretario General hasta 1972 cuando fue nombrado Presidente del CELAM en la XIV Reunión Ordinaria celebrada en Sucre, Bolivia, entre los días 15 y 23 de noviembre, contando entonces con Dom Aloisio Lorscheider, arzobispo de Fortaleza en Brasil, como primer Vicepresidente, y Mons. Luís Manresa, Obispo de Quetzaltenango en Guatemala, como segundo Vicepresidente. Más tarde Mons. Pironio, al terminar su período presidencial, fue llamado al Vaticano donde fue nombrado Cardenal y ocupó puestos muy importantes para la vida de la Iglesia. Hoy lo veneramos como Siervo de Dios, al haber sido introducida ya su causa de beatificación en Roma.

Todos estos encuentros y personas son los que están propiciando un caldo de cultivo que va a permitir el florecimiento de lo que ocurrió en Medellín.

Y Medellín, por fin

Medellín, como corrientemente es nombrada la *II Conferencia General del Episcopado*, ha sido denominado un Pentecostés para América Latina, como fue para la Iglesia universal un maravilloso Pentecostés el Concilio Vaticano II. Medellín supuso la aplicación de las riquezas del Concilio a nuestras Iglesias particulares de América Latina y el Caribe. Analizó la misión de la Iglesia frente al

proceso de profunda transformación que se experimentaba por esta región, así como la vida y esperanzas de sus comunidades de manera creativa y responsable. Se leyeron los *signos de los tiempos*, empleando instrumentos adecuados de las distintas disciplinas en una clara interpretación de fe.

Medellín marca el inicio de una nueva era para la Iglesia Latinoamericana, como lo vislumbraba ya Pablo VI en el discurso inaugural de la Conferencia. Medellín proporciona aún hoy día respuestas válidas, forjadas en la fe y en la esperanza, y las dinamiza para una permanente trasformación evangélica.

Medellín no se reduce a unas conclusiones, por importantes que sigan siendo hoy, contenidas en sus dieciséis Documentos: Medellín es un espíritu, una responsabilidad, un carisma, un horizonte de esperanza no cerrado.

Pablo VI fue el primer Papa en aterrizar en nuestro continente latinoamericano, en Bogotá, la capital de Colombia, donde presidió el *XXXIX Congreso Eucarístico Internacional*, en agosto de 1968. Y el día 24 de ese mismo mes, al terminar el Congreso, inauguró la *II Conferencia Episcopal* en la Catedral Metropolitana de Bogotá. Inmediatamente después de este acto se trasladó a la nueva sede del Secretariado General, ubicada en la Calle 78 con Carrera 11. Allí, en la bendición del nuevo edificio construido con ayuda de Adveniat, Pablo VI dijo:

“Os felicitamos por tan acertada obra que se suma a las numerosas y laudables iniciativas llevadas a cabo por el CELAM en su fecunda existencia y que han contribuido providencialmente al florecimiento de la Iglesia en este Continente”

Al día siguiente los componentes de la *II Conferencia* se trasladaron a Medellín, hermosa capital del Departamento de Antioquia, en medio del Valle de Aburrá. El seminario diocesano daría una cordial acogida a los 145 obispos, 70 sacerdotes y religiosos, 6 religiosas, 19 laicos/as y 9 observadores no católicos para un total de 249 personas componentes de la Conferencia. Mons. Túlio Botero Salazar era el

pastor de la Arquidiócesis y su gentileza y generosidad se hicieron presentes en todo momento.

MEDELLIN, más de cerca

Medellín, la *II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, celebrada del 24 de agosto al 6 de septiembre de 1968, supone una cierta ruptura con el pasado y, al mismo tiempo, una cierta tensión con el entorno que la rodeó. El Concilio Vaticano II sería la fuente de inspiración y de ahí el título del encuentro: “La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio”.

Hay ruptura con el pasado: del Cardenal Piazza en Río de Janeiro, un Cardenal de la Curia Vaticana enviado por Pío XII para presidir aquella Conferencia, se pasa ahora a una presidencia tripartita en esta Conferencia. En ella figura el Cardenal Samoré que viene de Roma. Él se consideraba padrino del CELAM: había apoyado su fundación en Río de Janeiro y su establecimiento en Bogotá, en donde era Nuncio Apostólico para Colombia en aquellos momentos. Junto a él ocuparon la presidencia Dom Avelar Brandão Vilela, Presidente del CELAM, y el Cardenal Juan Landázuri, franciscano, Arzobispo de Lima, el más joven de los cardenales latinoamericanos en aquellas fechas.

Hubo también ruptura, por así llamarla, en la composición de la Conferencia. Mientras en el Concilio Latinoamericano de Roma y en la Conferencia de Río sólo hubo presencia de la Jerarquía (Obispos y Arzobispos), en Medellín hubo también la de clérigos y laicos, religiosos y religiosas, y hasta de representantes de otras confesiones cristianas, incluyendo un representante de la comunidad de Taizé, el Hno. Robert.

Pero la novedad más importante estuvo, sin duda, en la metodología seguida y en la temática abordada, como más adelante se precisará.

Mons. Eduardo Pironio, recién nombrado Secretario General del CELAM, fue también el Secretario General de la Conferencia, como ya se ha dicho. Le acompañaban como Adjunto Mons. Antonio Quarracino, de Argentina, quien sería más tarde Secretario y Presidente del CELAM, y un equipo de auxiliares compuesto por Plinio Monni, Rubén di Monte (más tarde Obispo en Argentina), María Rosa Castro y Cecilio de Lora.

Los tres grandes asuntos abordados en Medellín, que dieron lugar a las tres partes del documento final, fueron:

- el tema de la promoción humana para los valores de la justicia, la paz, la educación y la familia;
- el tema de la evangelización a través de la catequesis y la liturgia, la pastoral popular y la de las élites;
- el tema de los problemas relativos a los miembros de la Iglesia. Se trataba de intensificar la unidad de la Iglesia y su acción pastoral a través de estructuras visibles, adaptadas a las condiciones de nuestro Continente (Introd., nº 8).

Hubo tensiones, sin duda, pero tranquilas, creativas. Por recordar alguna, la que se vivió cuando los representantes de otras comunidades cristianas pidieron comulgar en la Eucaristía que diariamente se celebraba en la sede de la Conferencia, el Seminario Mayor de Medellín. Su respetuosa y bien fundada petición fue corriendo de comisión en comisión hasta volver a la Presidencia, sitio de donde había partido. Afirmaban en su carta que creían en la presencia eucarística de Jesús sacramentado y que sabían que en algunas ocasiones era posible la intercomunión. Al final, la Presidencia accedió a que recibieran la comunión. Fue un reflejo, al mismo tiempo, de nuevas exigencias ecuménicas y de una Presidencia abierta y flexible. Y fue, además, uno de los momentos de mayor emoción vividos en la Conferencia.

Esa fue una tensión que surgió durante la celebración de la Conferencia. Pero desde Roma venían preocupaciones que poco a poco se fueron disolviendo en el transcurrir de la asamblea. Una tenía que ver con la posible “canonización” de la violencia. Estaba fresco todavía el recuerdo de Camilo Torres, el sacerdote colombiano que se unió a la guerrilla del ELN y que había muerto el 15 de febrero de 1966 en los campos del Departamento de Santander. La imagen de este sacerdote flotaba en el entorno de la Conferencia. Algún periodista venido del extranjero viajó de Bogotá a Medellín por tierra para ver si se encontraba con guerrilleros... La Conferencia respondió sabiamente. En el documento sobre la Paz (2) se aborda el tema con profundidad evangélica y creatividad pastoral: se denuncia la presencia de una “*violencia institucionalizada*” (No. 16). Y se señala con vigor, y con sorpresa para muchos, que “*si bien es verdad que la insurrección revolucionaria puede ser legítima en el caso de tiranía evidente y prolongada que atentase gravemente a los derechos fundamentales de la persona y damnificase peligrosamente el bien común del país*” (*Populorum progressio*, 31), ya provenga de una persona, ya de estructuras evidentemente injustas, también es cierto que la violencia... provoca nuevas ruinas...” (No. 19).

Cuando estos textos llegaron al Vaticano para su aprobación final, no fueron rechazados. Pablo VI, en entrevista personal con Mons. Eduardo Pironio a finales de 1968, le dijo al Secretario General del CELAM que los documentos eran válidos, provenientes de una Iglesia adulta y madura y que podían ser publicados bajo la responsabilidad del Consejo Episcopal. Las observaciones que hizo el Vaticano iban orientadas a un posible enriquecimiento de los documentos de Medellín.

Entre esas observaciones figuraba, por ejemplo, una sobre la *violencia institucionalizada* a la que se acaba de aludir: no se rechazaba el concepto ni el término, pero el Papa pedía algún ejemplo que la aclarara. En el equipo íntimo de trabajo de Pironio se escogió un párrafo de la misma encíclica *Populorum*

Progressio, el n. 30, para aclarar el significado, como así figura en el Documento final,

Este documento sobre la Paz es uno de los más ricos de la Conferencia y se inscribe ya en un nuevo esquema interpretativo de América Latina que tiene que ver con la realidad sentida de la *dependencia* injusta y la consiguiente exigencia de la *liberación*. En esta comisión, presidida por Mons. Partelli, Arzobispo de Montevideo, trabajó como perito, entre otros, Gustavo Gutiérrez, y aquí se pueden encontrar ya huellas de la incipiente teología de la liberación.

Otra preocupación romana tenía que ver con el celibato sacerdotal. Hubo una discusión de mucha altura en torno al mismo. La mayoría de los obispos participantes no quería que se tocara el tema. Sin embargo, el obispo brasileño Dom José María Pires tomó la palabra en una asamblea plenaria para decir que los pastores debían escuchar el clamor de sus ovejas y no tener miedo para pronunciarse al respecto... Todo quedó ahí.

Un tercer tema de posible conflicto tenía que ver con la escuela católica. Había temor de que se fueran cerrando instituciones educativas de congregaciones religiosas, que iniciaban un éxodo hacia la periferia pobre de nuestras ciudades: un éxodo geográfico pero también pastoral y doctrinal. La Conferencia General de Medellín reafirmó el valor de la escuela y de la universidad católica (Nos. 17 y 19 del Documento sobre la Educación) y abrió nuevos horizontes a la tarea educativa al hablar de la *educación liberadora* y la misión de la Iglesia. En un párrafo particularmente denso y valioso teológicamente hablando -originado por Dom Cándido Padín, Obispo brasileño de Baurú y Presidente del Departamento de Educación del CELAM en aquel momento-, se lee: “*como toda liberación es ya un anticipo de la plena redención de Cristo, la Iglesia de América Latina se siente particularmente solidaria con todo esfuerzo educativo tendiente a liberar a nuestros pueblos...*”(No. 9).

Como esos temas de “alto riesgo” habían sido tratados prudentemente, el Cardenal Samoré, en gesto noble que habla mucho en favor de su sensibilidad pastoral, dio permiso para que los documentos fueran publicados inmediatamente terminara la Conferencia, antes de pasar la revisión vaticana. Había mucha expectativa en torno a ellos. La prensa -gran número de corresponsales extranjeros junto a los colombianos- espiaba celosamente todos los pasos de la Conferencia y sus escritos. Esa primera edición no incluye los enriquecimientos posteriores de Roma, ni sigue la numeración más tarde introducida. Sirve como testigo de lo que aquellos enriquecimientos significaron.

La metodología seguida en Medellín es de gran importancia: supone también una ruptura en muchos aspectos con los planteamientos seguidos hasta entonces. Se abre un nuevo esquema mental. Se basa en algo tan sencillo, pero tan fundamental, como el clásico *ver, juzgar y actuar*. Las mismas ponencias iniciales de la Conferencia arrancan de una visión de la realidad, del análisis de los signos de los tiempos en ella presentes desde la fe, para pasar luego a identificar las consecuencias pastorales. Hay, por lo demás, una lógica vital en la misma presentación de las preocupaciones que dan lugar a la tripartita composición de Medellín: la Iglesia que mira hacia el mundo, la Iglesia en su tarea evangelizadora y la Iglesia en su propia estructuración.

La primera semana de la Conferencia se dedicó a reflexionar en torno a las ponencias presentadas por los cinco conferencistas elegidos por el CELAM y los dos que añadió el Vaticano. Los temas tratados fueron:

- **LOS SIGNOS DE LOS TIEMPOS EN AMÉRICA LATINA HOY**, por Mons. Marcos McGrath, Obispo de Santiago de Veraguas, Panamá; Segundo Vicepresidente del CELAM.
- **INTERPRETACIÓN CRISTIANA DE LOS SIGNOS DE LOS TIEMPOS HOY EN AMÉRICA LATINA**, por Mons. Eduardo F. Pironio, Secretario

general de la Segunda Conferencia y Secretario General del Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM.

- **LA IGLESIA EN AMÉRICA LATINA Y LA PROMOCIÓN HUMANA**, por Dom Eugenio de Araujo Sales, Administrador Apostólico de Salvador, Bahía(Brasil), Presidente del Departamento de Acción Social del CELAM.
- **LA EVANGELIZACIÓN EN AMÉRICA LATINA**, por Mons. Samuel Ruiz G., Obispo de San Cristóbal de las Casas, Chiapas (México).
- **PASTORAL DE MASAS Y PASTORAL DE ÉLITES**, por Mons. Luís Eduardo Henríquez, Obispo Auxiliar de Caracas, Presidente del Departamento de Seminarios del CELAM.
- **UNIDAD VISIBLE DE LA IGLESIA Y COORDINACIÓN PASTORAL**, por Mons. Pablo Muñoz Vega, Arzobispo de Quito, Primer Vicepresidente del CELAM.
- **COORDINACIÓN PASTORAL**, por Mons. Leonidas Proaño, Obispo de Riobamba, Presidente del Departamento de Pastoral de Conjunto del CELAM.

La segunda semana fue consagrada a redactar los documentos por comisiones, en las que libremente se inscribieron los participantes. Este trabajo se hizo en tres momentos: elaboración del *esquema inicial* preparado por la misma comisión y presentado al Plenario para su discusión y aprobación; *primer borrador*, elaborado por la comisión y sometido al Plenario; y la *redacción final*, asumiendo las correcciones sugeridas al borrador, seguido cada momento por votaciones. Hay que señalar que todos los documentos fueron aprobados en la votación final por la casi totalidad de los votantes.

El trabajo fue intenso, delicado, compartido. Periodistas extranjeros allí presentes -José Luís Martín Descalzo, por ejemplo- se admiraban del vigor del trabajo y de la calidad del mismo realizado en tan breve tiempo.

Grandes temas de Medellín

Uno de los temas que marcan el desarrollo de Medellín y su posterior influencia en el continente, y en la Iglesia universal, es el de la *opción por los pobres* (Documento 14). Esta opción evangélica desde siempre se había debilitado por momentos en la vida de la Iglesia. El Vaticano II (recordemos intervenciones ejemplares de Juan XXIII o del Cardenal Lercaro sobre el tema) había despertado nuevamente la conciencia al respecto. En Medellín cobra un vigor inusitado. La confirmarían Puebla y Santo Domingo, y ahora Aparecida. No se trata de optar por los pobres para aumentar el número de los mismos, sino para salir con ellos de la pobreza, luchando contra la injusticia. “Sólo con todos los pobres y oprimidos del mundo podemos creer y tener ánimos para intentar revertir la historia”, diría Ignacio Ellacuría en 1989, poco antes de su martirio. La pobreza no es buena ni querida por Dios. La razón última de amar a los pobres no es porque ellos sean mejores que los ricos, sino porque el Dios compasivo de la vida no quiere que les sea quitada la vida a los más débiles de sus hijos, como apunta Gustavo Gutiérrez. Más tarde la opción por los pobres vendría caracterizada como “preferencial”, “evangélica”, “no exclusiva ni excluyente”... con calificativos que tratarían de precisar -y tal vez de reducir- el vigor inicial de los planteamientos hechos en Medellín. Con todo, sigue vibrando hoy la expresión profética de Jon Sobrino: “*fuerza de los pobres no hay salvación*”.

Otro tema de gran importancia que florece en Medellín es el de las *comunidades eclesiales de base*. En el No. 10 del documento sobre la Pastoral de Conjunto (15) se habla por primera vez en toda la documentación de la Iglesia de estas “comunidades de base”. Es un término nuevo que debió ser entrecomillado y que viene descrito de una manera sencilla, existencial, que hoy día arrastra una

sonrisa de simpatía. Medellín es como el bautismo de estas comunidades cristianas, Puebla sería la confirmación. El tema causó sorpresa entre algunos participantes, pero no rechazo. Con él se abría una época pastoral rica y fecunda. Desde América Latina esta intuición profética –una manera nueva de ser Iglesia y promover nuevos ministerios laicales- se extendió a otros continentes, hasta tiempos recientes en que se desvanecen ilusiones, se produce un cierto “cansancio de los buenos”, y se pierde una profética vía pastoral y doctrinal, que Aparecida parece querer recuperar.

A estos dos grandes temas, que van a identificar desde entonces el perfil de la Iglesia latinoamericana, se une otro de gran calado teológico y pastoral, como el de *la liberación*. La toma de conciencia de la situación que se vive en esos momentos “provoca en amplios sectores de la población latinoamericana... aspiraciones de liberación”. (Doc. 10, Movimientos de laicos, num. 2). Este grito se verifica también en otros párrafos de varios documentos (Doc. 1, 4; 4, 9; 12, 2, etc.) y se señala su dimensión teológica en diversos lugares y sentidos, como cuando se afirma que “*la obra divina es una acción de liberación integral y de promoción del hombre en todas sus dimensiones...*” (Doc. 1, 4). Las múltiples alusiones a las exigencias de la liberación -de honda raigambre evangélica- desembocarían poco después de terminar Medellín, 1970, en la formulación de la *teología de la liberación* (Gustavo Gutiérrez). Esta reflexión, nacida en América Latina y extendida luego a otros rincones de la Iglesia universal, con diversas formulaciones en el correr de los tiempos y según los contextos, sigue manteniendo viva la conciencia de que Jesús de Nazaret vino a anunciar el Reino liberador desde los pobres de la tierra (cf.: Mt 11, 5; Lc 4, 16, por ejemplo).

Las tres dimensiones –opción por los pobres, comunidades eclesiales de base y liberación- van a enmarcar el caminar de la Iglesia en América Latina a partir de Medellín. Las tres se articulan íntimamente entre sí, se exigen mutuamente. La toma de conciencia de esta riqueza provocó en los primeros momentos un gran entusiasmo en buena parte de los sectores eclesiales, sobre todo en los pobres

con espíritu. Era un entusiasmo semejante al de Jesús cuando “*con la alegría del Espíritu Santo, exclamó: Bendito seas, Padre, Señor de cielo y tierra, porque si has ocultado estas cosas a los sabios y entendidos, se las has revelado a la gente sencilla*” (Luc 10, 21).

Después de Medellín ...

Vienen tiempos de alegría y entrega generosa, al terminar la década de los 60 y comenzar la de los 70. Renace la utopía del Reino. Hay un espíritu nuevo que se respira en todos los niveles de la Iglesia, desde las comunidades eclesiales de base, proliferándose por toda la geografía de América Latina a partir de su Brasil natal, hasta las mismas Conferencias Episcopales que, en varios países, comienzan a reunirse enseguida para incorporar a sus planes pastorales nacionales las conclusiones de Medellín.

Medellín asumió la realidad histórica de América Latina, apasionante en la década de los sesenta. Fue el tiempo de Juan XXIII y el Concilio Vaticano II; de J.F. Kennedy; de la comprensión de nuestra realidad desde los parámetros nuevos de la liberación (Celso Furtado, Helio Jaguaribe, Pablo Freire... en diversos ámbitos de la realidad social); de la revolución estudiantil de París y Berkeley, sin olvidar la que trajeron culturalmente los Beatles... Claro está que también fueron tiempos dolorosos de dictadura en algunos países de América Latina y el Caribe. Medellín inspiró una lectura teológica y profética de los signos de los tiempos, de consecuencias pastorales muy importantes.

Algunas intuiciones de Medellín –complementarias de las tres fundamentales ya señaladas- serían:

- La toma de conciencia de una Iglesia particular latinoamericana con una originalidad notable: la del servicio y liberación de **los pobres** desde una bíblica y actualizada visión del Éxodo, como paso de condiciones inhumanas

de existencia a una existencia más conforme con el plan de Dios y las exigencias de la auténtica caridad (Introducción, 6). Es, tal vez, lo más valioso de Medellín: una opción clara y rotunda, sin los calificativos que luego se le fueron añadiendo, con los que a veces, se fue enturbiando su comprensión y su vivencia;

- Este desafío contempla no sólo estructuras nuevas sino **hombres nuevos**, verdaderamente libres y responsables de acuerdo con la inspiración del Evangelio (Doc. Justicia, 3), reconociendo que existen en América Latina situaciones de violencia institucionalizada (Doc. Paz, 16) que podrían legitimar la insurrección ante estructuras injustas (Doc. Paz, 19);
- La Iglesia entiende realizar su misión de salvación en la historia latinoamericana concreta en que se encuentra inmersa, superando viejos dualismos de corte maniqueísta (Doc. Justicia, 5) y asumiendo el anhelo de **liberación de los pueblos**;
- Consecuentemente, la Iglesia refuerza su autoconciencia de ser Iglesia, Pueblo de Dios, en continuidad con el planteamiento conciliar, y con todas sus implicaciones en la comprensión y pastoral de la **religiosidad popular**;
- El **pluralismo pastoral** que resulta de la toma de conciencia de la existencia de diversas subculturas en el continente;
- La **evangelización** será entonces tarea prioritaria en su sentido más verdadero y significativo.

Tales caminos van a configurar durante un par de décadas, al menos, la nueva marcha de la Iglesia latinoamericana. Lo más valioso del Concilio Vaticano se refleja y actualiza en la Conferencia de Medellín y en sus consecuencias pastorales. Pironio, con intuición teológica y profética, señalaba que:

“Todo momento histórico, a partir de la Encarnación de Cristo, es momento de salvación. Porque la salvación - en germen ya desde los comienzos del mundo y admirablemente preparada en la Alianza con el Israel de Dios - irrumppe radical y definitivamente ‘en los últimos tiempos’...

Pero hay 'momentos' especiales en la historia que van marcados con el sello providencial de la salvación. Este 'hoy de América Latina' es uno de ellos.

Cuando el hombre toma conciencia de la profundidad de su miseria - individual y colectiva, física y espiritual - se va despertando en él hambre y sed de justicia verdadera que lo prepara a la bienaventuranza de los que han de ser saciados y se va creando en su interior una capacidad muy honda de ser salvado por el Señor...por eso - si bien él 'día de la salvación' es todo el tiempo actual de la Iglesia que va desde al Ascensión hasta la Parusía - este hoy de América Latina señala verdaderamente 'el tiempo favorable, el día de la salvación' (2 Cor 6, 2) "

Estas palabras de Pironio en su *Interpretación cristiana de los signos de los tiempos hoy en América Latina* (Nos. 1 y 2) siguen teniendo plena vigencia ahora. La situación de deterioro y empobrecimiento crecientes que vivimos en toda América Latina exige una respuesta no igual, ni repetitiva, pero sí creadora y análoga a la de Medellín. Profética y actualizada. Medellín no ha acabado. Puebla y Santo Domingo continuarán su voz profética, aunque con diversos tonos; una voz que llega hoy hasta nosotros como exigencia renovada de fidelidad al Espíritu. Aparecida ha sido definida como el *Renacer de una esperanza* que a nosotros toca llevar a buen término.

BIBLIOGRAFÍA

- Boff, C. (1980). Teología de lo político: sus mediaciones. Barcelona: Sígueme.
- Boff, L. (2006). Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres. Madrid: Trotta.
- Brighenti, A. (2007). La Iglesia perpleja. Madrid: PPC.
- Buber, M. (1977). Yo y tú. Buenos Aires: Nueva Visión.
- De Lora , C. (2007). Iglesia para el Reino de Dios. Madrid: PPC.
- Duquoc, C. Cristianismo: memoria para el futuro. Barcelona: Sal Terrae.
- Ellacuría, I. (1975). “Hacia una fundamentación del método teológico latinoamericano” En: ECA, 322-323, 419 p.
- Gutiérrez, G. (1973). Teología de la liberación. Perspectivas. Barcelona: Sígueme.
- Gutiérrez, G. “Aparecida: la opción preferencial por el pobre”. En: Aparecida. Renacer de una esperanza. Brasil: Amerindia, 126-137 pp.
- Lenaers, R. (2008). Otro cristianismo es posible. Fe en lenguaje de modernidad. Quito: Abya Yala,
- Libânio, J. B. (2007). “A redescoberta do Reino na Teologia”. En: Vigil, J. M. (organ) Bajar de la cruz a los pobres. Cristología de la Liberación. ASETT/EATWOT, 149-155 pp.
- Mardones, J. M. (2000). En el umbral del mañana. El cristianismo del futuro. Madrid: PPC.
- Moliner, A. (2006). Pluralismo religioso y sufrimiento ecohumano. Quito: Abya Yala.
- Muñoz, R. (2007). “Los cambios al documento de Aparecida”, Aparecida. Renacer de una esperanza. Brasil: Amerindia.
- Nolan, A. (2007). Jesús, hoy. Una espiritualidad de libertad radical. Barcelona: Sal Térrea.
- Palacio, C. (2006). “El Cristianismo en América Latina. Discernir el Presente, para Preparar el Futuro”. En: Revista Selecciones de Teología 179, 172-188 pp.
- Ratzinger, J. (1996). Situación actual de la fe y la teología. México: Guadalajara.

- Scatena, S. (2007). In: *Populo Pauperum. La Chiesa Latinoamericana dal Concilio a Medellín (1962-1968)*, Il Mulino.
- Sobrino, J. (1997). “Qué queda de la teología de la liberación”. En: *Éxodo 38*, 148-153 pp.
- Stiglitz, J. E. (2002). *El malestar en la globalización*. Madrid: Taurus.