



COMILLAS
UNIVERSIDAD PONTIFICIA

FACULTAD DE TEOLOGÍA

Departamento de Teología moral y pastoral

**SURGIMIENTO DE LA CENTRALIDAD DE LOS
POBRES EN LA II CONFERENCIA GENERAL DEL
EPISCOPADO LATINOAMERICANO, MEDELLÍN**

Contexto sociopolítico y antecedentes teológicos

Tesina para obtener el grado de licenciatura

Autor: Pedro Manuel Lara Ceja, Cp

Director: Prof. Dr. José Manuel Aparicio Malo

Madrid

Junio 2020



COMILLAS
UNIVERSIDAD PONTIFICIA

FACULTAD DE TEOLOGÍA

Departamento de Teología moral y pastoral

**SURGIMIENTO DE LA CENTRALIDAD DE LOS
POBRES EN LA II CONFERENCIA GENERAL DEL
EPISCOPADO LATINOAMERICANO, MEDELLÍN**

Contexto sociopolítico y antecedentes teológicos

Tesina para obtener el grado de licenciatura

Autor: Pedro Manuel Lara Ceja, Cp

Director: Prof. Dr. José Manuel Aparicio Malo

Madrid

Junio 2020

ÍNDICE GENERAL

Notas metodológicas

Introducción

Capítulo 1: Incipiente surgimiento de la centralidad de los pobres en la I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano

- 1.1. Marco histórico: la situación de pobreza como un problema crónico en Latinoamérica
 - 1.1.1. Primer periodo industrializador en el continente americano
 - 1.1.2. Segundo periodo industrializador en el continente americano
 - 1.1.3. Crisis política continental, síntoma de la situación insostenible de subdesarrollo
- 1.2. Marco eclesial: la respuesta de la Iglesia latinoamericana ante este panorama de crisis
- 1.3. La situación de los pobres en la I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Río de Janeiro (1955)
 - 1.3.1. Ambiente de preparación
 - 1.3.2. El Documento final de Río de Janeiro
- 1.4. Delineando la propuesta pastoral por los pobres en la Conferencia General de Río de Janeiro
- 1.5. Conclusiones sobre el primer capítulo

Capítulo 2: El contexto sociopolítico y eclesial en la década de 1960 y la importancia del Concilio Vaticano II para la centralidad de los pobres en la Iglesia

- 2.1. Marco histórico: la situación de los pobres en la década de 1960
 - 2.1.1. La situación de los pobres en medio de una lucha ideológica
 - 2.1.2. Crecimiento demográfico y nuevos tipos de pobreza
- 2.2. Marco eclesial: la respuesta de la Iglesia ante la situación de pobreza
 - 2.2.1. Etapa anterior al Concilio Vaticano II, renovación del episcopado latinoamericano
- 2.3. El Concilio Vaticano II y la Iglesia servidora de los pobres
 - 2.3.1. El ideal conciliar de Juan XXIII sobre la Iglesia de los pobres
 - 2.3.2. La reflexión acerca de los pobres durante las sesiones del Concilio
 - 2.3.3. La cuestión de los pobres presente en las constituciones *Lumen gentium* y *Gaudium et spes*

- 2.3.4. El Pacto de las Catacumbas, fruto del Concilio para América Latina
- 2.4. La irrupción de los pobres en la Iglesia latinoamericana
 - 2.4.1. Tres posturas de la Iglesia: conservadora, reformista y liberadora
 - 2.4.2. El surgimiento de la reflexión teológica latinoamericana
- 2.5. Conclusiones sobre el segundo capítulo

Capítulo 3: Centralidad de los pobres en el periodo de preparación a la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano

- 3.1. Primera etapa: De la clausura del Concilio a la inauguración de la II Conferencia general
- 3.2. Segunda etapa: La importancia del pensamiento social de Pablo VI en la II Conferencia general
 - 3.2.1. Tensiones sociales en torno a la visita de Pablo VI a Colombia
 - 3.2.2. El impacto de la encíclica *Populorum Progressio* en América Latina
 - 3.2.3. Los discursos de Pablo VI y su abordaje sobre la situación de los pobres en el continente
- 3.3. Crónica de la II Conferencia General, Medellín (1968)
 - 3.3.1. Primera semana: la realidad de miseria como eje central en las reflexiones de la Asamblea general
 - 3.3.2. Segunda semana: aprobación del Documento final
- 3.4. Textos introductorios del Documento final como preámbulo de las conclusiones de la Conferencia general de Medellín
 - 3.4.1. Subtítulo del Documento final y la Carta de presentación
 - 3.4.2. Mensaje de los obispos a los pueblos de América Latina
 - 3.4.3. Introducción de los obispos a las conclusiones de la Asamblea general
- 3.5. Conclusiones sobre el tercer capítulo

Capítulo 4: La centralidad de los pobres en el Documento final de Medellín

- 4.1. El compromiso por los pobres *ad extra* de la Iglesia
 - 4.1.1. Promoción humana
 - 4.1.1.1. Capítulo 1: *Justicia*
 - 4.1.1.2. Capítulo 2: *Paz*
 - 4.1.1.3. Capítulo 3: *Familia y demografía*
 - 4.1.1.4. Capítulo 4: *Educación*
 - 4.1.1.5. Capítulo 5: *Juventud*

- 4.1.2. Evangelización, crecimiento de la fe y la Iglesia visible
 - 4.1.2.1. Capítulo 15: *Pastoral de Conjunto*
 - 4.1.2.2. Capítulo 6: *Pastoral popular*
 - 4.1.2.3. Capítulo 7: *Pastoral de élites*
 - 4.1.2.4. Capítulo 10: *Movimientos de laicos*
 - 4.1.2.5. Capítulo 8: *Catequesis*
 - 4.1.2.6. Capítulo 9: *Liturgia*
 - 4.1.2.7. Capítulo 16: *Medios de comunicación social*
- 4.2. El compromiso por los pobres *ad intra* de la Iglesia
 - 4.2.1. Capítulo 14: *Pobreza de la Iglesia*
 - 4.2.2. Capítulo 11: *Sacerdotes*
 - 4.2.3. Capítulo 13: *Formación del clero*
 - 4.2.4. Capítulo 12: *Religiosos*
- 4.3. Conclusión sobre el cuarto capítulo

Conclusión general

Bibliografía general

NOTAS METODOLÓGICAS

El aparato crítico de la presente investigación sigue los lineamientos del sistema Turabian 8ª ed. descritos en la *Ayuda metodológica para la redacción del trabajo de licenciatura*, emitida en 2018 por la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia de Comillas.

- Citas de libros:
 - Raymond E. Brown, *An introduction to the New Testament* (New York: Doubleday, 1997), 138.
 - Brown, 140.
- Citas de revistas:
 - Benito Celada, “Números sagrados derivados del siete”, *Sefarad* 8 (1948): 48-77.
 - Celada, “Números sagrados”, 53.
- Citas de obras colectivas:
 - Xavier Léon-Dufour, “Los evangelios Sinópticos”, en *Introducción a la Biblia*, vol. 2, *Nuevo Testamento*, ed. André Robert y André Feuillet (Barcelona: Biblioteca Herder 71, 1970), 149-315.
- Citas de páginas de internet:
 - “Título del artículo en internet”, Nombre y apellidos del autor o nombre de la entidad responsable, última modificación, fecha de la consulta, <http://www.direccioncompleta.com>

ASPECTOS ESPECÍFICOS

Algunos de los añadidos realizados en relación con las particularidades de nuestra investigación son los siguientes:

- Uso de las comillas dobles (“ ”) para realizar citas textuales y, en ocasiones, para hacer referencia a una palabra textual pero sin citar el documento, siendo indicado al final párrafo de dónde se ha obtenido.

- Uso de las comillas bajas (« ») para realizar un énfasis personal de alguna palabra o frase que no son textuales.
- Uso de las letras cursivas para las palabras de lengua extranjera y para referirse a los títulos o capítulos de un libro.
- Citas del magisterio de la Iglesia: la primera referencia textual se realizará por medio del Acta Apostólica Sedis y en las siguientes citas se utilizará el sistema de abreviatura de uso común. Los textos no localizados en el AAS serán citados de la página web oficial del vaticano.
- Conferencia General del Episcopado Latinoamericano: se refiere a las asambleas continentales que los obispos latinoamericanos realizan de manera periódica en el continente¹. Para evitar redundar, usaremos como sinónimos las siguientes palabras: Conferencia General, Asamblea General, Asamblea de los obispos o el nombre de la ciudad entre comillas bajas.
- CELAM: se refiere al Consejo Episcopal Latinoamericano, órgano eclesial permanente conformado por la Secretaría general, departamentos especializados y los obispos delegados de cada Conferencia Episcopal en el continente que se reúnen de manera anual. La Secretaría general y sus departamentos son los responsables de convocar y organizar las Conferencias Generales.
- Documento final: se refiere al documento publicado después de la clausura de la una Conferencia General, el cual contiene las conclusiones y orientaciones pastorales a las que llegó la Asamblea general. Para evitar redundar, nos referiremos a este texto simplemente como el documento.
- Manera de citar el Documentos final: la primera cita textual de ambos documentos seguirá el modelo de Turabian 8^a. Para citar el documento de la I Conferencia General se referirá únicamente el nombre de la ciudad y número correspondiente. Para citar el documento de la II Conferencia General, dado que no posee una numeración seguida, haremos referencia a él con el nombre del capítulo seguido del numeral correspondiente.

¹ Actualmente se han llevado a cabo cinco asambleas de este tipo: Río de Janeiro, 1955; Medellín, 1968; Puebla, 1979; Santo Domingo, 1992; y Aparecida, 2007.

INTRODUCCIÓN

La preocupación por la situación de los pobres es un elemento central en la revelación bíblica y en la tradición de la Iglesia, caracterizado por la atención preferencial ante su estado de vulnerabilidad y en la denuncia de las causas que provocan esta situación. A pesar de ello, este elemento fundamental de la fe cristiana se fue disminuyendo paulatinamente a partir del «giro constantiniano» de la Iglesia en el siglo IV. La atención directa a los más necesitado se fue delegando a los responsables de la comunidad, empezó a adquirir un carácter asistencialista/caritativo y se fue omitiendo considerablemente las denuncias proféticas sobre las injusticias sociales².

Salvo excepciones particulares, este modelo perduró en la Iglesia prácticamente hasta mediados del siglo XX con el cambio eclesiológico generado por el Concilio Vaticano II y la apertura de la Iglesia a los problemas del mundo. Dentro de este contexto de renovación, el Episcopado Latinoamericano decidió convocar su II Conferencia General para llevar a cabo las reformas solicitadas por el Concilio, pero, de manera novedosa, decidieron realizarlo a partir de la centralidad de los pobres y del compromiso pastoral para afrontar los principales problemas sociales presentes en el continente.

Esta segunda Asamblea continental de los obispos asumiría con rigurosidad la llamada a insertarse en el mundo como sacramento de salvación; en su caso particular se trataba de un mundo marcado por la injusticia, la pobreza y la violencia. El discernimiento común llevado a cabo por los obispos, el cual quedaría plasmado en el documento que posteriormente fue publicado, representó un avance audaz para la reflexión social de la Iglesia universal y colocó los pilares fundamentales para el surgimiento de una nueva categoría teológica conocida posteriormente como «opción por los pobres».

El objetivo del presente trabajo de fin de licenciatura es investigar cuál fue el proceso histórico y teológico que llevó al episcopado latinoamericano a redirigir el ser y misión de la Iglesia a partir del servicio solidario con los más vulnerables y analizar el documento de la II Conferencia General para describir los elementos centrales del discernimiento moral de la realidad social y las implicaciones pastorales que se desprenden al asumir la centralidad de los pobres.

² Para profundizar sobre estos temas: José Luis Sicre, *Con los pobres de la tierra. La justicia social en los profetas de Israel* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1985); José Ignacio G. Faus, *Vicarios de Cristo: los pobres en la teología y la espiritualidad cristianas*, 3ª ed. (Barcelona: Cristianisme i Justícia, 2006).

Para lograr este fin, la exposición de la investigación se organizará en cuatro capítulos, los cuales realizarán un recorrido cronológico desde la I Conferencia General para identificar los principales antecedentes e influencias en el surgimiento de la centralidad de los pobres de la II Conferencia General.

El primer capítulo presentará el contexto político y económico de Latinoamérica en torno a los años cincuenta, para describir las características de la situación de pobreza en el continente. A partir de este preámbulo, se analizará cuál era la postura de la Iglesia latinoamericana ante la realidad, enfocándonos primordialmente en el análisis del Documento final de la I Conferencia General de Río de Janeiro y de las propuestas pastorales que surgieron de ahí.

El segundo capítulo será dedicado, en un primer momento, para profundizar en la gravedad crisis económica y política del continente durante la década de 1960, su relación con el surgimiento de los movimientos populares de liberación y la respuesta de la Iglesia ante esta situación. En un segundo momento, nos detendremos a analizar el periodo del Concilio Vaticano II para identificar cuál era la relevancia de los pueblos en la reflexión de las sesiones conciliares y qué influencia tuvo en el episcopado latinoamericano. Para concluir el capítulo, presentaremos brevemente la renovación posconciliar del compromiso social del laicado y del clero, así como del surgimiento de la teología latinoamericana.

El tercer capítulo comprenderá el estudio de la etapa de preparación a la II Conferencia General de Medellín, en el cual destaca la introducción de un paradigma en relación con el análisis crítico de la realidad social y las causas de la pobreza. También, nos detendremos para profundizar en la importancia del magisterio social del papa Pablo VI y su influencia en la reflexión del episcopado. Por último, haremos un breve recorrido de los días en que se desarrolló la Asamblea General de los obispos y las tensiones principales que surgieron en torno a la centralidad de los pobres en la Iglesia.

El cuarto, y último capítulo, estará dedicado para analizar en profundidad el Documento final de Medellín, con el objetivo de identificar de qué manera la Asamblea analizó y juzgó la situación de pobreza en el continente, qué lugar ocuparon los pobres en su reflexión, cuáles fueron las propuestas pastorales para afrontar esta situación y qué implicaciones se desprendieron para la renovación de la Iglesia en el continente.

Para finalizar, realizaremos una conclusión final sobre los cuatro capítulos de la investigación, responderemos a la interrogante sobre la posibilidad de hablar de la opción por los pobres en la Conferencia de Medellín, presentaremos las principales limitaciones de la exposición del episcopado en torno a la centralidad de los pobres y realizaremos un comentario personal sobre el proceso de elaboración de la investigación, así como de las principales líneas que se desprenden para seguir profundizando sobre la centralidad de los pobres en la Iglesia.

CAPÍTULO 1

Incipiente surgimiento de la centralidad de los pobres en la I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano

Aunque en el continente americano habían existido antecedentes de coordinación eclesial regional, como las Juntas eclesiásticas en el siglo XVI y el Concilio Plenario para América Latina de 1899³, la I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano destacó por ser el esfuerzo inicial de los obispos para abordar conjuntamente los propios problemas pastorales y emitir compromisos comunes sin depender del centralismo de la curia romana.

El objetivo de este primer capítulo será identificar en qué medida la preocupación por los pobres estuvo presente en la I Conferencia General y cuáles fueron los lineamientos pastorales para atender esta situación. Para ello, iniciaremos enmarcando la situación histórica del continente americano en relación con la pobreza; en segundo lugar, describiremos cuáles fueron las principales posturas de la Iglesia ante tal escenario; por último, expondremos las afirmaciones centrales que el Documento final de Río de Janeiro realizó acerca de la pobreza y los lineamientos pastorales propuesto para orientar el compromiso social de los cristianos.

1.1. Marco histórico: la situación de pobreza como un problema crónico en Latinoamérica

La I Conferencia General se realizó en 1955, en la ciudad de Río de Janeiro, Brasil, en medio de un periodo de crisis económica y política que se extendía en todo el continente. Sin embargo, para poder comprender la situación de los años cincuenta es necesario remontarse a principios del siglo XX, etapa en la cual los países latinoamericanos iniciaron su primer proceso de modernización para superar los altos índices de pobreza e incorporarse a la nueva dinámica del comercio mundial.

1.1.1. Primer periodo industrializador en el continente americano

El ímpetu generado por la Revolución Industrial europea llevó a las naciones de América Latina a iniciar un proceso análogo de crecimiento económico y tecnológico. Sin embargo, pese a los buenos resultados iniciales, los países latinoamericanos

³ Cf. Eduardo Cárdenas, “La vida católica en América Latina”, en *Manual de historia de la Iglesia*, tomo X, *La Iglesia del siglo XX en España, Portugal y América Latina*, eds. Quintín Aldea y Eduardo Cárdenas (Barcelona: Herder, 1987), 469-470.

experimentaron desde principios del siglo XX tres principales dificultades que impedían las metas de industrialización planeadas. La primera de ellas se encontraba en la imposibilidad de los gobiernos para superar a corto plazo el modelo económico colonial, el cual dependía de las exportaciones de los productos agropecuarios y mineros. La mayor parte de la población vivía en las zonas rurales y no contaba con los adelantos de la industrialización que les permitiesen incrementar su producción y distribución⁴.

La segunda dificultad surgió a partir de la crisis financiera de *Wall Street* de 1929, en Estados Unidos. Para superar las consecuencias negativas, el entonces presidente Franklin D. Roosevelt, asesorado por el economista John Maynard Keynes, emprendió una política intervencionista estatal basada en el proteccionismo de la producción nacional. Siendo su principal socio comercial, América Latina vio cómo descendieron drásticamente sus exportaciones y se encarecieron las importaciones de los productos industriales⁵.

No teniendo más opciones, los gobiernos en el continente adoptaron las medidas del modelo «keynesiano» y apostaron por el desarrollo industrial nacional, así como por el fortalecimiento del comercio interno. Los terratenientes y los inversionistas extranjeros, poseedores del mayor capital, fueron los primeros promotores y beneficiados del incipiente crecimiento industrial, naciendo así una nueva clase social dominante, la oligarquía empresarial⁶.

La tercera dificultad que experimentó el desarrollo económico latinoamericano fue su creciente dependencia de la maquinaria y los insumos industriales de los países desarrollados. Las empresas nacionales no contaban con la infraestructura ni tecnología suficiente para satisfacer las necesidades del mercado local y competir en el mercado internacional. Esta crisis se agudizó aún más con el incremento de las empresas extranjeras en el continente, no solo porque opacaban a la producción local con el uso de tecnología más avanzada, sino porque la mayor parte de sus ganancias eran enviadas a sus países de origen⁷.

⁴ Cf. Olivier Dabène, *América Latina en el siglo XX* (Madrid: Editorial Síntesis, 1999), 44-48.

⁵ Cf. Carlos Malamud, *América Latina, siglo XX. La búsqueda de la democracia* (Madrid: Editorial Síntesis, 1995), 25.

⁶ Cf. *Ibid.*, 26.

⁷ Cf. Cárdenas, 433.

Esta situación provocó el paulatino empobrecimiento de las naciones americanas, el surgimiento de los primeros monopolios industriales con gran influencia política y el estancamiento del crecimiento continental. Externamente vendía poco y a bajo costo, internamente compraba a alto precio y no competía con las empresas extranjeras. Durante estos años se empezaría a popularizar el título de «repúblicas bananeras» para referirse despectivamente a estos países estancados en la producción del sector agropecuario y dominados por las intervenciones de países extranjeros⁸.

Si América Latina logró mantener este modelo de crecimiento durante la década de 1940 fue únicamente por la gran enorme cantidad de recursos naturales poseía el continente. Paulatinamente, empezaron a surgir las primeras urbes modernas en el continente y a generarse los primeros movimientos migratorios de la población rural. Sin embargo, lejos de representar un avance, este accidentado proceso industrializador agudizó los grandes problemas sociales heredados del tiempo colonial: mortalidad infantil, desnutrición, analfabetismo, vivienda precaria, desempleo, condiciones laborales infrahumanas, así como acentuar las grandes desigualdades sociales⁹.

Estas desigualdades que se experimentaba al interior de las naciones se trasladaron posteriormente a nivel continental. Los países con un pasado colonial estratégico, las antiguas capitales o capitanías virreinales, poseían una ventaja estructural sobre las demás naciones, mayor cantidad de recursos naturales y una mejor organización política. Esto provocó que su desarrollo económico e industrial fuera mayor y más rápido, generando así grandes diferencias socioeconómicas en la región. Dentro de este periodo, tan solo Argentina, Brasil y México concentraban el 70% de la producción industrial en el continente¹⁰.

1.1.2. Segundo periodo industrializador en el continente americano

Este proceso de crecimiento continental se vio nuevamente truncado por otra crisis económica mundial, esta vez generada por los estragos de la de la II Guerra Mundial. Así como en antaño, los países europeos optaron por implementar políticas económicas proteccionistas, dando prioridad a la reconstrucción interna y cerrando de las fronteras

⁸ Cf. Grace Livingstone, *America's backyard: The United States and Latin America from the Monroe Doctrine to the War on Terror* (London: Zed books, 2009), 17.

⁹ Cf. Rodolfo Stavenhagen, "A la sombra del desarrollo: campesinos e indígenas en la crisis", en *América Latina a fines de siglo*, dir. José Luis Reyna (México: Fondo de Cultura Económica, 1995), 307-313.

¹⁰ Cf. *Ibid.*, 207-308.

comerciales a las exportaciones. Ni las empresas ni los gobiernos latinoamericanos, que apenas se encontraban afianzando en su crecimiento industrial, fueron capaces de afrontar esta nueva crisis económica¹¹.

La recién creada Organización de las Naciones Unidas (ONU), con el objetivo de evitar la conmoción económica de 1929, implementó un plan de ayuda financiera para recuperar, lo más pronto posible, el equilibrio del comercio internacional. Particularmente, los países latinoamericanos se vieron favorecidos por cuantiosos préstamos crediticios otorgados a través del Fondo Monetario Internacional (FMI) y con la creación de la Comisión Económica para América Latina (CEPAL), la cual dirigiría el proyecto de desarrollo del continente durante las siguientes décadas¹².

Desde su fundación, la CEPAL se caracterizó por promover la teoría económica del estructuralismo, la cual sostenía que la incapacidad de los países pobres para salir del subdesarrollo respondía a la situación de desventaja estructural en que se encontraban dentro del sistema internacional de comercio. Afirmaban que existían dos tipos de actores económicos: los «países centrales» que acaparaban la manufactura industrial especializada de mayores dividendos y los «países periféricos» que eran relegados a la producción primaria agropecuaria de menor ganancia¹³.

Como solución a estos problemas, los estructuralistas reformularon los presupuestos del «keynesianismo» y propusieron fortalecer las facultades del Estado para regular las políticas económicas del mercado, subvencionar la modernización de la industria nacional y promover el crecimiento del mercado local. Esta estrategia sería conocida como el «modelo de sustitución de importación»

La mayor parte de los países americanos aplicaron esta «receta económica» y dedicaron los préstamos internacionales para hacer crecer el sector industrial secundario: ferrocarriles, refinerías, textiles, automóviles, cemento y plásticos. En muchos lugares, esta nueva etapa de modernización estuvo acompañada por un discurso nacionalista que

¹¹ Cf. Malamud, 30.

¹² Cf. Fondo Monetario Internacional, *Convenio Constitutivo del Fondo Monetario Internacional* (Washington, D.C.: Fondo Monetario Internacional, 2011), 1-17.

¹³ Cf. Diego Barón, “Pensamiento económico en América Latina (1950-2010). Antecedentes y perspectivas”, *Apuntes Del Cenes* 41, n°54 (Julio-diciembre 2012): 46.

proyectaba el orgullo patrio en la creación de las empresas estatales y locales; probablemente, el peronismo en Argentina sea el caso más representativo¹⁴.

Sin embargo, algunos comentaristas señalan que esta estrategia de subvenciones resultó negativa a largo plazo. Argumentan que los empresarios, al tener asegurado su capital, provocaron un círculo vicioso que llevó a una nueva crisis. Sin una competencia mercantil real, las industrias descuidaron la innovación tecnológica, la mejora de los productos y el fomento de relaciones comerciales regionales. Esto generó la disminución del consumo de los productos locales y, en consecuencia, afectó en las ganancias de las empresas. Al no poseer los recursos necesarios, los empresarios nacionales se volvieron dependientes de los subsidios estatales para evitar la quiebra o para no incrementar el coste final de su producción¹⁵.

América Latina iniciaba la década de 1950 en una situación peor que la anterior, sin haber logrado un verdadero crecimiento industrial y endeudada por la imposibilidad de pagar los créditos internacionales. Aunado a esta situación, las potencias europeas y los Estados Unidos empezaban a recuperarse rápidamente de la crisis, dejando rezagado al continente americano en la carrera hacia el desarrollo. Nuevamente, Latinoamérica quedaba estancada y dependiente de la explotación de sus recursos naturales¹⁶.

1.1.3. Crisis política continental, síntoma de la situación insoportable de subdesarrollo

Paralelamente este proceso de crisis económica, América Latina experimentó una gran inestabilidad política. La acentuación de las desigualdades sociales, la pobreza extrema y la explotación laboral, trajeron con síglo el aumento del descontento social entre los sectores obrero-campesino y suscitaron los primeros enfrentamientos violentos en contra de los terratenientes y empresarios.

Debido a la estrecha relación del Estado con las clases sociales dominantes, la principal respuesta de los gobiernos latinoamericanos durante el primer periodo de industrialización fue mantener el orden social a toda costa. A partir de 1930, surgieron diversos gobiernos autoritarios y populistas que, bajo la premisa de proteger a la nación,

¹⁴ Cf. Cárdenas, 429.

¹⁵ Cf. Malamud, 31.

¹⁶ Cf. Ibid., 33-34.

justificaron el uso desproporcionado de la fuerza estatal e impusieron regímenes semidemocráticos¹⁷.

La crisis económica del segundo periodo industrializador, suscitada después de la II Guerra Mundial, fue acompañada por el surgimiento de la Guerra Fría, una nueva crisis política a escala mundial que agravaría, aún más, la situación del continente americano. El gobierno de los Estados Unidos inició, así, una lucha ideológica con la Unión Soviética por erigirse en la potencia mundial hegemónica que ejerciera su control en los ámbitos económicos, políticos, culturales y tecnológicos. Casi todos los países del orbe se vieron obligados a alinearse en alguno de los bandos, creando así dos grandes bloques ideológicos, el capitalista y el comunista¹⁸.

Históricamente, Estados Unidos había ejercido su dominio político y comercial sobre América Latina. Sin embargo, a partir de este periodo, los partidos comunistas y el pensamiento marxista empezaría a cobrar mayor relevancia entre los sectores más pobres y explotados del continente. Ante esta amenaza real¹⁹, el gobierno estadounidense llevó a cabo una estrategia política beligerante de sospecha y persecución sistemática ante toda posible presencia o infiltración soviética. Esta estrategia, promovida en un primer momento al interior de del país del norte el senador Joseph McCarthy, fue implementada posteriormente como una política exterior intervencionista para prevenir el posible avance del comunismo²⁰.

El primer signo de esta actitud intrusiva de los Estados Unidos se dio en 1947, con la firma del Tratado Interamericano de Asistencia Recíproca. En este acuerdo regional se legitimó el apoyo militar entre naciones ante cualquier tipo de amenaza extranjera, lo cual facilitaba primordialmente la intervención estadounidense. Un año más tarde, la ONU promovió la creación de la Organización de los Estados Americanos (OEA), la cual en sus estatutos fundacionales manifestaba una clara tendencia a favorecer los intereses del país del norte.

¹⁷ Entre los principales ejemplos se encuentran: el Partido Revolucionario Institucional, México (1930); Leónidas Trujillo, República Dominicana (1930); Atanasio Somoza, Nicaragua (1937); y Juan Domingo Perón, Argentina (1946); Cf. Dabène, 75-81.

¹⁸ Cf. Vanni Pettinà, *Historia mínima de la Guerra Fría en América Latina* (México: El Colegio de México, 2018), 63-65.

¹⁹ Dentro del panorama internacional, esta situación se agravaba por el crecimiento económico y tecnológico de la Unión Soviética, la mayor influencia social de los partidos comunistas europeos y el triunfo de la Revolución China (1949).

²⁰ Cf. Ricardo Ribera, "La guerra fría, breves apuntes para un debate", *Realidad: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades* 110 (2006): 641-642.

En esa misma reunión, el gobierno de los Estados Unidos ejerció una gran presión para que se aprobara la resolución *Preservar y defender la democracia en América*, la cual señalaba abiertamente que el comunismo era un grave peligro para la estabilidad política continental y, por tanto, no podía ser tolerada su implantación²¹.

Estos antecedentes de políticas anticomunistas facilitaron el surgimiento de una segunda oleada de regímenes dictatoriales en América Latina. Tan solo de 1948 a 1955, año en que se realizó la I Conferencia General en Río de Janeiro, se llevaron a cabo diecinueve golpes de estado en todo el continente²²:

- Dictaduras derrocadas para imponer un nuevo gobierno dictatorial:
 - El Salvador (1948), Nicaragua (1950), República Dominicana (1951), Cuba (1952), Honduras (1954) y Paraguay (1954).
- Gobiernos semidemocráticos derrocados para imponer una dictadura:
 - Ecuador (1947), Costa Rica (1948), Chile (1952), México (1952), Uruguay (1952) y Brasil (1954).
- Gobiernos democráticos derrocados para imponer una dictadura:
 - Perú (1948), Venezuela (1948), Haití (1950), Colombia (1953), Guatemala (1954) y Argentina (1955).

El gobierno estadounidense, autoproclamado garante de la seguridad regional, toleró este tipo de regímenes antidemocráticos y autoritarios, incluso llegó a apoyarlos, debido a que los consideraba una medida preventiva ante la amenaza latente del comunismo. Dentro de este periodo, la recién creada Agencia Central de Inteligencia de los Estados Unidos (CIA) fue la principal herramienta norteamericana para brindar apoyo logístico a los grupos disidentes golpistas o para facilitar información de espionaje a los gobiernos dictatoriales²³.

El caso más paradigmático del intervencionismo estadounidense de esta época fue el golpe de Estado de Guatemala. El gobierno del país centroamericano, que apenas gozaba de diez años de vida democrática, fue derrocado por un grupo de militares desertores que, apoyados por la CIA, realizaron un golpe de Estado en junio de 1954. El motivo que detonó la operación militar golpista fue la implementación de una serie de

²¹ Cf. Dabène, 110-112.

²² Cf. Ibid., 109.

²³ Cf. Livingstone, 25.

reformas fiscales que perjudicaron de manera directa a la oligarquía terrateniente y, particularmente, a la multinacional estadounidense *United Fruit Company*²⁴.

A pesar de la oposición sistemática anticomunista de los años cincuenta, el pensamiento de izquierdas encontraría muchos adeptos entre los ambientes estudiantiles y obreros. Para finales de la década, los focos guerrilleros se habrían extendido por las zonas rurales de todo el continente, ganándose especialmente el apoyo popular de los más pobres mediante las promesas de un cambio social en su favor. El mejor ejemplo de estas iniciativas fue la Revolución cubana de 1959, la cual tendría una enorme repercusión política durante la siguiente década²⁵.

1.2. Marco eclesial: la respuesta de la Iglesia latinoamericana ante este panorama de crisis

Desde el inicio de la colonización de América en el siglo XVI, la Iglesia católica poseyó un papel relevante en el ámbito de la vida social y política del continente. Heredero del modelo eclesiológico de la Cristiandad, la jerarquía de la Iglesia desarrolló su actividad evangelizadora en estrecha relación con los poderes civiles de la época, al cual se conoció como el sistema de «patronato»²⁶.

Si bien es cierto que la preocupación de la Iglesia por los más pobres había estado presente desde su llegada al continente, exceptuando la actuación de fray Antonio de Montesinos, el obispo Bartolomé de las Casas y el obispo Antonio de Valdivieso, la ayuda de la Iglesia a los más necesitados se limitó a la asistencia caritativa de los más pobres, indígenas y esclavos africanos, pero sin cuestionar las causas sociales de dichos males²⁷.

El modelo de colaboración de la Iglesia con el Estado se mantuvo intacto desde el siglo XVI hasta principios del siglo XIX. Este pacto se quebró solo a partir de las guerras de independencia y la llegada a América de los ideales laicistas de la Revolución Francesa. Aun con todo, la relevancia social de la Iglesia católica no disminuyó gravemente, siendo que, de manera indirecta, continuó influyendo en la vida política por medio de los grupos sociales conservadores. Sería hasta finales del siglo XIX que, con la introducción del magisterio social del papa León XIII, la preocupación por la cuestión

²⁴ Cf. Stavenhagen, 136.

²⁵ Cf. Dabène, 125.

²⁶ Cf. Leonardo Boff, *Iglesia: carisma y poder* (Santander: Sal Terrae, 1982), 17-19.

²⁷ Cf. Juan José Tamayo, *Para comprender la teología de la liberación*, 4.^a ed. (Estella: Editorial Verbo Divino, 1998), 25-29.

social iría permeando paulatinamente en la Iglesia latinoamericana, principalmente entre algún sector del clero y el laicado comprometido²⁸.

La ya mencionada crisis financiera de 1929 no solo implicó el término del modelo económico colonial y el inicio del proyecto industrializador, sino que también marcó el fin del predominio del sistema de «patronato» en el continente. Esta situación generó una doble tendencia eclesial, la más conservadora que pretendía defender las buenas relaciones con el Estado y mantener los privilegios de la Iglesia, y otra más innovadora, influida por el pensamiento liberal, que buscaba una renovación eclesial de cara a la modernización del continente²⁹.

Aunque la mayor parte de la población aún se consideraba católica, el proceso de modernización trajo consigo una crisis del modelo tradicional de fe y de la atención pastoral. Por una parte, la sociedad industrial cambió radicalmente los ritmos de vida de la antigua sociedad rural, provocando una disminución en las prácticas religiosas a causa de los calendarios. Así mismo, la sobrepoblación de las nuevas urbes sobrepasó la capacidad del clero para responder a estas nuevas situaciones.

La modernización de las ciudades también posibilitó el mayor acceso de la población a la educación de nivel superior. Esto produjo, por una parte, una mayor propagación de ideologías contrarias a la Iglesia, como el secularismo y el comunismo, pero, al mismo tiempo, también generó una renovación en la presencia social del laicado latinoamericano. Particularmente, destacamos el incremento de la conciencia crítica ante los problemas sociales que, aunque se trataba de una minoría intelectual, se insertaron de manera testimonial en los diversos sectores estratégicos de la sociedad: sindicatos, gremios, consejos universitarios y partidos políticos³⁰.

Este nuevo contexto eclesial se vio favorecido por el impulso que el papa Pio XII otorgó al compromiso social de los laicos. El Pontífice promovió el fortalecimiento de Acción Católica, Juventud Obrera Cristiana, los partidos políticos de inspiración cristiana y la confederación de los sindicatos cristianos. Este catolicismo renovado se ubicaba dentro de una línea política moderada, paulatinamente influenciada por la Declaración Universal de los Derechos Humanos, la cual se presentaba como la alternativa al

²⁸ Cf. Enrique Dussel, *Historia de la Iglesia en América Latina. Coloniaje y liberación (1492-1983)*, 6ª ed. (Madrid: Mundo Negro-Esquila Misional, 1992), 177-179.

²⁹ Cf. *Ibid.*, 179.

³⁰ Cf. *Ibid.*, 193-196.

comunismo para atender las situaciones alarmantes de pobreza en los países subdesarrollados. Su proyecto político buscaba la aplicación de reformas estructurales del sistema capitalista que estuvieran en consonancia con los ideales de la Doctrina Social de la Iglesia³¹.

Cabe mencionar que, dentro de este ambiente renovado, también existió otra línea de compromiso social cristiano, aunque de menor impacto, que se mostró más cercano a los ideales de los sectores políticos de izquierda; particularmente de las propuestas a favor de los más pobres. Entre los principales representantes de esta postura se encuentran los obispos Helder Cámara en Brasil, Manuel Larraín en Chile, Sergio Méndez Arceo en México y Leónidas Proaño en Ecuador, los cuales tendrían un gran protagonismo en la I Conferencia General. Así mismo, destacamos las publicaciones de las revistas teológicas *Christus* en México y *Estudios Centroamericanos* (ECA) en El Salvador; así como el pensamiento del teólogo argentino Lucio Gera y el jesuita Luis Alberto Hurtado³².

Es importante señalar que, en este periodo histórico, el compromiso social de los cristianos recaía principalmente en los laicos, siendo la tarea del clero limitada al acompañamiento y formación de ellos. Con lo cual, estas primeras disidencias de obispos y sacerdotes no fueron bien aceptadas por los sectores católicos más conservadores, otorgándoles injustamente los títulos de obispos/curas «rojos» o «comunistas»³³.

1.3. La situación de los pobres en la I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Río de Janeiro (1955)

1.3.1. Ambiente de preparación

La I Conferencia General de Río de Janeiro representó el primer signo del surgimiento de un nuevo modelo de ser Iglesia en América Latina y, al mismo tiempo, anticipó el cambio eclesiológico que la Iglesia universal experimentaría años más tarde con el *aggiornamento* del Concilio Vaticano II. A pesar de ello, Fernando Torres señala que fue inevitable que el verticalismo clerical de la época no influyera en el desarrollo de esta primera Asamblea de los obispos del continente.

Torres apunta que esta primera Asamblea general fue convocada por el papa Pio XII y el contenido de sus temáticas fue estructurado directamente por la Santa Sede. Así

³¹ Cf. Cárdenas, 417-418.

³² Cf. Dussel, 293-306.

³³ Cf. *Ibid.*, 307-330.

mismo, desde el Vaticano se nombró presidente de la asamblea al Cardenal Giovanni Piazza. Para la coordinación del periodo de preparación, se eligió a Mons. Antonio Samoré, secretario de la Congregación de Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios, quien a su vez formó un equipo de asesores conformado por obispos latinoamericanos; destacamos especialmente la presencia de Dom Hélder Câmara. Esta comisión se encargó de realizar un análisis estadístico de la situación pastoral, espiritual y social del continente, el cual fue enviado al papa Pio XII para estipular los puntos centrales a tratar en Río de Janeiro³⁴.

A pesar de estas limitaciones, el cardenal Juan Landázuri, el cual fue parte de esta I Conferencia General como arzobispo de Lima, afirmó que esta primera asamblea internacional “fue un hito muy importante en el fortalecimiento de la comunión y colegialidad episcopal”³⁵. En Río de Janeiro se inauguró un nuevo espacio de decisión colectiva y toma de decisiones conjuntas para afrontar los grandes retos pastorales de la región, cristalizado especialmente en el surgimiento del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM).

El CELAM se define a sí mismo como un “organismo de comunión, reflexión, colaboración y servicio como signo e instrumento del afecto colegial en perfecta comunión con la Iglesia universal y con su cabeza visible, el romano pontífice”³⁶. Su función primordial es animar la misión y reflexión pastoral de la Iglesia en el continente americano. Su estructura está conformada por un presidente, la Secretaría general y doce departamentos especializados; destacamos especialmente el departamento de Acción Social. La fundación del CELAM responde a un signo propio de la época, en la cual se tomó conciencia de la dimensión global de los problemas y de la necesidad de actuar en conjunto para alcanzar una mayor eficacia³⁷.

La primera Asamblea general estuvo antecedida por la celebración de dos eventos eclesiales de gran magnitud, tanto por su asistencia masiva como por su repercusión mediática. Se trataba del XXXVI Congreso Eucarístico Internacional y el II Encuentro

³⁴ Cf. Fernando Torres, “Río de Janeiro 1955, fundación del CELAM”, *Anuario de Historia de la Iglesia* 5 (1996): 406.

³⁵ “A 40 años de Río de Janeiro”, cardenal Juan Landázuri Ricketts, O.F.M., Congregación para el Clero de la Santa Sede, fecha de consulta: 29/02/20. <http://www.clerus.org/clerus/dati/2004-06/30-15/dsrío40.html>

³⁶ “Quiénes Somos”, Consejo Episcopal Latinoamericano, fecha de consulta: 30/02/20. http://www.celam.org/quienes_somos.php

³⁷ Cf. Cárdenas, 725.

latinoamericano de la Juventud Obrera Católica, con los cuales, la Iglesia católica manifestaba pública y simbólicamente que aún seguía siendo una institución relevante para la sociedad del continente americano³⁸.

1.3.2. El Documento final de Río de Janeiro³⁹

Para realizar una lectura adecuada de las conclusiones a las que llegaron los obispos latinoamericanos en Río de Janeiro, es necesario tener en cuenta el gran influjo que representó la figura del papa Pio XII. Aunque el Pontífice no pudo asistir a la apertura oficial de la Asamblea general, dirigió a los obispos la carta apostólica *Ad ecclesiam christi*⁴⁰ para animarlos en su labor y, al mismo tiempo, para manifestarles cuales serían los principales temas para reflexionar: escasez de sacerdotes, combate a los nuevos adversarios de la Iglesia y una mayor sensibilidad a los problemas sociales⁴¹.

El Documento final de Río consta de once partes, el cual, manteniéndose fiel a los lineamientos marcados por el Papa, centró la mayor parte de su atención a reflexionar sobre los problemas que afectaban a la Iglesia como institución: pérdida del protagonismo social de la doctrina cristiana y, en contra parte, el aumento del protestantismo y movimientos anticatólicos. La Asamblea de los obispos identificó que la causa principal de estos problemas era la falta de sacerdotes y su poca preparación. Por lo cual, la Conferencia General de Río fue dedicada al cuidado de las vocaciones sacerdotales y a la formación continuada del clero.

En lo que respecta a nuestro tema de investigación, la parte octava del documento, titulada *Problemas sociales*, abordó de manera parcial la cuestión sobre la atención pastoral de los pobres. Los obispos iniciaron afirmando:

«La Conferencia General del Episcopado Latinoamericano no puede dejar de expresar su honda preocupación ante los problemas sociales de América Latina y la situación angustiosa en que se encuentra todavía -a pesar del cúmulo de bienes que la providencia ha dispensado al continente- una no pequeña parte de sus habitantes, y en particular

³⁸ Cf. Torres, “Río de Janeiro 1955, fundación del CELAM”, 410-412.

³⁹ Cf. *I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano* (Bogotá, CELAM, 1955). Recuperado de: https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Rio.pdf

⁴⁰ Cf. Pio XII, Carta ap. *Ad ecclesiam christi*: AAS 47 (1955) 539-544.

⁴¹ Cf. *Ibidem*.

algunas clases de trabajadores del campo y de la ciudad, sin olvidar la llamada clase media, por los salarios insuficientes y la demanda de trabajo»⁴².

Los prelados manifestaron tener una clara conciencia sobre la situación social angustiante que se vivía en el continente. Así mismo, se percibe un abordaje crítico en su análisis, ya que señalaron que la causa de los problemas sociales se encontraba en la mala distribución de las riquezas naturales y, también, denunciaron que el proceso industrial no había logrado garantizar las necesidades básicas de la mayoría de la población: vivienda digna, salario mínimo y acceso al trabajo.

Sin embargo, es especialmente llamativo que los obispos, no solo guardaran silencio sobre los múltiples golpes de Estado y las dictaduras impuestas a partir de 1948, lo cual era comprensible por la creciente tensión social generada, sino que, la Asamblea de los obispos no hiciera referencia en ningún momento de la violencia política que se vivía, ni de las alarmantes violaciones a los derechos humanos.

En el siguiente numeral, el documento manifestaría los elementos claves para comprender la propuesta social de la Conferencia Episcopal de Río de Janeiro. En primer lugar, los obispos iniciaron ensalzando la labor asistencial de la Iglesia en continente, la cual había permitido “remediar, en parte al menos, tantos sufrimientos y amarguras”⁴³, y también felicitaron todas las iniciativas que, inspiradas la “justicia social”, se enfocaban en solucionar los problemas más urgentes. Sin embargo, añadieron enseguida que los únicos esfuerzos loables eran aquellos que buscaban establecer la “armonía cristiana” entre el capital y el trabajo. De manera indirecta, los obispos hacían una crítica del uso de la violencia revolucionaria como una opción legítima.

Continuando su exposición, los obispos reconocieron la urgencia de fomentar el compromiso social de la Iglesia, en particular, de encauzar todos los esfuerzos para identificar las causas que generaban los males. Para lograr este objetivo, la I Conferencia General otorgó a la Acción Católica un rol coordinador y dirigente para dinamizar la pastoral social de los católicos⁴⁴.

El documento dedicaría específicamente uno de sus apartados sobre este tema, al cual titularon: *Diversas formas de Acción Católica y obras coordinadas*. La Asamblea de

⁴² Río de Janeiro, n°79.

⁴³ Ibid., n°80.

⁴⁴ Cf. Ibid., n°81.

los obispos recomendó encarecidamente que: “se procure organizar e incrementar la Acción Católica en todas las parroquias de las Diócesis latinoamericanas”⁴⁵. Incluso, llegaron a pedir que las órdenes y congregaciones religiosas colaboraran con su expansión en el continente y que, en la medida de lo posible, las diversas asociaciones católicas comprometidas en lo social adecuaran sus actividades bajo el “ordenamiento príncipe [de] la Acción Católica”⁴⁶.

El episcopado apostó decididamente por el protagonismo de esta institución eclesial. Solamente a ella se le pidió directamente coordinar los esfuerzos eclesiales para buscar soluciones a los problemas sociales, así como de “ayudar eficazmente a formar la conciencia del pueblo”⁴⁷ sobre el contenido de la Doctrina Social de la Iglesia. En pocas palabras, toda iniciativa social de los católicos tendría que pasar por el filtro del instrumento oficial de la Iglesia. En la carta de presentación al Documento final, los obispos ya habían señalado que toda acción social del laicado debía una “plena sumisión a las directivas y disposiciones de los Romanos Pontífices y de la Sagrada Jerarquía”⁴⁸.

La Asamblea general remarcó en varias ocasiones que los laicos eran los principales protagonistas de la acción social de la Iglesia; excluyendo así la labor directa de los obispos y clérigos. Los obispos animaron a los laicos a no desfallecer ante las situaciones adversas y abrieron la posibilidad para que trabajaran en coordinación con otras instituciones, tanto privadas como públicas, que estuvieran en afinidad con los valores de la Doctrina Social de la Iglesia y que buscaran sinceramente la solución a los principales males sociales⁴⁹.

En lo que se refiere a la función específica del clero dentro de la labor social, el documento dejó claro que su labor se remitía únicamente al acompañamiento y formación de los laicos. Al respecto, el apartado *Formación en el seminario* señaló que los aspirantes al ministerio ordenado deberían tener un “adecuado conocimiento de las soluciones dadas por la Iglesia a las diferentes cuestiones sociales de actualidad”⁵⁰ y desarrollar las competencias necesarias para, específicamente, “orientar [e] ilustrar a los fieles, [...]”

⁴⁵ Ibid., n°48-a.

⁴⁶ Ibid., n°49.

⁴⁷ Ibid., n°51.

⁴⁸ “Declaración de los cardenales, obispos y demás prelados representantes de la jerarquía de América Latina reunidos en la Conferencia Episcopal de Río de Janeiro”, cit. por *I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*.

⁴⁹ Cf. Río de Janeiro, n°82.

⁵⁰ Ibid., n°18.

sobre la verdad de la santa religión, disipando los errores que siembran los acatólicos y los enemigos de la Iglesia”⁵¹; este criterio sería válido para el clero en general.

Este mismo apartado introdujo otro de los temas más polémicos en relación con la atención pastoral de los más pobres, la popularización de las ideas políticas de izquierda en algunos de los ambientes eclesiales. En referencia a la formación de los futuros sacerdotes, los obispos solicitaron que los seminaristas pudieran “combatir, de manera aseQUIBLE, la propaganda de las teorías materialistas del comunismo, exponiendo con claridad y sencillez las soluciones cristianas a los problemas sociales”⁵².

La sección sobre los problemas sociales concluiría con un posicionamiento claro sobre esta situación. Por una parte, los preladados reconocieron la “necesidad de desarrollar una actividad social y benéfica en favor de las clases más necesitadas”⁵³, pero llamaron clara y “enérgicamente la atención de todos los católicos, sobre las insidias y peligros de las doctrinas marxistas y de la propaganda del comunismo, y sobre la necesidad de precaverse y defenderse contra ellas”⁵⁴. El mismo Pío XII, en la carta apostólica dirigida a la asamblea episcopal, ya había advertido sobre las “perversas doctrinas de los que, bajo el falso pretexto de justicia social y de mejorar las condiciones de vida de las clases más humildes, tienden a arrancar del alma el inestimable tesoro de la religión”⁵⁵.

Como última referencia sobre la presencia de los pobres en el Documento final de Río de Janeiro, haremos una breve mención de la novena y décima parte que abordó las diversas situaciones pastorales que necesitaban una especial atención. En específico, los obispos mencionaron que los indios, gente de color e inmigrantes eran los sectores más pobres del continente. A grandes rasgos, el tono de su reflexión fue paternalista y giró en torno a la preocupación sobre la atención sacramental y asistencial⁵⁶.

La Asamblea general solicitó una mayor promoción de obras de asistencia humanitaria, tales como: hospitales, dispensarios y asilos. Así mismo, hicieron especial énfasis en la creación de escuelas rurales para que aprendieran: artes, oficios, técnicas

⁵¹ Ibid., n°20-c.

⁵² Ibidem.

⁵³ Ibid., n°83.

⁵⁴ Ibidem.

⁵⁵ *Ad ecclesiam christi*, 544.

⁵⁶ Cf. Río de Janeiro, n°85-87.

agrícolas y labores domésticas; omitieron por completo cualquier referencia a la formación en los derechos humanos o la exigencia al gobierno de los servicios básicos.

Si bien es cierto que los obispos señalaron su deseo de que “los indígenas sean, siempre y en todas partes, amparados y protegidos en sus personas y bienes”⁵⁷, así como de que “se establezca en América Latina una institución de carácter etnológico e indigenista”⁵⁸, lo hicieron con una clara finalidad de contrarrestar la creciente influencia de instituciones indigenistas que mostraban una fuerte crítica a la Iglesia católica.

1.4. Delineando la propuesta pastoral por los pobres en la Conferencia General de Río de Janeiro

Comúnmente, la I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano suele pasar desapercibida dentro de estudios sobre la vida de la Iglesia en el continente; más aún en lo referente a su aporte a la opción por los pobres. Fernando Torres señala que esto se explica a la etapa de transición en la que se encontraba el episcopado latinoamericano, entre el agónico intento de restaurar el sistema del «patronato» y el surgimiento de una Iglesia solidaria con la defensa de los más necesitados⁵⁹.

En lo que respecta a nuestro tema de investigación, el Documento final de Río de Janeiro se limitó a aplicar acríticamente el contenido de la Doctrina Social de la Iglesia a la realidad del continente. El hecho de que la I Conferencia General estuviera organizada directamente por la Santa Sede influyó en gran medida sobre las conclusiones a las que llegarían los obispos latinoamericanos. Esta mentalidad verticalista y centralista manifiesta claramente que la primera asamblea continental del episcopado pertenece al periodo preconiliar.

A pesar de que la Asamblea no abordó de manera central la situación de pobreza e injusticia social, la lectura del documento demuestra que los obispos tenían una clara conciencia de la gravedad de la situación sociopolítica del continente y, a su vez, intuían que estas tensiones sociales seguirían aumentando, trayendo consigo más violencia y miseria. Realizando un esfuerzo de sistematización, es posible delinear el itinerario que los obispos latinoamericanos propusieron para orientar el compromiso social de los cristianos:

⁵⁷ Ibid., n°89-a.

⁵⁸ Ibid., n°89-b.

⁵⁹ Cf. Torres, “Río de Janeiro 1955, fundación del CELAM”, 405-406.

1) *La erradicación de la pobreza es una tarea necesaria y urgente.*

La I Conferencia General dejó en claro que la Iglesia no es indiferente a los problemas sociales, sino que se siente afectada por la situación angustiosa en la que viven tantas personas en el continente. Por ello, realizó una llamada urgente para que los cristianos colaboraran en la búsqueda de soluciones justas.

2) *La Doctrina Social de la Iglesia debe guiar la búsqueda de soluciones.*

El Documento final enfatizó en reiteradas ocasiones la necesidad de fomentar el estudio y difusión de la Doctrina Social de la Iglesia, particularmente entre el clero, seminaristas y laicos comprometidos. La finalidad que se pretendía era que los cristianos pudieran conocer y aplicar los lineamientos que el magisterio pontificio proponía para afrontar los principales problemas sociales.

Aunque no se cita de manera textual, se nota una clara referencia al pensamiento de León XIII y Pío XI en lo que respecta a la reivindicación del actuar de la Iglesia sobre cuestiones sociales, la restauración de las costumbres católicas en el ámbito cultural y, especialmente, en la armonización del conflicto entre ricos y pobres⁶⁰.

3) *Queda excluida toda colaboración con los grupos comunistas.*

Los obispos latinoamericanos señalaron abiertamente que, aunque era necesario erradicar de raíz los problemas sociales, el compromiso social de los cristianos era incompatible con las propuestas políticas y postulados teóricos del comunismo. En este punto, el documento no hizo más que mantenerse fiel al juicio pontificio sobre los sistemas ideológicos.

Claramente, el juicio de la Asamblea general sobre la promoción que los socialistas hacen de la lucha de clases está inspirado en la crítica de León XIII en *Rerum novarum*⁶¹; la visión negativa de los postulados del comunismo hace referencia a la condena tajante de Pío XI en *Divini redemptoris*⁶²; y de manera directa por la carta apostólica *Ad ecclesiam christi* de Pío XII dirigida a los obispos latinoamericanos, en la que advertía sobre las “perversas doctrinas”⁶³. Cabe mencionar que, los obispos no

⁶⁰ Cf. León XIII, Carta enc. *Rerum novarum*, n°1-2.14-16: *Acta Leonis XIII*, 11 (1892) 97-144; Pío XI, Carta enc. *Quadragesimo anno*, n° 41-43.61-65: AAS 23 (1931) 177-228.

⁶¹ Cf. RN, n° 2-3.

⁶² Cf. Pío XI, Carta enc. *Divini redemptoris*, n°3.6: AAS 29 (1937) 65-106.

⁶³ Cf. *Ad ecclesiam christi*, *Op. Cit.*

mencionaron con el mismo énfasis la crítica que la Doctrina Social de la Iglesia también realiza sobre el sistema capitalista.

Constatamos así que, desde sus inicios, la atención pastoral de los más pobres estuvo lastrada por las pugnas ideológicas de la época. El papa Pío XI lo expresa perfectamente al afirmar: “las instituciones de los socialistas, que, alardeando de redentoras, se presentaban a sí mismas como la única defensa de los humildes y de los oprimidos”⁶⁴. A pesar de que la realidad sociopolítica de Latinoamérica tenía sus propias particularidades, este sesgo del magisterio pontificio condicionó a la mayor parte de los obispos latinoamericanos durante la siguiente década.

4) La acción social de la Iglesia compete directamente a los laicos

Ante el despertar político de la sociedad latinoamericana y la popularización del movimiento de los sacerdotes obreros, la I Conferencia general dejó en claro que la labor pastoral en los ámbitos sociales pertenecía estrictamente a los laicos. En repetidas ocasiones, el documento señaló que la labor de los sacerdotes consistía en acompañar, animar y formar las conciencias de los laicos comprometidos.

5) El compromiso social de los cristianos debe de estar tutelado por la Iglesia.

Si bien es cierto que la apertura de la Iglesia a la colaboración pastoral de los laicos representó un gran avance, es necesario mencionar la autonomía otorgada en relación con las cuestiones sociales estuvo siempre limitada y condicionada. En todo momento, los cristianos comprometidos tendrían que mantenerse fieles a la Doctrina Social de la Iglesia y todas las asociaciones de fieles deberían estar asesoradas por el clero o los obispos.

La Conferencia General de Río de Janeiro siguió el modelo de organización laical promovido por los papas Pío XI⁶⁵ y Pío XII⁶⁶. Particularmente, los obispos enfatizaron el protagonismo de la Acción Católica como instrumento privilegiado para coordinar todas las iniciativas sociales de los cristianos.

6) Los pobres están ausentes de la acción pastoral de la Iglesia

Lo primero que llama la atención es la usencia de las palabras «pobres» y «pobreza» en todo el documento. En su lugar, se prefirieron utilizar los eufemismos:

⁶⁴ QA, n° 31.

⁶⁵ Cf. QA, n° 138

⁶⁶ Pío XII, *Discorso di sua santità Pio pp. XII agli uomini di Azione Cattolica nel XXX° della loro unione*: AAS 44 (12-10-1952) 830-835.

«situación angustiante», «problemas sociales» o «gravedad de la situación». Cuando se refieren a los pobres, mencionan directamente su situación social: «trabajadores del campo o la ciudad», «indios/indígenas», «gente de color», «migrantes» o «clases más necesitadas».

Aunado a esto, en todas las veces que se hace referencia a ellos es para señalar su estado de indefensión y la necesidad que tiene de ser ayudados. En ningún momento se les considera sujetos activos de su propio cambio, ni se fomenta un cambio de mentalidad para que sean ellos los que exijan sus derechos. A lo sumo, los obispos piden que se creen escuelas de artes y oficios por ser más acorde a sus capacidades.

7) *La acción social de los laicos está reservada para los especialistas.*

De manera indirecta, los obispos manifiestan que solo los laicos que estén debidamente formados, tanto en su aspecto académico como doctrinal, son los que pueden ejercer una labor pastoral en nombre de la Iglesia. La Asamblea en Río de Janeiro refirió en varias ocasiones que los sacerdotes tenían el deber formar “buenos militantes y capacitados dirigentes” mediante cursos y asambleas de estudio.

8) *El modelo asistencialista prevalece como proyecto pastoral válido.*

Resulta llamativo que el Documento final de Río de Janeiro, después de hablar de la necesidad de soluciones de raíz sobre los problemas sociales, señale constantemente que las iniciativas asistenciales y las obras de caridad son válidas y necesarias para aliviar el sufrimiento de muchas personas. Aunado a esto, el lenguaje que utilizan los obispos manifiesta la mentalidad paternalista que se tenía en esta época al referirse a la atención pastoral de los más pobres.

1.5. Conclusiones sobre el primer capítulo

Después de haber presentado el contexto sociopolítico latinoamericano, señalado las principales características del marco eclesial y analizado la centralidad de los pobres en el Documento final de Río de Janeiro podemos concluir lo siguiente:

- 1) La I Conferencia General representa el primer testimonio colegial del cambio de paradigma del episcopado latinoamericano en relación con la atención pastoral de los pobres.

- 2) La gravedad del contexto sociopolítico y la situación alarmante de pobreza en todo el continente hicieron que los obispos no pudieran soslayar su responsabilidad de abordar cristianamente esta realidad. Sin embargo, no fue la preocupación central en la reflexión de los prelados.
- 3) La I Asamblea general no logró superar el esquema eclesiológico del «patronato», ni su modelo asistencial y paternalista en la atención pastoral de los pobres.
- 4) Tanto el análisis de la realidad, como la comprensión de las causas de la pobreza se mostraron excesivamente teóricos y poco críticos. Aunado a ello, la presencia de los laicos en el campo social aún estaba supeditada a la tutela de la jerarquía.
- 5) El mayor aporte de la I Conferencia General al cambio de paradigma en la atención de los pobres fue la creación del CELAM, el cual se encargaría de suscitar la renovación del episcopado latinoamericano y fomentar un mayor compromiso social con los más necesitados.

CAPÍTULO 2

El contexto sociopolítico y eclesial en la década de 1960 y la importancia del Concilio Vaticano II para la centralidad de los pobres en la Iglesia

Indudablemente, la Conferencia General de Medellín fue el mayor suceso eclesial de la Iglesia latinoamericana en el siglo XX. Particularmente para nuestra investigación, «Medellín» representa la consolidación de la centralidad por los pobres como un proyecto pastoral asumido de manera oficial y promovido como una prioridad en todo el continente. Sin embargo, su novedad y fuerza no surgió de manera espontánea, sino que fue el resultado de un proceso de renovación eclesial y social de finales de la década de 1950 y principios de 1960.

El objetivo de este segundo capítulo es adentrarse en el periodo previo a la II Conferencia General para identificar cuáles fueron los principales elementos que influyeron en la reflexión de los obispos latinoamericanos. Para ello, nuestra exposición se centrará en cinco puntos fundamentales: 1) contexto sociopolítico de América Latina en los años sesenta; 2) incipiente renovación preconiliar del episcopado latinoamericano; 3) singular importancia del Concilio Vaticano II en torno a la presencia de los pobres en la Iglesia; 4) compromiso social de la Iglesia en la etapa inmediata al posconcilio y 5) surgimiento de la reflexión teológica latinoamericana.

Nos proponemos entrar en un periodo histórico amplio y complejo, tanto en sus aspectos sociales como eclesial, el cual, en no pocas ocasiones, obscurecido por los prejuicios y malas interpretaciones. Sin embargo, para comprender la profundidad del compromiso pastoral por los más necesitados es imprescindible conocer el «*humus*» en el que germinó.

2.1. Marco histórico: la situación de los pobres en la década de 1960

La primera mitad de los años sesenta se caracterizó por ser una época ambivalente en lo referente a la situación de los pobres. Debido a su ubicación dentro de los países periféricos, América Latina fue dependiente de los avances y retrocesos que se dieron globalmente en torno a la solución de la pobreza y el subdesarrollo.

Dentro de los aspectos positivos, destacamos el clima de optimismo en los países industrializados generado por la recuperación económica después de la postguerra mundial y el surgimiento de la sociedad civil como actor político en contra de las

injusticias. Ejemplo de ello fueron el movimiento estudiantil francés, la lucha en contra del *apartheid* en África, movimiento social afroamericano encabezado por Martin Luther King, el fenómeno juvenil *Hippie* y las protestas masivas en contra de la guerra de Vietnam⁶⁷.

Todos estos grupos se caracterizaban por estar a favor del respeto a los derechos humanos y el rechazo de los conflictos bélicos. Así mismo, creció entre ellos una mayor sensibilidad hacia los países subdesarrollados y una postura crítica frente al ejercicio de la política tradicional. Este clima internacional optimista en torno a las luchas sociales de los pobres y oprimidos se cristalizaría en América Latina con el fortalecimiento de las organizaciones campesinas, obreras, estudiantiles e indigenistas.

Sin embargo, como aspecto negativo, la década de 1960 también sería testigo del recrudecimiento de las tensiones ideológicas de la Guerra Fría, convirtiéndose en un conflicto internacional que condicionaba directamente la vida económica, política y cultural de gran parte de los países del orbe. Por su cercanía al país del Norte, América Latina experimentó el inicio de uno de los periodos más oscuros de su historia⁶⁸.

2.1.1. La situación de los pobres en medio de una lucha ideológica

En el capítulo anterior señalamos que la década de 1950 terminó con un panorama económico negativo, lo cual se mantuvo hasta finales de los años sesenta. En un informe de la CEPAL sobre el impacto negativo de la crisis financiera en esta década, se afirmó: “la extensión de la pobreza sólo se redujo de 51% en 1960 a 40% en 1970, permaneciendo prácticamente inalterado el número absoluto de pobres en 113 millones de personas”⁶⁹. El analista Sergio Molina apunta que la prioridad del modelo económico en Latinoamérica se centró únicamente en la creación de riqueza, descuidando así la distribución equitativa de los dividendos y la atención a los sectores más vulnerables.

Los altos índices de pobreza y las grandes desigualdades sociales en todo el continente propiciaron el surgimiento de diversos focos guerrilleros, los cuales, alentados por las gestas revolucionarias de Rusia y China, emprendieron el camino de la

⁶⁷ Cf. Patricia de los Ríos, “Los movimientos sociales de los años sesentas en Estados Unidos: un legado contradictorio”, *Sociológica* 13, n° 38 (Septiembre-Diciembre, 1998): 13-26.

⁶⁸ Cf. Ribera, “La guerra fría, breves apuntes para un debate”, 640-646.

⁶⁹ Sergio Molina ed., “La pobreza en América Latina: situación, evolución y orientaciones de política”, en *¿Se puede superar la pobreza? Realidad y perspectivas en América Latina* (Santiago de Chile: ONU, 1980), 17.

insurrección armada para combatir de raíz los enormes problemas sociales que mantenían en un estado de miseria a la mayoría de la población latinoamericana.

De todas las iniciativas llevadas a cabo, la Revolución cubana fue la primera en hacerse con el poder y poner en marcha diversos cambios estructurales a favor de los pobres: expropiación y reparto de grandes extensiones de territorio cultivable, nacionalización de la producción industrial y el sistema financiero, así como la implementación de brigadas de educación y salud en las zonas más alejadas⁷⁰.

La inmediata puesta marcha de estos cambios políticos, aunado a la situación angustiante de la inmensa mayoría de la población, despertó indudablemente la esperanza de los pueblos latinoamericanos. Con lo cual, desde el inicio de la década de 1960, la lucha armada revolucionaria se posicionó en el colectivo imaginario como la solución más efectiva que tenían los pobres para salir de su situación de miseria y opresión. Tal fue el impacto del proyecto político cubano que, en adelante, toda acción que promoviera cambios sociales a favor de los pobres sería señalada como una posible infiltración de las ideas subversivas castristas.

De este modo, la situación de los pobres se insertaba en centro neurálgico de la lucha ideológica de la Guerra Fría en Latinoamérica, convirtiéndose en el mayor punto estratégico para ambos bandos. Los socialistas cubanos consideraban que los más necesitados eran fuerza social que llevaría a cabo la revolución continental. Al respecto, Ernesto *Che* Guevara afirmaba:

«Llegó la etapa de la lucha guerrillera. Esta se desarrolló en dos ambientes distintos: el pueblo, masa todavía dormida a quien había que movilizar, y su vanguardia, la guerrilla, motor impulsor del movimiento, generador de conciencia revolucionaria y de entusiasmo combativo»⁷¹.

Por su parte, los capitalistas estadounidenses pensaban que la erradicación de la pobreza era la clave para evitar el avance del comunismo en el continente. En su discurso inaugural, el presidente John F. Kennedy declaraba:

«A los pueblos de las chozas y aldeas de la mitad del globo que luchan por romper las cadenas de la miseria de sus masas, les prometemos nuestros mejores esfuerzos para

⁷⁰ Cf. Pettinà, 101-102.

⁷¹ Ernesto Guevara, *El socialismo y el hombre en Cuba* (México: Ocean Press, 2011), 2.

ayudarlos a ayudarse a sí mismos, por el periodo que sea preciso, no porque quizás lo hagan los comunistas, no porque busquemos sus votos, sino porque es justo»⁷².

Después de la primera etapa confrontativa entre los Estados Unidos y Cuba por el triunfo de la revolución, -teniendo entre medio el bloqueo diplomático y comercial con la isla, la invasión militar de «Bahía de Cochinos» en abril de 1961 y la «Crisis de los misiles» en octubre de 1962⁷³- la lucha hegemónica entre los dos bloques ideológicos se llevaría a cabo de manera indirecta, a través de la conquista política de los países latinoamericanos⁷⁴.

Estas primeras confrontaciones de la Guerra Fría generaron que el gobierno de Fidel Castro reforzara su relación político-comercial con la Unión Soviética y, simultáneamente, catalizara el surgimiento de las primeras alianzas estratégicas de Cuba con algunos países latinoamericanos; aunque, cabe mencionar, que el gobierno cubano apoyaría de manera clandestina el surgimiento de focos guerrilleros en todo el continente. El ejemplo más paradigmático de esta situación fue la incursión en Bolivia de Ernesto *Che* Guevara en 1966, mismo año en que sería capturado y ejecutado⁷⁵.

Si bien es cierto que la isla de Cuba se convirtió en el país satélite para llevar a cabo la expansión del proyecto comunista, es necesario tener en cuenta que este pensamiento ideológico ya estaba presente en el continente desde la década de 1930. Así mismo, cabe recordar que las fuerzas políticas de izquierdas no conformaron un grupo homogéneo, pues existían entre ellos grandes diferencias, tanto en sus postulados teóricos como en su praxis histórica. En el continente coexistió la visión ortodoxa del partido comunista-leninista, el anarcosindicalismo, la crítica revisionista del trotskismo, la Escuela de Frankfurt, la socialdemocracia y la interpretación propiamente latinoamericana, teniendo como mayores exponentes a Carlos Mariátegui y al castrismo cubano⁷⁶.

⁷² “Discurso inaugural”, John F. Kennedy Presidential Library and Museum, Fecha de consulta: 28/04/20, <https://www.jfklibrary.org/learn/about-jfk/historic-speeches/inaugural-address>

⁷³ Cf. “La diplomacia preventiva en las Naciones Unidas”, Bertrand G. Ramcharan, Naciones Unidas, fecha de consulta: 4/03/2020. <https://www.un.org/es/chronicle/article/la-diplomacia-preventiva-en-las-naciones-unidas>

⁷⁴ Cf. Dabène, 125.

⁷⁵ Cf. Pettinà, 97.

⁷⁶ Cf. Agustín Cueva ed., “El marxismo latinoamericano: historia y problemas actuales” en *Entre la ira y la esperanza y otros ensayos de crítica latinoamericana. Fundamentos conceptuales* (Bogotá: CLACSO, 2008), 182-190.

En lo que respecta a nuestra investigación, es importante resaltar esta heterogeneidad debido a las repercusiones que tendría sobre el compromiso de la Iglesia con los pobres. Por una parte, los sectores más conservadores de la Iglesia en los años sesenta, siguiendo la tónica de la I Conferencia General, tenderían a equiparar todas las propuestas progresistas bajo la línea del comunismo ateo soviético; cerrando así la posibilidad a los cristianos de integrarse en cualquier grupo político de izquierda. No obstante, esta misma diversidad permitió que un grupo incipiente de laicos, sacerdotes y obispos encontrara puntos en común entre la fe cristiana y las reivindicaciones sociales progresistas⁷⁷.

Ante esta situación, el gobierno norteamericano vio amenazada por primera vez la hegemonía que había ejercido por décadas sobre América Latina; la política anticomunista del senador J. McCarthy no había logrado cometer su objetivo. Ante esta situación, el recién electo presidente John F. Kennedy sostuvo que el combate directo al comunismo no solo había resultado ineficaz, sino que fue contraproducente. Por tal motivo, decidió cambiar la estrategia del gobierno estadounidense lanzando un proyecto continental de ayuda a los países subdesarrollados. Dicho proyecto fue conocido como «Alianza para el progreso» y estuvo basado en la estrategia del «Plan Marshall» que este mismo país llevó a cabo en Europa después de la II Guerra Mundial.

En la conferencia extraordinaria de la OEA de 1961, celebrada en Punta del Este, se establecieron los objetivos generales de este proyecto estratégico regional. La «Alianza para el Progreso» basaba sus presupuestos teóricos en las propuestas del economista W. Rostow sobre el despegue económico y el crecimiento interno autosostenido, así como en las teorías estructuralistas de la CEPAL sobre la industrialización nacional, el proteccionismo del Estado, la implementación del modelo de sustitución de importaciones y la apertura comercial regional.

Este proyecto de desarrollo fue diseñado bajo cuatro pilares estratégicos: consolidación de los gobiernos democráticos, modernización de la industria nacional, ayuda a programas sociales de primera necesidad y la implementación de reformas estructurales; destacamos la relevancia dada al sector agrario, la cual se enfocó en mejorar la distribución y producción de las tierras, y la necesidad de reformar el sector financiero,

⁷⁷ Cf. Cárdenas, 742-752.

con la cual se facilitaría la hegemonía del modelo económico capitalista de libre mercado en América Latina⁷⁸.

De esta forma, el continente americano inició su tercer proceso de industrialización a principios de la década 1960, también conocido como la etapa «desarrollista». Algunos analistas apuntan que es necesario tener en cuenta que, aunado al discurso altruista de J. F. Kennedy, la «Alianza para el progreso» surgió con una clara perspectiva de seguridad nacional, con la finalidad de impedir el crecimiento del comunismo en el continente. Esta premisa es clave para entender el giro que tomó la política exterior estadounidense años más tarde⁷⁹.

A pesar de la voluntad del gobierno estadounidense y de las fuertes cantidades de dinero invertidas, el proyecto de desarrollo para América Latina no logró tener el éxito esperado. Esto se debió principalmente a dos factores: el primero de ellos fue la fuerte oposición de los grupos oligárquicos terratenientes en la implementación de las reformas estructurales necesarias, particularmente la reforma agraria. El segundo factor, y más determinante, fue el surgimiento de constantes golpes de estado llevados a cabo por la clase militar y con la subsiguiente imposición de regímenes dictatoriales⁸⁰.

El presidente J. F. Kennedy trató de revertir esta situación retirando el apoyo económico y logístico a los gobiernos golpistas; pero, los sucesivos golpes de estado, seis durante los primeros años del proyecto, y la creciente presencia del socialismo cubano en el continente llevaron a que la política internacional estadounidense oscilara entre el rechazo, tolerancia o incluso en el apoyo a las dictaduras militares según fuera conveniente para los intereses del país norteamericano. El asesinato del presidente Kennedy en 1963 provocó que la estrategia de la «Alianza para el progreso» fuera dejada en un segundo plano de manera prematura⁸¹.

A partir de 1964, el peligro de una revolución continental parecía real e inminente; tanto los sectores de derecha como de izquierda pensaban que solo era cuestión de tiempo. Los focos guerrilleros se extendieron en las zonas rurales más pobres de muchos países del continente y las ideas del marxismo cobraron mayor fuerza en las universidades y en

⁷⁸ Cf. Malamud, 40-41.

⁷⁹ Cf. Octavio Rodríguez, *El estructuralismo latinoamericano* (México: Siglo XXI, 2006), 136.

⁸⁰ Cf. Dabène, 127-133.

⁸¹ Cf. Pettinà, 126-127.

los sindicatos obreros. Para contener el avance, Estados Unidos creó ese mismo año, en el país de Panamá, el instituto militar conocido como «Escuela de las Américas»⁸².

A pesar de que, en principio, este apoyo logístico a los gobiernos latinoamericanos se respondía a los compromisos de solidaridad fomentados por la OEA, lo cierto fue que esta institución castrense devino posteriormente en el principal centro de formación contrainsurgente y en el principal promotor de la doctrina ideológica de la «seguridad nacional»⁸³. Existe un consenso entre los historiadores en señalar que, la «Escuela de las Américas» formó a muchos de los generales que, posteriormente, impondrían las dictaduras militares latinoamericanas más represivas, llegando a cometer verdaderos crímenes de *lesa humanidad*⁸⁴.

Para el año en que se llevó a cabo la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, ya se habían perpetrado once golpes de estado militar a lo largo del continente: Argentina y Perú en 1962; Guatemala, Ecuador, República Dominicana y Honduras en 1963; Brasil y Bolivia en 1964; nuevamente Argentina en 1966; Panamá y, nuevamente, Perú en 1968⁸⁵. Muchos de los obispos reunidos en la Asamblea general de Medellín vivieron de cerca la violencia y represión de las dictaduras militares, lo cual se vio claramente reflejado en el Documento final.

2.1.2. Crecimiento demográfico y nuevos tipos de pobreza

Otro de los fenómenos sociales más importantes de la década de 1960 fue el crecimiento exponencial de la población y el surgimiento de las grandes urbes sobrepobladas en Latinoamérica. El movimiento migratorio interno iniciado en la década anterior se agudizó por la persistente precariedad de las condiciones de vida en las zonas rurales, por el nuevo impulso industrializador y por el incremento de la violencia a causa de la represión militar⁸⁶.

Los gobiernos locales se vieron sobrepasados en su capacidad logística y organizativa. Grandes asentamientos poblacionales empezaron a surgir de manera espontánea en las periferias de las ciudades, los cuales carecían de cualquier regulación

⁸² Cf. Idib., 138.

⁸³ Cf. Stavenhagen, 319.

⁸⁴ Cf. Eva Orduña, “Derechos humanos y crímenes de lesa humanidad en América Latina”, *Cuadernos Americanos* 142 (2012): 155-168.

⁸⁵ Cf. Debàne, 132-136.

⁸⁶ Cf. Idib., 150-151.

estatal y se ubicaban, muchas de ellas, en zonas de alto riesgo para ser habitadas. Los gobiernos locales no prestaron la atención debida a este fenómeno social, por lo cual estos barrios marginales carecieron desde el principio al acceso de los servicios mínimos, incluido entre ellos la atención pastoral por parte de la Iglesia⁸⁷.

Los sociólogos de la época acuñaron el concepto de «marginalidad social» para referirse a este nuevo tipo de pobreza que, no solo se refería a las carencias materiales, sino que presentaban también un grave problema de integración social, cultural y laboral. Casi la totalidad de la población en los barrios periféricos procedía de las zonas rurales más pobres del país, las cuales no poseían una formación adecuada para integrarse en el sector industrial. Para subsistir, se vieron obligados a trabajar en condiciones laborales precarias, de manera informal o incluso vivir de la mendicidad⁸⁸.

Esta nueva problemática fomentó la ruptura del tejido social de las ciudades. Los grupos marginales fueron víctimas de los estereotipos clasistas y del menosprecio social por causa de su raza, expresiones culturales y poca educación. Estas situaciones adversas propiciaron la exclusión de los más pobres en el desarrollo de la vida cultural y política de sus naciones. Especialmente, destacamos la alarmante situación de marginación que sufrieron las comunidades indígenas, las cuales se vieron obligadas a negar sus tradiciones originarias para adaptarse a las exigencias de la época industrial⁸⁹.

Los populismos, tanto de izquierda como de derecha, vieron en este nuevo fenómeno de marginación social la oportunidad perfecta para aumentar su fuerza política a base de propuestas demagógicas. De esta forma, las masas populares se irían politizando cada vez más hasta llegar a tener un gran protagonismo en las luchas sociales en los años siguientes.

Por último, quisiéramos mencionar que, durante este década de 1960, empezaron a cobrar fuerza en América Latina las teorías antinatalistas. Los economistas afines a esta línea de pensamiento sostenían que el incremento desmedido de la población sería una fuerte carga para los gobiernos y, por tanto, un freno para el desarrollo de los pueblos.

⁸⁷ Cf. Stavenhagen, 331.

⁸⁸ Cf. Idib., 330-332.

⁸⁹ Cf. Manuel Zapata, *Las claves mágicas de América. Raza, clase y cultura* (Bogotá: Plaza & Janés, 1989), 89-90.

Esta postura sería duramente criticada por el magisterio pontificio de Pablo VI⁹⁰ y, posteriormente, por los obispos reunidos en Medellín.

2.2. Marco eclesial: la respuesta de la Iglesia ante la situación de pobreza

A pesar de que la labor social de la Iglesia seguía primordialmente la línea moderada dada por el documento final de Río de Janeiro, el liderazgo que ejerció el CELAM a partir de su fundación fue un elemento decisivo para la renovación del episcopado y, particularmente, en lo que se refiere al compromiso social en favor de los pobres.

2.2.1. Etapa anterior al Concilio Vaticano II, renovación del episcopado latinoamericano

El CELAM adquirió el compromiso de reunirse en Asamblea ordinaria por lo menos una vez al año con el objetivo de dar seguimiento a las conclusiones de la I Conferencia General, fortalecer la comunicación entre las Conferencias Episcopales de cada nación y para seguir avanzando en la reflexión y los compromisos pastorales regionales. En su investigación, Eduardo Cárdenas hace referencia a los archivos del CELAM que definen las funciones específicas que este organismo eclesial tenía para la misión de la Iglesia en el continente. A continuación, destacamos aquellas que hacen referencias directas a la importancia de los pobres en la Iglesia:

- «2. Estudiar los problemas de interés común para la Iglesia en América Latina, con miras a promover unidad de criterios en las soluciones y en la acción coordinada.
3. Intensificar, a nivel continental, la presencia dinámica de la Iglesia en el proceso histórico de la realidad actual latinoamericana, y ofrecer, mediante sus departamentos, los servicios que conectan dicha presencia.
4. Trazar líneas generales de una planificación pastoral a nivel continental [...]
7. Procurar el ordenado desarrollo de los organismo y movimientos de la Iglesia a nivel continental»⁹¹.

Ante el contexto político de insatisfacción social y la toma de conciencia sobre las injusticias estructurales, la Iglesia latinoamericana empezó a considerar que sus iniciativas apostólicas no podían quedarse únicamente en su aspecto asistencial, ni seguir

⁹⁰ Cf. Pablo VI, Carta enc. *Humanae vitae*, n° 2.23: AAS 60 (1968) 481-503.

⁹¹ Cárdenas, 727.

promoviendo una defensa paternalista de los pobres. A partir de la I Conferencia General, los historiadores identifican una mayor sensibilidad de los obispos hacia los problemas sociales, sobre todo en el apoyo a las iniciativas de reformas estructurales. Sin embargo, Cárdenas apunta que este despertar de la conciencia social de los obispos estuvo caracterizada por una clara aversión hacia el comunismo, o todo lo que aparentemente remitiera a esta ideología⁹².

Existen diversas causas históricas que dan razón de esta postura férrea anticomunista del episcopado latinoamericano. La primera de ellas se remite al pasado colonial, en la cual la jerarquía de la Iglesia se vio favorecida por los privilegios y protección del poder civil. La segunda causa se explicaría por el limitado conocimiento del episcopado sobre los avances de las ciencias sociales contemporáneas, siendo que la formación teológica preconiliar aún no prestaba demasiada atención sobre las cuestiones sociales. Por último, pero no menos importante, se encontraban los precedentes de persecución religiosa en los países comunistas, lo cual representaba un peligro real para las naciones latinoamericanas⁹³.

Esta actitud se vería poco a poco matizada por el talante de apertura al mundo que el papa Juan XXIII imprimió en la Iglesia, así como por la mayor difusión de su magisterio social: *Mater et magistra* (1961) y *Pacem in terris* (1963). La IV Asamblea ordinaria del CELAM en 1959 ya manifestaba este cambio de actitud y, en un esfuerzo de autocrítica, afirmaban: “si el anticomunismo no representa sino una defensa organizada para amparar y encubrir una injusticia social o para oponerse a toda reforma social, no podemos identificarnos con él”⁹⁴.

Dentro de este nuevo panorama de apertura, casi a las puertas del Concilio y en medio de un contexto social de reivindicación, destacó la labor de un pequeño grupo de obispos que renovaron de manera novedosa la acción social de la Iglesia, estando más cercanos al sufrimiento de los pobres, denunciando valientemente las injusticias sociales y comprometiéndose en la defensa de los derechos humanos.

Escapa a los límites de nuestra investigación detenernos a describir detalladamente la labor concreta de estos primeros obispos que fueron pieza clave para el

⁹² Cf. Idib., 746-751.

⁹³ Cf. Idib., 742-745.

⁹⁴ Idib., 742.

surgimiento de la centralidad de los pobres en la Conferencia General de Medellín. Por ello, baste solo con presentar brevemente cuatro testimonios que consideramos los más representativos y que lograron tener una mayor repercusión eclesial durante este periodo.

1) *Hélder Cámara, Brasil*

Dom Hélder Cámara fue ordenado obispo auxiliar de Río de Janeiro en 1952 y, tan solo tres años más tarde, tuvo una función destacada en la organización de la I Conferencia General. Desde su etapa como sacerdote mostró una gran sensibilidad por los problemas sociales que atravesaba su país, sin embargo, sin embargo, Dom Hélder manifestaría su claro compromiso en favor de los más pobres a partir de esta primera Asamblea de los obispos. Como momento clave a destacar, José de Broucker identifica la conversación que el obispo brasileño tuvo con el cardenal de Pierre-Marie Gerlier, reconocido por su compromiso social, quien le dirigió la siguiente pregunta: “¿Por qué no poner su capacidad al servicio de la solución del problema de las favelas?”⁹⁵.

Al terminar la Conferencia General, Dom Hélder Cámara puso inmediatamente en marcha un proyecto de asistencia social para mitigar las precarias condiciones de vida que padecían las personas en las *favelas* de Río de Janeiro. Posteriormente, fundó el «Movimiento de Educación de Base», el cual, basándose en la pedagogía de Paulo Freire, alfabetizó, evangelizó y promovió la concientización social entre el pueblo pobre brasileño.

En marzo de 1964, el mismo mes en que se llevó a cabo el golpe de estado militar, fue nombrado arzobispo de Olinda y Recife. Hélder Cámara se insertaba así en una de las regiones agrícolas y ganaderas más grandes del nordeste del país, la cual históricamente había estado explotada por los terratenientes. Al mismo tiempo, también se integraba a la gran labor evangelizadora y social que la Iglesia brasileña venía realizando durante varios años, organizando a los cristianos en comunidades eclesiales de base y fundando cooperativas y sindicatos campesinos⁹⁶.

Más tarde, Dom Hélder encabezaría las denuncias públicas de los obispos del nordeste y promovería un movimiento civil de resistencia social pacífica, el cual llegó a tener una gran repercusión internacional. Por toda esta labor pastoral, fue nominado en

⁹⁵ José de Broucker, *Dom Hélder Cámara. La violencia de un pacífico* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 1970), 33.

⁹⁶ Cf. Dussel, 298-301.

cuatro ocasiones al Premio Nobel de la Paz y, aunque no lo ganó en ninguna ocasión, fue reconocido mundialmente como un profeta y poeta pacifista, de vida austera y coherencia de pensamiento que defendió férreamente los derechos humanos durante la dictadura militar brasileña, especialmente de los más pobres, y promovió el desarrollo integral de su nación⁹⁷.

2) *Manuel Larraín, Chile*

Mons. Manuel Larraín, Obispo de Talca, Chile, destacó por su liderazgo en el CELAM, siendo uno de sus primeros presidentes, y por mostrar desde la I Conferencia General un gran interés en promover el compromiso de la Iglesia con los más pobres. Su ministerio episcopal se distinguió por la gran preocupación ante los problemas sociales de su país, produciendo una extensa y lúcida reflexión epistolar y homilética acerca de estos temas⁹⁸.

Especialmente, destacamos su carta pastoral «Desarrollo: éxito o fracaso en América Latina» publicada en 1965, la cual anticipó la temática de la encíclica *Populorum progressio* y, posteriormente, sería citada textualmente por el mismo Pablo VI. Mons. Larraín fue de los primeros obispos en señalar públicamente que la situación de subdesarrollo era un mal en sí mismo, el cual era necesario combatir. Así mismo, afirmó que la pobreza no se limitaba a su aspecto material e identificó que las causas principales de este mal se encontraban en las mismas estructuras del sistema vigente⁹⁹.

Dentro del ámbito pastoral, se caracterizó por la promoción del compromiso político de los laicos mediante la fundación de la Acción Católica chilena. Trabajó en estrecha relación con su amigo el jesuita Alberto Hurtado en el acompañamiento a los obreros. Dado que su diócesis se ubicaba en una zona rural, se implicó directamente en la puesta en marcha de la reforma agraria; llegando incluso a ceder propiedades de la diócesis para su reparto entre los campesinos pobres. Participó activamente en el Concilio Vaticano II y fue el principal animador para llevar a cabo la II Conferencia General de

⁹⁷ Cf. Broucker, 105-106.

⁹⁸ Cf. “La Iglesia en el mundo”, Monseñor Manuel Larraín, Centro Teológico Manuel Larraín, fecha de consulta: 12/02/2020,

<http://www.centromanuellarrain.uc.cl/images/pdf/EscritosManuelLarrain/Libro5/ML5.09.Indice5.pdf>

⁹⁹ Cf. Manuel Larraín, “Carta Pastoral Desarrollo: éxito o fracaso en América Latina”, *Veritas* 37 (Agosto 2017): 205-232.

Medellín. Aunque, desafortunadamente, Don Manuel Larraín murió en un accidente automovilístico dos años antes¹⁰⁰.

3) *Sergio Méndez Arceo, México*

Otro de los grandes obispos latinoamericanos que destacaron por su compromiso con los más pobres fue don Sergio Méndez Arceo, prelado de Cuernavaca, México. Su labor episcopal se caracterizó por la reforma litúrgica con expresiones populares autóctonas, por depurar las prácticas de religiosidad popular de toda superstición, transformándolas en una herramienta de cambio social, y por denunciar la instrumentalización que las clases poderosas hacían de la religión con el objetivo de mantener a los pobres en un estado de dominación. Para este obispo mexicano no podía existir una verdadera evangelización sin la liberación de la miseria¹⁰¹.

Don Sergio fue uno de los obispos más polémicos y criticados de su tiempo, ya que fue uno de los primeros episcopos en manifestar abiertamente su afinidad política con la Revolución cubana y participar activamente en los congresos del movimiento «Cristianos por el Socialismo». Mons. Méndez Arceo estaba convencido que el socialismo era la única opción política que podía lograr el verdadero desarrollo para Latinoamérica y que, además, era el pensamiento que tenía una mayor afinidad con los valores cristianos. Por ello, fomentó el estudio crítico del marxismo dentro de los ámbitos eclesiales; incluso, llegó a tener una gran influencia en el movimiento estudiantil universitario de los años sesenta. Toda esta actividad le hizo ganarse el sobrenombre del «Obispo Rojo»¹⁰².

4) *Leónidas Proaño, Ecuador*

Por último, destacaremos la labor episcopal de monseñor Leónidas Proaño, pastor de la diócesis de Riobamba, conocido en su país como el obispo defensor de los indígenas. Mons. Leónidas se distinguió por su sencillez de vida y por su especial cercanía con los campesinos. Aunque no realizó grandes reflexiones teológicas ni sociológicas, su gran aporte fue llevar a cabo un proyecto de evangelización popular integral en las zonas

¹⁰⁰ Cf. Dussel, 224-225.

¹⁰¹ Cf. Tamayo, 291-292.

¹⁰² Cf. Raúl Macín, *Méndez Arceo: ¿político o cristiano?* (México, D.F: Posada, 1972).

rurales más alejadas de su diócesis, haciendo un uso primordial de la transmisión radiofónica¹⁰³.

Los pilares fundamentales de su proyecto pastoral fueron: la promoción de líderes cristianos, la estructuración de las parroquias a partir de comunidades de base, la formación de una conciencia crítica acerca de la realidad social, la sensibilización del clero y los seminarios a favor de los pobres y el impulso dado a la reforma agraria de su país. Mos. Leónidas Proaño también tomó la iniciativa de ceder grandes extensiones de terreno pertenecientes a la Iglesia para su reparto entre los más pobres¹⁰⁴.

El cambio de paradigma introducido por este grupo de obispos en relación con los pobres entró en perfecta consonancia con la apertura de la Iglesia a las cuestiones temporales y la renovación pastoral que emprendería el Concilio Vaticano II. A partir de esta transformación incipiente del obispado latinoamericano, la centralidad de los pobres cobró una vitalidad extraordinaria en los años posteriores.

2.3. El Concilio Vaticano II y la Iglesia servidora de los pobres

Es imposible comprender la profundidad y novedad de la Conferencia General de Medellín, particularmente en relación con la centralidad de los pobres, sin tener en cuenta el periodo de renovación eclesial que significó la celebración del Concilio Vaticano II. El mismo subtítulo que los obispos latinoamericanos propusieron para el Documento final, *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio*, manifiesta la estrecha relación que tiene estos dos grandes sucesos eclesiales.

Por tanto, a continuación, nos proponemos adentrarnos en el periodo en que se desarrolló el Concilio para identificar los antecedentes más importantes en relación con la reflexión de los pobres, los cuales, posteriormente, influirían en el pensamiento del episcopado latinoamericano.

2.3.1. El ideal conciliar de Juan XXIII sobre la Iglesia de los pobres

En su discurso de apertura al Concilio, el papa Juan XXIII señaló a los obispos que tenían que estar atentos a las “actuales aspiraciones y necesidades de los diversos pueblos”¹⁰⁵, pues los ojos de la humanidad y sus esperanzas más profundas esperaban la

¹⁰³ Cf. Tamayo, 294.

¹⁰⁴ Cf. Idib., 295.

¹⁰⁵ Juan XXIII, *Discurso de su santidad Juan XXIII, solemne apertura del Concilio Vaticano II*: AAS 54 (1962) 795.

respuesta que la Iglesia daría sobre los grandes retos del mundo contemporáneo. Indudablemente, el Concilio Vaticano II fue el suceso eclesial más importante del siglo XX para la Iglesia universal, el cual representó un verdadero giro copernicano en la manera de ser cristianos y de realizar su misión en el mundo.

En lo que respecta a nuestro tema de investigación, podemos señalar que Juan XXII no solo quería un *aggiornamento* de la Iglesia para adaptarse a la sociedad moderna, sino que, también tenía en mente la centralidad que representaba para los cristianos la situación de pobreza en el mundo. Esto quedó latente en 1961 con su encíclica *Mater et magistra*, la cual abordó, desde una perspectiva más dialogal, diversos temas sociales: el derecho de los trabajadores, la situación desfavorable del sector agrícola, las relaciones comerciales desiguales y el deber de moral y cristiano de cooperar con el desarrollo de los países pobres¹⁰⁶.

La mayor parte de comentaristas sobre el tema de la opción por los pobres resaltan la importancia del radiomensaje del papa emitido un mes antes del Concilio, en el cual manifestaba que la realidad de los pobres era un elemento central en la renovación que él quería para la Iglesia. En este mensaje, Juan XXIII pronunciaría la célebre frase: “frente a los países subdesarrollados, la Iglesia se presenta como es y quiere ser: como la Iglesia de todos y, particularmente, la Iglesia de los pobres”¹⁰⁷. Esta sensibilidad especial para con los más necesitados tuvo una especial acogida entre un sector importante de los padres conciliares, entre los cuales se incluyen a los latinoamericanos.

2.3.2. La reflexión acerca de los pobres durante las sesiones del Concilio

Desafortunadamente, la Curia Romana, encargada de elaborar los esquemas para las discusiones en el aula conciliar, consideró que la situación de los pobres no era uno de los temas centrales sobre los cuales se tenía que reflexionar. Sin embargo, como es sabido, estos primeros esquemas sobre la constitución de la Iglesia fueron duramente criticados y el aula conciliar pidió que fueran reelaborados bajo una nueva estructura

¹⁰⁶ Cf. Juan XXIII, Carta enc. *Mater et magistra*, n°122-211: AAS 53 (1961) 401-464.

¹⁰⁷ Juan XXIII, *Radiomensaje a todos los fieles cristianos un mes antes de la apertura del Concilio Vaticano II*: AAS 54 (11-9-1962) 682.

metodológica, organizando los temas en dos secciones: *ad intra* y *ad extra* del ser de la Iglesia¹⁰⁸.

Dentro del periodo de la primera sesión conciliar, el cardenal Giacomo Lercaro, arzobispo de Bolonia, fue la principal voz que solicitó centrar las discusiones sobre la renovación eclesiológica a partir del misterio de Cristo presente en los pobres. Para dar fuerza a su propuesta, el cardenal hizo una referencia directa al ideal propuesto por el papa Juan XXIII unos meses antes. En su intervención afirmaba:

«Mi propósito tiende a que estemos más atentos a la revelación de este misterio de Cristo en la Iglesia, no solamente permanente y esencial, sino aun de la mayor actualidad histórica. Quiero decir: el misterio de Cristo en la Iglesia es siempre, pero sobre todo hoy, el misterio de Cristo en los pobres, puesto que la Iglesia, como dice el santo padre Juan XXIII, es ciertamente la Iglesia de todos, pero sobre todo ‘la Iglesia de los pobres’»¹⁰⁹.

Se sabe que, simultáneamente a las sesiones conciliares, existieron grupos de obispos y teólogos que se reunieron periódicamente para reflexionar sobre los principales asuntos del Concilio. En el amplio estudio histórico dirigido por Giuseppe Alberigo se señala que el tema sobre los pobres en la Iglesia estuvo presente especialmente en las actividades del Colegio Belga, conocido también como el grupo de «La Iglesia de los pobres»¹¹⁰.

El grupo estaba conformado por una decena de padres conciliares y algunos teólogos peritos, destacando particularmente el protagonismo del sector franco-belga: Mons. Charles M. Himmer, anfitrión del Colegio Belga; Mons. Georges Mercier, obispo francés en Argelia; Mons. Alfred Ancel, obispo auxiliar de Lyon. De los teólogos, destacamos especialmente el protagonismo que tuvo Paul Gauthier, sacerdote obrero en Nazaret y exprofesor de Dijon. Por su parte, el ya mencionado cardenal Lercaro, aunque no fue miembro activo en las reuniones del grupo, se mantuvo en constante comunicación por medio de la delegación de su teólogo personal¹¹¹.

¹⁰⁸ Cf. Giuseppe Ruggieri, “El difícil abandono de la eclesiología controversista” en *Historia del Concilio del Vaticano II*. Vol. 2, *La formación de la conciencia conciliar. El primer periodo y la primera intercesión*, dir. Giuseppe Alberigo (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2002), 317-319.

¹⁰⁹ Cit. por Paul Gauthier, *Los pobres, Jesús y la Iglesia* (Barcelona: Editorial Estela, 1964), 157.

¹¹⁰ Cf. Joseph Famercé, “Obispos y diócesis, y los medios de comunicación (5-25 noviembre 1963)”, en *Historia del Concilio del Vaticano II*. Vol. 3, *El Concilio maduro. El segundo período y la segunda intercesión*, dir. G. Alberigo (Salamanca: Sígueme, 2006), 153-154.

¹¹¹ Cf. Joan Planellas, *La Iglesia de los pobres en el Concilio Vaticano II* (Barcelona: Herder, 2014), 43-54.

En relación con nuestra investigación, resaltamos la presencia de Dom Hélder Cámara y Mons. Manuel Larraín desde el inicio de la conformación de este grupo. Estos obispos realizaron valiosos aportes en relación con la exposición de la realidad dolorosa de América Latina y el compromiso pastoral que la Iglesia venía haciendo a favor de los pobres. Santiago Madrigal recoge el peculiar testimonio del obispo melquita Edelby, miembro del grupo, al conocer a estos prelados latinoamericanos:

«El auxiliar de Río de Janeiro [...] lleva una sotana muy gastada. [...] Pero lo que más me impresiona es el encuentro con monseñor Larraín, obispo de Talca (Chile) [...] este obispo aristocrático que había vendido su palacio episcopal, heredado de sus parientes, para dar el dinero a los pobres, y se había ido a vivir a una simple vivienda en medio de un barrio obrero. Estoy verdaderamente admirado ante estos obispos que representan verdaderamente, en materia social, la primera línea de la Iglesia»¹¹².

Mientras transcurría la primera sesión, este grupo redactó una nota donde esbozaban sus primeras reflexiones acerca del desarrollo, la evangelización de los países pobres y la necesidad de una Iglesia con rostro pobre. Fruto de esta reflexión surgiría la propuesta de solicitar a la Comisión de Asuntos extraordinarios del Concilio la creación de un secretariado especial para las cuestiones de la pobreza y del Tercer mundo. Desafortunadamente, el estado delicado de salud del papa Juan XXIII impidió que estas propuestas fueran atendidas¹¹³.

El grupo del Colegio Belga tuvo su mayor apogeo durante la segunda etapa del Concilio, llevando a cabo sesiones plenarias semanales y elaborando diversas publicaciones. Para su mejor organización, el grupo decidió subdividirse en tres áreas distintas: la parte dogmática, representada por Mons. Himmer y Ancel; la parte pastoral, llevada a cabo por Mons. Mercier y P. Gauthier; y la parte espiritualidad dentro de la labor por el desarrollo, la cual fue encargada a Dom Hélder Cámara y Blomjous¹¹⁴.

Joan Planellas advierte que esta subdivisión manifestó la doble vertiente metodológica que existió en el grupo desde sus inicios, una que enfatizaba más los aspectos teológicos y otra que priorizaba los elementos sociológicos. Aunque ambas vertientes perseguían el mismo fin, esta diversidad de enfoques provocó a la larga una

¹¹² Cit. por Santiago Madrigal, "Jesucristo, la Iglesia y la pobreza: un capítulo de la eclesiología del Vaticano II", *Corintios XIII* 158 (Abril-Junio 2016): 78.

¹¹³ Cf. *Ibid.*, 79.

¹¹⁴ Cf. *Ibid.*, 81-82.

división irreconciliable dentro del grupo¹¹⁵. A continuación, enumeramos los principales aportes realizados en torno a la realidad de los pobres durante el segundo periodo conciliar.

Para finales de 1962, el teólogo francés Paul Gauthier publicó su libro *Los pobres, Jesús y la Iglesia*, en el cual recogió y sistematizó los aportes que hasta entonces se habían realizado en el grupo del Colegio Belga; destacamos especialmente la doble distinción que hizo sobre el término pobreza, tanto su sentido metafísico y como en su aspecto material¹¹⁶.

En el año siguiente, 1963, sobresalió la ponencia del dominico Marie-Dominique Chenu, donde afirmaba que la vivencia de la pobreza en la Iglesia estaba fundamentada en la imitación del testimonio de Cristo. El teólogo francés añadió, además, que la vida ascética del cristiano debería tener como finalidad primordial la liberación de los pobres; es llamativo que en su propuesta se incluya asumir la persecución y el conflicto como una dimensión intrínseca a la atención pastoral de los pobres¹¹⁷.

El año de 1964 fue, particularmente, el periodo en que se realizaron los aportes más relevantes para la fundamentación teológica de la centralidad de los pobres. En febrero, Monseñor Ancel impartió una conferencia en la que realizó tres afirmaciones centrales: la pobreza material era un mal en sí mismo, la pobreza evangélica implicaba un desprendimiento real de las posesiones materiales y, por último, sostuvo que el amor a los pobres tenía que expresarse principalmente en la erradicación de las causas de la pobreza. Por su parte, el cardenal Lercaro pronunció en abril una ponencia en la cual profundizaba sobre su exposición en la primera sesión conciliar acerca de la pobreza en la revelación bíblica¹¹⁸.

En julio del mismo año, el teólogo Yves Congar publicó un artículo donde criticaba el apego de la Iglesia a los bienes materiales y manifestaba la fuerza que poseía el encuentro cercano con los pobres para llamar a los cristianos a la conversión. En este mismo año, P. Gauthier publicó su segundo libro titulado *La pobreza en el mundo*, en el cual habló sobre una Iglesia pobre y para los pobres, de la solidaridad combatiente con la

¹¹⁵ Cf. Planellas, 128-129.

¹¹⁶ Cf. Lois, 15-17.

¹¹⁷ Cf. Idib., 18.

¹¹⁸ Cf. Idib., 19-20.

pobreza y de la fuerza motriz que representaban los pobres para la historia humana y para la historia de la salvación¹¹⁹.

Como anexo, es necesario mencionar la breve alusión que el recién elegido papa, Pablo VI, hizo en su encíclica programática *Ecclesiam suam* sobre la importancia del espíritu de pobreza dentro del proceso de renovación de la Iglesia. Particularmente, destacamos la invitación que el Papa dirigió a los obispos para que delinearan el compromiso de la Iglesia con los pobres, el cual tendría una especial acogida entre el grupo de «La Iglesia de los pobres». Pablo VI declaraba:

«Esperamos de vosotros que, como voz autorizada [...] nos digáis cómo deben los pastores y los fieles adaptar hoy a la pobreza el lenguaje y la conducta [...] y cómo debemos al mismo tiempo proponer para la vida eclesiástica aquellos criterios directivos que deben fundar nuestra confianza más sobre la ayuda de Dios y sobre los bienes del espíritu que sobre los medios temporales»¹²⁰.

Toda esta reflexión teológica en torno a la realidad de los pobres tendría una indudable incidencia dentro del aula conciliar. Santiago Madrigal apunta que, durante los debates sobre el esquema de *Lumen gentium*, fueron decisivas las intervenciones del «sector doctrinal» del grupo de «La Iglesia de los pobres». Madrigal hace mención del segundo discurso en aula del cardenal Lercaro, así como de la participación de los obispos Ancel, Gerlier y Himmer; todos ellos insistiendo en la centralidad de los pobres y la pobreza en la Iglesia. En específico, destacó la influencia de Mons. Ancel en la redacción del numeral octavo de la constitución dogmática, el más importante en lo que respecta a nuestro tema de investigación¹²¹.

Por su parte, en el estudio histórico dirigido por Giuseppe Alberigo se identifican tres momentos claves de la participación del «sector pastoral» del grupo que influyeron en la elaboración de *Gaudium et spes*. El primero de ellos, aunque de menor resonancia, se dio al término de la segunda sesión cuando los obispos del grupo señalaron al papa que el trabajo en el aula estaba por concluir “sin que se haya dicho nada de los graves problemas sociales que angustian a los hombres de nuestro tiempo”¹²². La importancia de

¹¹⁹ Cf. Idib., 21-24.

¹²⁰ Pablo VI, Carta enc. *Ecclesiam suam*, n°28: AAS 56 (1964) 636.

¹²¹ Cf. Madrigal, “Jesucristo, la Iglesia y la pobreza”, 83.

¹²² Cit. por Famereé, 154.

esta intervención reside en que, gracias a ella, se abrió la posibilidad para que la situación de los pobres fuese abordada en la siguiente etapa conciliar.

El segundo momento clave, y más complejo, fue al inicio de la tercera sesión. Mons. Mercier y Mons. Ancel, respectivamente, tomaron la iniciativa de elaborar dos textos acerca de la pobreza en la Iglesia para hacerlos circular dentro del propio grupo del Colegio Belga y entre algunos de los padres conciliares. Sin embargo, esta iniciativa evidenciaría las tensiones y discrepancias internas que existían en el grupo, ya que los textos manifestaban dos abordajes totalmente distintos.

El documento de Mercier tenía un enfoque práctico-pastoral, hacía especial énfasis en la pobreza de los países del Tercer mundo y proponía realizar acciones concretas que simbolizaran la conversión de la Iglesia hacia los pobres. En contra parte, el texto de Ancel tenía un corte más teórico, profundizando sobre todo en la fundamentación teológica de la pobreza en la Iglesia. Aunado a esto, Mons. Ancel criticó abiertamente las propuestas pastorales del documento de Mercier¹²³.

El historiador Norman Tanner afirma que el momento simbólico de la ruptura del grupo del Colegio Belga se dio con la publicación del último libro de Paul Gauthier y la firma del prefacio por parte de algunos obispos conciliares del sector franco-belga. A Mons. Ancel le pareció inadecuada esta acción, ya que por se podía generalizar que todos los miembros del grupo eran partidarios de esta propuesta. Ancel solicitó que dicho prefacio fuese retirado de la edición del libro y, ante la negativa, terminó por distanciarse totalmente del grupo y de sus reuniones¹²⁴.

A estas tensiones intraconciliares habría que añadir las críticas externas que recibió la misma publicación del libro de P. Gautier. Destacamos particularmente el juicio emitido por los teólogos Yves M. Congar y Henri de Lubac, los cuales consideraron que, a pesar de la buena intención, el abordaje que se hacía sobre la pobreza manifestaba cierta ideologización y algo de propagandismo encubierto. A partir de este punto de inflexión, el grupo disminuyó drásticamente sus actividades y su reflexión iría perdiendo el interés

¹²³ Cf. Norman Tanner, “La Iglesia en el mundo (Ecclesia ad extra)”, en *Historia del Concilio del Vaticano II*. Vol. 4, *La Iglesia como comunión. El tercer período y la tercera intercesión*, dir. G. Alberigo (Salamanca: Sígueme, 2007), 353.

¹²⁴ Cf. *Ibid.*, 356.

sobre las cuestiones teológicas, enfocándose principalmente en la incidencia pastoral de la Iglesia en el mundo de los pobres¹²⁵.

Por último, el tercer momento clave del grupo de «La Iglesia de los pobres» dentro del Concilio fue la participación de cuatro miembros del «sector pastoral» en la comisión mixta encargada de elaborar el esquema XIII, base de lo que sería la futura constitución pastoral. Norman Tanner destaca que, gracias a este pequeño grupo, la reflexión acerca de los pobres tuvo un especial protagonismo dentro de los debates de la comisión. Por nuestra parte, quisiéramos mencionar que dos de los cuatro participantes del grupo eran los obispos latinoamericanos Manuel Larraín y Hélder Cámara, este último encargado de redactar la sección sobre el «orden económico y social»¹²⁶.

Mons. Mecier, viendo la lucidez del trabajo, y teniendo como referencia la solicitud de Pablo VI hecha en *Ecclesiam suam*, tomó la iniciativa de recoger las reflexiones de la comisión mixta y elaborar un documento para que fuese presentado al pontífice. El texto contenía dos mociones específicas sobre cómo se tenía que vivir la pobreza en la Iglesia. La primera se titulaba *La sencillez y la pobreza evangélica*, referida especialmente a la jerarquía; la segunda llevó por nombre *La primacía que tiene en nuestro ministerio la evangelización de los pobres*, enfatizando la preferencia pastoral en los lugares más necesitados. Este documento, incluidas las mociones, logró ganarse el favor de, por lo menos, quinientas firmas de los padres conciliares¹²⁷.

El papa Pablo VI, notando la creciente preocupación del aula conciliar, solicitó al cardenal Lercaro formar un comité asesor para elaborar un informe expreso sobre la cuestión de los pobres y analizar las propuestas del grupo de «La Iglesia de los pobres», con el fin de utilizarlo posteriormente en alguno de los decretos del Concilio. Aunque el comité estuvo formado por algunos obispos y teólogos miembros del grupo, Norman Tanner señala que el nombramiento de Mons. Lercaro como responsable de la comisión fue interpretado como la marginación del enfoque pastoral, lo cual aumentó las tensiones ya existentes y dificultó la redacción del documento¹²⁸.

La versión final del informe abordó diversos temas relevantes para la cuestión de los pobres dentro de la Iglesia: la falta de preparación de los católicos para abordar la

¹²⁵ Cf. Planellas, 132-134.

¹²⁶ Cf. Tanner, 354.

¹²⁷ Cf. Idibem.

¹²⁸ Cf. Idib., 355.

situación de pobreza en el mundo, la denuncia del modelo económico de las sociedades opulentas que genera grandes desigualdades sociales, la “adoración” de los bienes materiales en detrimento de la fe y, recogiendo una de las mociones antes citadas, se propuso un estilo de vida austero para los dirigentes y miembros de la Iglesia. Desafortunadamente, el informe de Mons. Lercaro no tuvo la acogida esperada y quedó olvidado entre tantos otros documentos elaborados durante las abrumadoras sesiones conciliares¹²⁹.

Santiago Madrigal resalta que, gracias a la solicitud del sector «pastoral» del grupo, el papa Pablo VI aprobó que se llevara a cabo una cuarta sesión del Concilio, en la cual se abordase específicamente el tema del diálogo de la Iglesia con el mundo. Fue así como, tras intensos debates y la oposición de un sector del aula conciliar, la constitución pastoral fue el último documento aprobado por el Concilio¹³⁰.

A pesar de las tensiones y altibajos del grupo de «La Iglesia de los pobres», es innegable el mérito que tuvieron al introducir el tema de la pobreza en la Iglesia y la atención preferencial a los pobres en los debates del Concilio. Gracias a su labor, el suceso eclesial más importante de la Iglesia contemporánea no esquivó la angustiante situación de que padecían inmensas poblaciones a lo largo del mundo.

2.3.3. La cuestión de los pobres presente en las constituciones *Lumen gentium* y *Gaudium et spes*

A simple vista, parece extraño que el Concilio Vaticano II no expresara específicamente la realidad doliente de los pobres, sobre todo, si tenemos como referencia el gran interés que existía dentro de un sector importante del aula conciliar. Sin embargo, teniendo en cuenta las dificultades propias del desarrollo del Concilio en general y las discrepancias internas del grupo de «La Iglesia de los pobres» en particular, resulta comprensible que la reflexión acerca de este tema quedara limitada a unos cuantos numerales o que fuera abordada de manera indirecta.

Santiago Madrigal apunta que la sensibilidad por los más necesitados estuvo ya presente desde la programación del Concilio propuesto por el cardenal Suenens durante la crisis de la primera sesión conciliar. Así mismo, Madrigal señala que el mensaje del papa Juan XXIII dirigido a toda la humanidad, primer texto aprobado por el aula conciliar,

¹²⁹ Cf. Idib., 355-356.

¹³⁰ Cf. Madrigal, “Jesucristo, la Iglesia y la pobreza”, 38.

hizo mención específica del compromiso de la misión de la Iglesia dirigido particularmente a los “más humildes, a los más pobres y a los más débiles”¹³¹.

A continuación, procedemos a analizar los dos documentos más importantes del Concilio para describir de qué manera fue abordada la cuestión sobre los pobres y qué aportes específicos realizaron para la fundamentación que la Conferencia General de Medellín haría sobre su compromiso pastoral.

En primer lugar, analizaremos la constitución *Lumen gentium*, específicamente el numeral octavo, el cual es el más importante en lo que respecta a la fundamentación teológica de la pobreza *ad intra* de la Iglesia. El Concilio afirmó que la vivencia cristiana de la pobreza encuentra su justificación en el seguimiento e imitación de Jesucristo. La constitución declara:

«Cristo fue enviado por el Padre a evangelizar a los pobres y levantar a los oprimidos [y] realizó la obra de la redención en pobreza y persecución, de igual modo la Iglesia está destinada a recorrer el mismo camino»¹³².

En este mismo numeral, la constitución dogmática recordó el carácter sacramental de los pobres expresado en el evangelio de Mateo¹³³ afirmando que la Iglesia “reconoce en los pobres y en los que sufren la imagen de su Fundador pobre y paciente”. Esta sería la razón por la cual, la Iglesia “se esfuerza en remediar sus necesidades y procura servir en ellos a Cristo”, reconociendo que no fue instituida para buscar la gloria terrena.

Por su parte, la constitución pastoral *Gaudium et spes* profundizó en la fundamentación de la apertura pastoral de la Iglesia al mundo. A partir del Concilio Vaticano II, los cristianos se situaban en la sociedad con una actitud positiva y de servicio, promoviendo una mayor solidaridad fraterna ante las tristezas y las angustias de la humanidad; enfatizando que se debe una especial atención “sobre todo de los pobres y de cuantos sufren”¹³⁴.

Aunque escapa a los límites de nuestra investigación, baste mencionar que las fuertes críticas del episcopado alemán¹³⁵ sobre el rango magisterial propuesto para

¹³¹ Ibid., 75.

¹³² LG, n°8.

¹³³ Cf. Mt 25, 35-45

¹³⁴ GS, n°1.

¹³⁵ Cf. Joseph Ratzinger, *Teoría de los principios teológicos: materiales para una teología fundamental* (Barcelona: Herder, 1985), 553-257.

este documento manifiestan uno de los rasgos que será de vital importancia para la reflexión teológica latinoamericana: la superación del dualismo entre lo sagrado y lo profano, lo material y espiritual. Al respecto, Víctor Codina señala:

«El mayor aporte del Vaticano II a la Iglesia y a la teología es haber percibido que Dios actúa en nuestra historia; que el Reino de Dios comienza ya aquí; que la escatología y la salvación tienen una dimensión presente; que la salvación incide en nuestro mundo»¹³⁶.

Antes de adentrarnos en las principales afirmaciones de *Gaudium et spes* sobre la cuestión de los pobres y la pobreza, es necesario señalar que el primer aporte de la constitución pastoral a la Conferencia General de Medellín se encuentra en la misma metodología implementada para estructurar el documento, nos referimos al método «ver-juzgar-actuar», el cual serviría de guía para los obispos latinoamericanos.

Los primeros numerales de la Constitución fueron dedicados para realizar una exposición preliminar sobre la situación social contemporánea y, aunque no existe un apartado específico para la situación de la pobreza en el mundo, los obispos reconocieron que estaban viviendo una época ambivalente:

«Jamás el género humano tuvo a su disposición tantas riquezas, tantas posibilidades, tanto poder económico. Y, sin embargo, una gran parte de la humanidad sufre hambre y miseria y son muchedumbre los que no saben leer ni escribir»¹³⁷.

El aula conciliar recogió el ambiente optimista que se vivía en Europa y a ello le añadió la realidad dolorosa de los países subdesarrollados, denunciando las grandes desigualdades sociales existentes entre los países y al interior de las mismas naciones. Por su parte, el Documento final de Medellín también dedicaría la primera sección para analizar contexto social ambivalente de Latinoamérica, especificando concretamente en qué consistían las esperanzas y angustias de este continente.

La siguiente sección de la constitución pastoral desarrolló la fundamentación antropológica de la presencia renovada de la Iglesia en el mundo. De ella, destacamos la siguiente afirmación que resulta especialmente importante para la justificación del compromiso cristiano por los más pobres:

«El Pueblo de Dios, movido por la fe, que le impulsa a creer que quien lo conduce es el Espíritu del Señor, [...] procura discernir en los acontecimientos [...] los signos

¹³⁶ Víctor Codina, “Las ponencias de Medellín”, *Perspectiva Teológica* 50, n°1 (Enero-Abril 2018): 66.

¹³⁷ GS, n°4.

verdaderos de la presencia o de los planes de Dios. La fe todo lo ilumina con nueva luz y manifiesta el plan divino sobre la entera vocación del hombre. Por ello orienta la mente hacia soluciones plenamente humanas»¹³⁸.

En primer lugar, destaca el carácter dinámico de la revelación divina y de la presencia del Espíritu del Señor en la historia; tema que también fue planteado en la constitución *Dei verbum*¹³⁹. Esto significa que Dios no es indiferente a los avatares de la humanidad e interviene en ellos mostrando su presencia cercana y desvelado su proyecto de salvación. El Pueblo de Dios, en su conjunto, es el encargado de discernir estos signos de la cercanía del Padre y, por medio de la fe, crear soluciones plenamente humanas que transformen la realidad social conforme a la voluntad divina. Para América Latina, este aspecto novedoso de la fe sería la base y motivación del compromiso cristiano en las luchas de liberación¹⁴⁰.

Otros elementos destacables en esta sección fueron: la centralidad otorgada al respeto de la dignidad humana, el fortalecimiento del carácter comunitario de la sociedad, la promoción del bien común y la apertura dada a los laicos para que participaran responsable y solidariamente en el ámbito social¹⁴¹.

El siguiente apartado de *Gaudium et spes* abordó de manera específica los principales problemas sociales que el aula conciliar consideró más urgentes. Este apartado será de vital importancia para la Conferencia General de Medellín por la forma de acercarse y analizar críticamente la vida económica, política, cultural y social. A pesar de ello, algunos teólogos, como Ignacio Ellacuría, señalaron que “el Vaticano II fue un concilio universal, pero desde la perspectiva de los países ricos y de la llamada cultura occidental”¹⁴², algo que en Medellín quedaría subsanado al analizar la realidad desde la perspectiva de los pobres.

El Concilio denunció que la economía moderna poseía un carácter ambiguo, ya que por un lado era innegable el progreso tecnológico y la capacidad de generar riqueza, pero, por otra parte, las grandes desigualdades sociales no solo no habían disminuido, sino que parecían ir en aumento. Para los padres conciliares no era justificable la

¹³⁸ Ibid., n°11.

¹³⁹ Cf. DV, n°2-6.

¹⁴⁰ Cf. Francisco de Aquino, “Medellín, centralidad de los pobres en la Iglesia. Clamores y resistencias actuales”, *Revista Latinoamericana de Teología* 106 (2019): 32-33.

¹⁴¹ Cf. GS, n°11-32.

¹⁴² Ignacio Ellacuría, “Pobres”, en *Escritos teológicos*, vol. 2 (San Salvador: UCA Editores, 2000), 171.

coexistencia de la opulencia de unos pocos junto a la miseria de muchedumbres. Por lo cual, pidieron que se hicieran “todos los esfuerzos posibles para que [...] desaparezcan lo más rápidamente posible las enormes diferencias económicas que existen hoy”¹⁴³. Resaltaron que esta situación, en sí misma, ponía en peligro la paz mundial; algo que en el continente americano ya era una realidad. Posteriormente, Pablo VI retomaría esta idea como un tema central de su encíclica *Populorum progressio* y afirmaría: “el desarrollo es el nuevo nombre de la paz”¹⁴⁴.

Por ello, la constitución pastoral pidió que el desarrollo económico estuviera al servicio del bienestar de todo el género humano y bajo el control de las personas. Esto se lograría mediante muchas y necesarias “reformas en la vida económico-social y un cambio de mentalidad y de costumbres”¹⁴⁵; resaltaron de manera especial el problema del latifundio y la exigencia del respeto al acceso universal de los bienes¹⁴⁶. Este aspecto sería de importante para la Iglesia en América Latina, ya que, como se ha mencionado, el continente vivía un proceso convulso de reestructuración. Aparentemente, el Concilio Vaticano II se decantaba principalmente por la vertiente reformista.

Sin embargo, el documento realizó una afirmación que generaría grandes polémicas, pues abría la posibilidad a la legitimidad de las luchas sociales de los pobres:

“Pero cuando la autoridad pública, rebasando su competencia, oprime a los ciudadanos, éstos no deben rehuir las exigencias objetivas del bien común; les es lícito, sin embargo, defender sus derechos y los de sus conciudadanos contra el abuso de tal autoridad, guardando los límites que señala la ley natural y evangélica”¹⁴⁷.

Teniendo en cuenta que las dictaduras militares latinoamericanas oprimían flagrantemente a los ciudadanos y abusaban impunemente de su autoridad, varios grupos de cristianos comprometidos en los procesos de transformación social encontraron aliento en estas palabras para participar en las insurrecciones revolucionarias. A pesar de ello, la Conferencia General de Medellín no apoyaría la vía armada, sino que seguiría la línea de la Doctrina Social, promoviendo la puesta en marcha de las reformas necesarias y resolviendo los conflictos por medio de la vía diplomática.

¹⁴³ GS, n°66.

¹⁴⁴ PP, n°87.

¹⁴⁵ GS, n°63.

¹⁴⁶ Cf. Ibid., n°67-71

¹⁴⁷ Ibid., n°73.

Por último, *Gaudium et spes* señaló que las instituciones internacionales y los países ricos tenían el “deber gravísimo”, mucho más para los cristianos, de atender las causas de los problemas sociales. Para ello, emitieron una serie de lineamientos para organizar el trabajo de cooperación internacional, enfatizando la importancia de apoyar la formación humana de los pueblos y señalando que, antes de hablar de ayudas financieras, los países ricos se tenían que comprometer a reordenar el sistema de comercio internacional; garantizando así unas relaciones más justas y equitativas con los países pobres¹⁴⁸.

A grandes rasgos, estas son las principales reflexiones del Concilio acerca de la realidad de los pobres, las cuales representan, al mismo tiempo, la base sin la cual no se hubiera podido realizar la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. A partir del Vaticano II, la Iglesia ya no podía situarse al margen del devenir histórico de la humanidad, particularmente de sus angustias y problemáticas, sino que estaba llamada a hacerse presente con una nueva actitud de disponibilidad y servicio.

Los obispos reunidos en Medellín tendrían como objetivo aplicar los principios generales del Concilio a la realidad concreta del continente americano. Al respecto, Segundo Galilea afirma que el episcopado latinoamericano realizó una recepción selectiva y creativa del Concilio, enfocándose en aquellos aspectos que respondían mejor a la realidad acuciante de la Iglesia latinoamericana¹⁴⁹. Por esta razón, el Documento final de la II Conferencia General contiene una mayor referencia textual a la constitución *Gaudium et spes*. Ciertamente, este es una limitación del documento, pero, al mismo tiempo, representa su originalidad y fortaleza. Pues, no se trató únicamente de una aplicación mecánica del Vaticano II, sino que se llevó a cabo un verdadero proceso de reinterpretación.

Otro de los aspectos fundamentales del Concilio para «Medellín» fue la implementación de la eclesiología de comunión, la cual permitió a los obispos afrontar las exigencias propias de su contexto social a partir del discernimiento común colegiado de las Asambleas generales. También cabe mencionar que, los años intensos de trabajo durante las sesiones conciliares fueron claves para la renovación teológica del episcopado

¹⁴⁸ Cf. Ibid., n°83-85.

¹⁴⁹ Cf. Segundo Galilea, “Ejemplo de recepción selectiva y creativa del Concilio: América Latina en las Conferencias de Medellín y Puebla”, en *La recepción del Vaticano II*, ed., G. Alberigo y J. P. Jossua (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1987), 86-101.

latinoamericano, así como para el fortalecimiento de la unidad y comunicación del recién creado Consejo Episcopal Latinoamericano.

2.3.4. El Pacto de las Catacumbas, fruto del Concilio para América Latina

Ante la ausencia de un documento conciliar específico acerca de la pobreza en la Iglesia y la atención pastoral de los más pobres, un grupo de aproximadamente treinta y tres obispos decidieron manifestar simbólicamente su compromiso de llevar a cabo, personal y colectivamente, el ideal de la «Iglesia de los pobres» expresado por el papa Juan XXIII. El 16 de noviembre, a pocos días de la clausura del Concilio, este grupo se reunió en la catacumba romana de Santa Domitila para celebrar la eucaristía y, al término de ésta, firmaron un documento que contenía el programa central de la reforma del ministerio episcopal a partir de la pobreza evangélica. Este compromiso sería conocido más tarde como el «Pacto de las Catacumbas»¹⁵⁰.

El grupo del Colegio Belga fue el encargado de elaborar el documento y, posteriormente, de hacerlo circular entre otros padres conciliares para que se adhirieran a las propuestas; Joan Planellas señala que incluso llegó a ser enviado al mismo Pablo VI.

Aunque este grupo de obispos había decidió realizar su reunión en un ambiente de intimidad, lejos de los medios de comunicación, el diario *Le monde* publicó semanas más tarde una nota describiendo el encuentro y, particularmente, haciendo referencia a una hipotética lista de los participantes. Entre los mencionados se encuentran obispos de diversas nacionalidades, aunque, llama la atención que la mayoría pertenecían al continente americano. De ellos destacamos los nombres de Hélder Cámara, Manuel Larraín, Méndez Arceo, Leónidas Proaño y Enrique Angelelli¹⁵¹.

El Pacto de las Catacumbas posee una exposición clara, con una buena fundamentación bíblica y armoniza perfectamente con el espíritu del Concilio. Analizando el contenido, resulta evidente que los obispos firmantes se propusieron rescatar las dos propuestas que Mons. Mercier presentó en la tercera sesión y que, como ya hemos mencionado, no lograron trascender en ninguno de los documentos finales. La estructura del «Pacto» consta de una introducción, en la que dan razón de su compromiso, y de trece puntos organizados en dos partes según el contenido de las mociones.

¹⁵⁰ Cf. Planellas, 153-158.

¹⁵¹ Cf. Xabier Pikaza, José Antunes da Silva, eds., *El Pacto de las Catacumbas. La misión de los pobres en la Iglesia* (Estella: Editorial Verbo Divino, 2015), 23-24.

La primera se refiere a la conversión interior de la Iglesia, a realizar diversos gestos visibles de desprendimiento material que ayuden a cambiar el prejuicio de que la Iglesia es rica y está a favor de los ricos. Para ello, se comprometieron a llevar un estilo de vida sencillo, renunciando al uso de los títulos honoríficos, a los lujos en el vestir, en la posesión de sus bienes inmuebles y en la apariencia de las instituciones de la Iglesia¹⁵².

La segunda parte presenta las líneas generales para la renovación de la pastoral de la Iglesia en el campo de lo social. Los obispos se comprometieron a favorecer la calidad y cantidad de la atención pastoral a los pobres y, en consecuencia, a evitar dar un trato privilegiado a los ricos. Decidieron que todas las iniciativas asistenciales de la Iglesia se transformaran en obras sociales basadas en la justicia y la caridad. Por último, los obispos tomaron el compromiso de exigir a los gobiernos garantizar un orden social digno y que sus instituciones favorecieran la justicia social y el desarrollo integral¹⁵³.

El «Pacto» tuvo una especial acogida entre el episcopado latinoamericano, ya que les sirvió como guía para elaborar uno de los capítulos del Documento final de Medellín. En relación con este proceso de recepción situada del Concilio, quisiéramos mencionar brevemente el encuentro internacional que llevaron a cabo dieciocho obispos pertenecientes a diversos países subdesarrollados. La reunión se realizó en abril de 1967, a dos años de la clausura del Concilio, y estuvo conformada mayormente por obispos brasileños, siendo Dom Hélder Câmara fue su principal animador.

Si hacemos referencia a este encuentro es por la trascendencia que tuvo la publicación de su «Manifiesto de obispos del tercer mundo»¹⁵⁴, el cual representó un salto cualitativo en lo que respecta al análisis de la realidad y al compromiso social de la Iglesia con los más pobres. El mismo título del texto expresa ya el carácter rupturista de la reflexión de los prelados y la finalidad eminentemente práctica que se proponen realizar. En la introducción, los obispos indicaron que sus reflexiones eran una prolongación y adaptación del contenido de la encíclica *Populorum progressio* al contexto de los países subdesarrollados, es decir, que no se trataba de ninguna influencia externa o ideológica¹⁵⁵.

¹⁵² Cf. Idib., 21-23.

¹⁵³ Cf. Idib., 22-23.

¹⁵⁴ Cf. “Manifiesto de obispos del tercer mundo”. Universidad Nacional de Lanús, fecha de consulta: 19/03/2020, <http://atlaslatinoamericano.unla.edu.ar/assets/pdf/tomo2/fuentes/cap2/02-manifiestos-de-obispos-del-tercer-mundo.pdf>

¹⁵⁵ Cf. Idib., nº1.

El manifiesto inició su exposición denunciando que la situación de miseria era una realidad presente en todo el mundo, incluso al interior de los países desarrollados. Ante esta situación, afirmaron que no era extraño el surgimiento de las revoluciones que buscaban sustituir un sistema político que ya no aseguraba el bien común. Aunque, reconocieron que no toda revolución es siempre buena, ya que en algunos casos se han reproducidos nuevos sistemas de opresión. En concreto, tacharon como grave peligro para la humanidad la propuesta del ateísmo y el colectivismo¹⁵⁶.

En lo que respecta al compromiso de la Iglesia, sostuvieron que ella no solo tenía la responsabilidad de denunciar las injusticias sociales, sino que, además tenía el deber de separarse de todo sistema inmoral para “colaborar con otro sistema mejor adaptado a las necesidades del tiempo, y más justo”¹⁵⁷.

Partiendo del presupuesto que la Iglesia no declara su fidelidad a ninguna ideología política, los obispos denunciaron abiertamente que el sistema capitalista de la época era el causante de la situación generalizada de miseria en el mundo y sostuvieron, por primera vez en un documento firmado por la jerarquía de la Iglesia, que era necesario buscar nuevas alternativas políticas:

«Los cristianos tienen el deber de mostrar que el verdadero socialismo es el cristianismo integralmente vivido, en el justo reparto de los bienes y la igualdad fundamental». Lejos de contrariarse con él, sepamos adherirlo con alegría, como a una forma de vida social mejor adaptada a nuestro tiempo y más conforme con el espíritu del Evangelio. Así evitaremos que algunos confundan Dios y la religión con los opresores del mundo de los pobres y de los trabajadores, que son, en efecto, el feudalismo, el capitalismo y el imperialismo»¹⁵⁸.

La perspectiva de la realidad de estos obispos, los cuales experimentaban la vida a partir del Tercer mundo, los llevó a considerar que las reformas del sistema capitalistas eran insuficientes, tanto por las injusticias estructurales que engendra, como por la clara contradicción que existe con los valores propuestos por el evangelio la promoción de la codicia, la acumulación y el egoísmo. Es necesario tener en cuenta que la alternativa política que los obispos propusieron fue la reinterpretación del socialismo, ya que ellos mismos señalaron en reiteradas ocasiones su rechazo del colectivismo ateo comunista.

¹⁵⁶ Cf. Idib., nº1-3.

¹⁵⁷ Idib., nº8.

¹⁵⁸ Idib., nº14.

En la siguiente sección, el manifiesto abordó de manera somera diversos temas: la dependencia económica, la religión como fuerza de cambio social, la fuga de capitales a paraísos fiscales, la explotación laboral que empresas extranjeras no podrían realizar en sus países, los nacionalismos exacerbados, la necesidad de un Gobierno Mundial justo y la legitimidad de las luchas sociales.

Es fácil deducir que la publicación de este manifiesto generó grandes polémicas dentro de los ámbitos eclesiales, especialmente porque fue publicado a pocos meses de la Conferencia General de Medellín. Sin embargo, a pesar de críticas, el mensaje de estos obispos tuvo una especial acogida y suscitó grandes expectativas entre los sectores del clero y el laicado comprometidos con los cambios sociales a favor de los más pobres.

2.4. La irrupción de los pobres en la Iglesia latinoamericana

Después de la etapa conciliar, la Iglesia latinoamericana asumió por completo la situación social tan angustiante que vivían los pobres. Gustavo Gutiérrez acuñó la frase “irrupción de los pobres”¹⁵⁹ para señalar que no fueron los documentos magisteriales lo que hizo tomar conciencia a la Iglesia de las injusticias sociales, sino que fueron las luchas de los desposeídos que irrumpieron en la sociedad como sujetos activos, con voz y decisión propia, para salir de su situación de opresión. En esta misma línea, Jon Sobrino afirmaba que los pobres hicieron que la Iglesia despertara del “sueño de la cruel inhumanidad”¹⁶⁰, lo cual provocó su conversión y le hizo salir inesperadamente de su situación de comodidad.

Muchos obispos y sacerdotes contemplaron cómo las mayorías populares, las cuales eran profundamente religiosas, no encontraban contradicción entre la vivencia de su fe y el compromiso sociopolítico por mejorar sus condiciones de vida. Es más, fue precisamente su fe en Jesucristo lo que, en muchos de ellos, les impulsó a seguir perseverando a pesar de las fuertes dificultades que tuvieron que soportar.

2.4.1. Tres posturas de la Iglesia: conservadora, reformista y liberadora

Sin embargo, aunque la irrupción de los pobres provocó una sacudida general sobre la Iglesia latinoamericana, es necesario mencionar que las respuestas suscitadas

¹⁵⁹ Cf. Gustavo Gutiérrez, “Pobres y opción fundamental”, en *Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, tomo I, eds. Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino (Madrid: Editorial Trotta, 1990), 303.

¹⁶⁰ Jon Sobrino, *El principio misericordia: bajar de la cruz a los pueblos crucificados* (Santander: Sal Terrae, 1992), 11.

ante esta situación no fueron las mismas. Algo ya se ha mencionado cuando se describió la renovación del episcopado antes del Concilio, ahora nos detendremos a analizar tres posturas que terminaron por delinearse dentro de la Iglesia en relación con el compromiso social hacia los más pobres.

1) Postura conservadora

El grupo de los conservadores representaba la postura clásica de la Iglesia latinoamericana desde la época del Patronato, la cual guardaba una estrecha colaboración con el poder civil y las clases altas a cambio de protección y facilidades para promover la fe. Por estos motivos, toda crítica al sistema político era visto con sospecha por parte de la Iglesia, manifestándose especialmente reacia ante los cambios sociales. Dentro de este paradigma, la atención de los pobres se limitó a las obras de caridad, al fomento de institutos asistenciales y a la denuncia de los abusos que fuesen escandalosos, pero sin cuestionar las causas sociales de tales injusticias¹⁶¹.

Dentro del periodo de las dictaduras latinoamericanas, este sector conservador de la Iglesia congenió con el discurso pro-cristianismo de algunos militares golpistas y con la lucha anticomunista que emprendieron; cabe destacar que este sector mantuvo en ocasiones un silencio cómplice ante las graves violaciones a los derechos humanos. Como ya se ha mencionado, la ideología comunista representaba un peligro real para la fe cristiana en el continente y esto, aunado a que la mayor parte de los grupos conservadores de la Iglesia poseían grandes capitales que estaban en riesgo, dio como resultado una actitud cerrada a las justas reivindicaciones de los pobres¹⁶².

2) Postura reformista

La renovación eclesial generada por el Concilio, la mayor difusión de la Doctrina Social de la Iglesia y el mayor acceso a los estudios universitarios dio como resultado el surgimiento de un cristianismo renovado, con una conciencia crítica ante la gravedad de los problemas sociales y con una voluntad firme para realizar los cambios estructurales necesarios. A pesar de ello, los cristianos pertenecientes a esta postura rechazaban claramente las iniciativas de transformación social de los sectores progresistas de su tiempo, congeniando más bien con las propuestas políticas de «centro derecha».

¹⁶¹ Cf. Víctor Codina, *Para comprender la eclesiología desde América Latina* (Estella: Editorial Verbo Divino, 1990): 121.123.

¹⁶² Cf. Cárdenas, 742-746.

Una de sus mayores preocupaciones en torno a la situación de pobreza era que el pueblo sencillo fuera perdiendo paulatina su fe y que, ante la proliferación del marxismo entre las clases populares, se acogieran a las críticas que estos grupos hacían sobre la religión. Los primeros indicios de la postura se remontan a los años 30's con la renovación intelectual del liberalismo en el continente y, posteriormente, se vieron fortalecidos por el proyecto de desarrollo de la «Alianza para el progreso» de principios de los años sesenta¹⁶³.

El compromiso con los pobres de este sector era el que más enfatizaba las propuestas de la Doctrina Social de la Iglesia, fomentando así la implementación de reformas profundas del sistema capitalista y la aplicación del contenido dogmático sobre la propiedad privada, bien común, destino universal de los bienes, salario justo. Para ellos, los grandes cambios sociales tendrían que estar diseñados y ejecutados por las personas más capaces y cualificadas. Por esta razón, muchos de los católicos que lideraron esta postura pertenecían a círculos académicos universitarios, eran analistas sociales, dirigentes sindicales o tenían una presencia significativa en los centros de decisión del ámbito político, económico y empresarial¹⁶⁴.

En lo que respecta al ámbito eclesial, la postura reformista tuvo un gran apoyo por parte de la mayoría de los obispos, principalmente a partir de la Conferencia General de Rio de Janeiro. La coordinación del apostolado social estuvo liderada por laicos comprometidos de Acción Católica y su principal objetivo estaba enfocado a la incidencia social por medio de los partidos políticos de inspiración cristiana¹⁶⁵.

El historiador colombiano Eduardo Cárdenas señala que, en no pocas ocasiones, pasa por desapercibido el aporte que esta línea de pensamiento realizó a favor del compromiso por los más pobres. Con lo cual, este autor dedica una parte de su investigación a recoger el testimonio de obispos, sacerdotes y laicos de esta postura. En particular, destaca la incidencia en el ámbito político, las denuncias que realizaron sobre las injusticias y las instigaciones que ellos también padecieron¹⁶⁶.

Los mayores logros de esta postura durante la década de 1960 fueron el triunfo presidencial del partido Democracia Cristiana en Chile (1964), la creación en Bolivia del

¹⁶³ Cf. Dussel, 179-192.

¹⁶⁴ Cf. Idib., 193-196.

¹⁶⁵ Cf. Cárdenas, 746-752.

¹⁶⁶ Cf. Idib., 754-766.

comité «Pro-Democracia Cristiana» que unificaba las fuerzas políticas católicas ante el golpe de estado militar y el impulso dado en muchos países a la implementación de las reformas agrarias¹⁶⁷.

3) *Postura liberadora*

Por último, el tercer grupo que surgió en favor de los pobres fue la postura liberadora, la cual se gestó a partir de los movimientos populares de transformación social y de los laicos reformistas que dieron un giro hacia los grupos progresistas. Este nuevo paradigma se consolidó a partir del postconcilio con el apoyo de los obispos latinoamericanos que perseguía el ideal de la «Iglesia de los pobres»¹⁶⁸.

Para esta postura, la centralidad de los pobres se caracterizaba por el protagonismo de ellos la dirección de las organizaciones populares. Los grandes cambios sociales tendrían que surgir desde la base de la población, ya que eran ellos los que sufrían directamente las consecuencias de la injusticia estructural. En un segundo plano estaría el acompañamiento solidario de aquellos cristianos que, no siendo pobres y con una formación mayor, se insertaban en medio de los sectores marginales y bregaban junto con ellos por la defensa de sus derechos. Se trata pues de un nuevo modelo pastoral que unificaba la labor evangelizadora con el compromiso social. Muchos de los cristianos de la postura liberadora participaron de las injusticias que los pobres habían sufrido por décadas: marginación, difamación, persecuciones, detenciones arbitrarias, torturas y asesinatos¹⁶⁹.

Nos encontramos, entonces, ante un cambio de perspectiva considerable, sobre todo porque, dentro de la coyuntura histórica, esta postura encontraría una gran afinidad con grupos y movimientos políticos de izquierda que, hasta ese entonces, habían estado vetados de los ámbitos eclesiales. Como ya se ha mencionado en la cita textual del «Manifiesto de los Obispos del Tercer mundo», para la postura liberadora la reforma del sistema capitalista era insuficiente, ya que consideraban que la misma estructura política

¹⁶⁷ Cf. Dussel, 286-293.

¹⁶⁸ Cf. Otto Maduro, “Democracia Cristiana y opción liberadora por los oprimidos en el catolicismo latinoamericano”, *Concilium* 213 (1987): 287-290.

¹⁶⁹ Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación. Perspectivas*, 14ª ed. (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1990), 145-154.

y económica era la propiciadora de las grandes desigualdades sociales y de la miseria de la inmensa mayoría de la población¹⁷⁰.

Por tanto, para los cristianos de la línea liberadora, el compromiso eclesial por los pobres implicaba necesariamente un compromiso político por la transformación radical de las estructurales políticas, económicas, culturales y religiosas que generaban la opresión del pueblo. Al respecto, cabe señalar que estos cristianos no aceptaron acríticamente los postulados del marxismo ortodoxo, sino que se valieron principalmente de la «Teoría de la dependencia» surgida del pensamiento crítico latinoamericano. Con lo cual, la afinidad política de esta postura tendía más hacia la propuesta socialista latinoamericana que al modelo comunista soviético¹⁷¹.

De manera análoga a la postura reformista, la línea liberadora pretendía corregir los errores del sistema socialista a partir del contenido de la Doctrina Social de la Iglesia. Los principios del bien común, justicia, destino universal de los bienes y solidaridad tuvieron una relectura desde la perspectiva crítica del pensamiento progresista.

Esto dio como resultado que a mediados de la década de 1960 surgieran grupos de sacerdotes y laicos que se implicaban directamente en las luchas sociales de los movimientos campesinos, obreros y estudiantiles. Fue cada vez más común observar que diversas revistas católicas publicaban análisis críticos de la sociedad, denunciaban las injusticias en contra de los pobres e, incluso, cuestionaban abiertamente la actitud displicente de algunos obispos y sectores cristianos. También fue más notorio el incremento de la presencia de sacerdotes y religiosos al frente de las marchas y huelgas de protesta, así como el de facilitar las instalaciones parroquiales para brindar apoyo logístico a estos grupos sociales¹⁷².

Dado que los principales problemas del continente en ese momento eran de tipo económico y político, la preocupación por la situación de los pobres se centró primordialmente en estos aspectos. Dentro de los grupos laicales más destacables de este periodo podemos mencionar a la Juventud Obrera Cristiana, Acción obrera católica, Juventud universitaria católica, Juventud estudiantil católica y las asociaciones sacerdotales como el Movimiento de Comunidades de Base en Brasil, la Oficina Nacional

¹⁷⁰ Cf. Pablo Richard, “Nuevo modelo político en América Latina”, *Concilium* 213 (1987): 198-203.

¹⁷¹ Cf. Ignacio Ellacuría, “Relación entre cristianismo y socialismo”, *Concilium* 125 (1977): 285-290.

¹⁷² Para profundizar en el compromiso político de la postura liberadora consultar: “La Iglesia ante el movimiento socialista y la violencia” en Dussel, 257-280.

de Investigación Social (ONIS) en Perú y el movimiento argentino de Sacerdotes para el Tercer Mundo.

Cabe señalar que, en este periodo inicial, aunque todos estos grupos estaban a favor de la liberación de los pobres y presentaban una crítica profética a las dictaduras militares, muy pocos cristianos consideraron que era legítimo apoyar o integrarse en las luchas armadas revolucionarias; aquellos que lo hicieron reconocían que se trataba de la última alternativa. Los cristianos revolucionarios llegaron a la conclusión que, dentro del contexto represivo en que vivían, la vía democrática resultaba ineficaz.

Aunque existen varios testimonios del discernimiento cristiano sobre la legitimidad de la insurrección armada, por ejemplo, la discrepancia manifiesta dentro del movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo¹⁷³, tal vez sea el sacerdote colombiano Camilo Torres¹⁷⁴ la figura que más se ha mitificado, o tergiversado, al respecto de esta opción política. Él mismo afirmaba:

“Al analizar la sociedad colombiana me he dado cuenta de la necesidad de una revolución para poder dar de comer al hambriento, de beber al sediento, vestir al desnudo y realizar el bienestar de la mayoría de nuestro pueblo. [...] Correré todos los riesgos que esta medida me exija”¹⁷⁵.

Esta nueva manera de vivir el compromiso con los más pobres generó el desprecio y rechazo del sector más conservador, así como las difamaciones de que el comunismo se había infiltrado en la Iglesia¹⁷⁶. A pesar de ello, la postura liberadora siguió creciendo en adeptos e incidencia durante las siguientes décadas.

2.4.2. El surgimiento de la reflexión teológica latinoamericana

Así como los obispos, sacerdotes y laicos se comprometieron en las luchas sociales de los pobres, así también un sector importante de teólogos en Latinoamérica decidió reflexionar críticamente sobre los acontecimientos históricos de su contexto para

¹⁷³ Cf. “Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo”, Archivo Histórico de la Cancillería de Argentina, fecha de consulta: 17/02/2020, <https://www.cancilleria.gob.ar/es/institucional/patrimonio/archivo-historico-de-cancilleria/movimiento-de-sacerdotes-para-el-tercer>

¹⁷⁴ Germán Guzmán, *El padre Camilo Torres*, 8ª ed. (México: Siglo XXI, 1977), 63-83.

¹⁷⁵ Cit. por Dussel, 268.

¹⁷⁶ Para profundizar en las críticas hechas a la postura liberadora consultar: Cárdenas, 839-850.

tratar de ofrecer, a la luz de la fe, qué significado cristiano podría tener las luchas sociales y la liberación histórica de los pobres.

Este nuevo quehacer teológico se enmarcó en el contexto de renovación del siglo XX. Primeramente, influyó en gran medida el énfasis histórico dado por la *Nouvelle Théologie* y la Teología política en Europa; en segundo lugar, el impulso que propició la apertura pastoral del Concilio hacia los problemas sociales y, por último, la nueva perspectiva que otorgaron las teorías socioeconómicas en el continente. Con lo cual, el surgimiento de la teología latinoamericana se situaba como uno de estos pensamientos críticos de la época que, desde la perspectiva histórica de los pobres y a la luz de la revelación cristiana, buscaban emprender acciones concretas para transformar las realidades de injusticia¹⁷⁷.

La primera generación de teólogos de este nuevo modelo estuvo caracterizada por la diversidad de enfoques. Por ejemplo, dentro de los primeros representantes destacan Gustavo Gutiérrez y Henrique Dussel por su interés de fundamentar teológica y filosóficamente el compromiso social de los cristianos; Hugo Assmann y Joseph Comblin se enfocarían en la dimensión política de la fe y su cercanía con los movimientos revolucionarios; y, desde una línea más moderada, destacarían Lucio Gera y Juan Carlos Scannone con una reflexión más antropológica y centrada en la vivencia de la fe del pueblo sencillo¹⁷⁸.

La reflexión de estos pensadores empezó a despuntar ya desde el periodo conciliar, especialmente por el encuentro teológico realizado en la Facultad franciscana de Petrópolis, Brasil, en 1964. Las ponencias de este encuentro fueron las primeras en plantear directamente la relación entre la teología y el análisis de las causas estructurales del subdesarrollo y las injusticias¹⁷⁹.

¹⁷⁷ Cf. Gutiérrez, *Perspectivas*, 61-72.

¹⁷⁸ Las principales obras de referencia de estos autores son: Gutiérrez, *Perspectivas*; Henrique Dussel, *Para una ética de la liberación latinoamericana*, tomo I y II (Buenos Aires: Siglo XXI, 1973); Hugo Assmann, *Teología desde la praxis de liberación. Ensayo teológico desde la América dependiente* (Salamanca, Ediciones Sígueme, 1973); Joseph Comblin, *Teología de la práctica de la revolución* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 1979); Lucio Gera, *Escritos teológicos pastorales de Lucio Gera*, vol. 1, *Del Preconcilio a la Conferencia de Puebla (1956-1981)*, coord. V. Azcuy, C. M^a. Galli y M. González (Buenos Aires: Ágape Libros, 2006); Carlos Scannone, *Teología de la liberación y praxis popular. Aportes críticos para una teología de la liberación* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976).

¹⁷⁹ Cf. Rafael Luciani, "Medellín, cincuenta años después. El camino hacia la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano", *Revista SIC* 803 (Abril 2018): 133.

Sin embargo, sería el teólogo peruano Gustavo Gutiérrez quien, un mes antes de la inauguración de la Conferencia General de Medellín, pronunciaría su famosa ponencia de Chimbote: *Hacia una teología de la liberación*, la cual fue considerada posteriormente como el momento fundante de la Teología de la liberación. En esta charla, Gutiérrez pronunciaría por primera vez que “la teología es una reflexión, es decir un acto segundo, es un volver atrás, reflexionar, viene después de la acción. [...] La teología no es lo primero, lo primero es el compromiso; la teología es una inteligencia del compromiso”¹⁸⁰.

El teólogo peruano argumentaba que, si aceptamos que la teología es un esfuerzo racional por entender la fe y que la fe posee ante todo un carácter existencial, entonces, no era extraño aceptar que la Teología de la liberación se reconociera como el *intellectus* de la fe vivida en clave de compromiso histórico por el proyecto del Reino de Dios. Dada las circunstancias propias del continente, G. Gutiérrez afirmaba sin ambigüedad: “no es posible vivir la fe en el mundo de hoy sin comprometerse con el proceso de liberación”¹⁸¹.

Lo particular de este nuevo enfoque teológico fue el cambio metodológico implementado, el cual ya no partía de la abstracción deductiva de las verdades de fe, sino que situaba la realidad como punto de partida de su reflexión. Esta nueva teología tendría una gran influencia en la II Asamblea general de los obispos y, a partir de la década siguiente, iría madurando progresivamente en su fundamentación, acompañamiento a las Comunidades eclesiales de base, así como en su implicación política por la liberación de los más pobres¹⁸².

2.5. Conclusiones sobre el segundo capítulo

Indudablemente, el periodo intermedio entre las dos conferencias generales resulta de vital importancia para comprender el surgimiento de la centralidad por los pobres en «Medellín». Después de haber realizado este recorrido podemos llegar a las siguientes conclusiones:

- 1) Es imprescindible conocer el contexto histórico de Latinoamérica para comprender el porqué del surgimiento de una Iglesia solidaria con las luchas sociales de los pobres.

¹⁸⁰ “Hacia una teología de la liberación. Conferencia en Chimbote, Perú, 1968”, Gustavo Gutiérrez, fecha de consulta: 11/05/2019,

https://www.ensayistas.org/critica/liberacion/TL/documentos/gutierrez.htm#_ftn1

¹⁸¹ Ibidem.

¹⁸² Cf. Rosino Gibellini, *Teología del siglo XX* (Santander: Sal Terrae, 1998), 371-373.

- I. El proyecto industrializador de principios de los años sesenta no logró revertir los alarmantes índices de pobreza y el incremento de las desigualdades sociales.
 - II. La situación de los pobres se vio enmarcada por las luchas ideológicas de la Guerra Fría; el fomento al desarrollo se utilizó como una estrategia anticomunista y los grupos guerrilleros buscaron el apoyo popular para llevar a cabo su proyecto revolucionario.
- 2) En el periodo preconiliar, surge de manera incipiente la renovación del episcopado latinoamericano y las primeras propuestas pastorales que buscan la defensa y la promoción humana de los pobres.
- 3) El Concilio Vaticano II fue el gran suceso eclesial que posibilitó la consolidación del compromiso pastoral de la Iglesia latinoamericana con los más necesitados.
- I. Cambio de paradigma eclesiológico y apertura de la Iglesia a los problemas del mundo.
 - II. Importancia del grupo del Colegio Belga en la fundamentación teológica de la pobreza en la Iglesia y en la acogida de las propuestas de solidaridad con los pobres entre un gran número de padres conciliares.
 - III. Fortalecimiento de la unidad del episcopado latinoamericano e impulso para llevar a cabo una renovación integral de la Iglesia en el continente.
- 4) La primera etapa posconiliar se caracterizó por la irrupción de los pobres en la Iglesia latinoamericana.
- I. El pueblo pobre, mayormente cristiano, tomó conciencia de su situación injusta de opresión e inició un proceso de liberación.
 - II. Renovación del compromiso social de los laicos.
 - III. Surgimiento de la teología latinoamericana con un claro enfoque en reflexionar sobre la situación de los pobres y la dimensión social de la fe.

CAPÍTULO 3

Centralidad de los pobres en el periodo de preparación a la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano

A tan solo dos años de la clausura del Vaticano II, el Consejo del Episcopado Latinoamericano decidió convocar su segunda Asamblea general para llevar a cabo el proceso de renovación solicitado por el Concilio a todas las iglesias locales. Dadas las circunstancias sociales del continente, el compromiso con los pobres desempeñaría un papel clave dentro de este proceso *aggiornamento* eclesial.

Este tercer capítulo tiene por objetivo profundizar en el periodo de preparación de la Conferencia General de Medellín, desde la clausura del Concilio hasta los días en que se llevó a cabo la Asamblea, para identificar en qué medida la situación de los pobres fue un elemento central durante los trabajos preparatorios, así como para destacar los principales factores eclesiales que influyeron en la reflexión de la Asamblea de los obispos.

3.6. Primera etapa: De la clausura del Concilio a la inauguración de la II Conferencia General

El clima de optimismo y apertura del posconcilio fue la condición de posibilidad para que se llevase a cabo la Conferencia de Medellín. Como presupuesto, es necesario referirnos al mensaje que, tan solo a dos semanas de la clausura del Concilio, Pablo VI dirigió al CELAM por su décimo aniversario de fundación. Consideramos que esta alocución pontificia representó para los obispos latinoamericanos una hoja de ruta que les marcaría el camino para llegar a Medellín. El Papa afirmaba:

«Conocemos y seguimos no sin aprensión, mientras confiamos siempre en la asistencia indispensable de lo alto, la situación de América Latina en sus diversos componentes: religioso, político, económico y social. De hecho, estamos convencidos de que es necesario tener un concepto claro, porque cualquier solución que no tome en cuenta esta compleja realidad corre el riesgo de seguir siendo inadecuada, si no ineficaz»¹⁸³.

Ya desde 1965, el Papa vislumbraba un cambio de paradigma de la presencia pastoral de la Iglesia en América Latina. Su mensaje enunció muchos de los problemas

¹⁸³ Pablo VI, *Discurso de Pablo VI en el X aniversario del CELAM* (23-11-1965). Traducción automática de Google Chrome: https://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651123_celam.html

sociales que los obispos abordarían en Medellín: incremento poblacional, movimientos migratorios internos, urbanización no planificada, precariedad laboral y analfabetismo. Dentro de este contexto de adversidad, advirtió que era muy fácil la infiltración de “fuerzas operativas peligrosas”, en concreto se refirió al “marxismo ateo en el sector económico-social”¹⁸⁴. Señaló que los principales peligros de esta propuesta política eran cimentar el progreso exclusivamente en los bienes temporales, olvidando la dimensión trascendente del hombre, y en proponer la revolución violenta como el único medio para alcanzarlo.

Dentro de los aspectos positivos, el Pontífice destacó que la Iglesia latinoamericana seguía siendo una institución altamente respetada y escuchada por la sociedad. Ante lo cual, el Pontífice hizo un llamado a los preladados para que mantuvieran los ojos abiertos al mundo y se hicieran presentes en los procesos de transformación social como signos de la luz y salvación que Dios quería ofrecer a todos. Para ello, subrayó que las Conferencias Episcopales nacionales tenían que colaborar juntamente con los teólogos y especialistas sociales, para poder diseñar planes pastorales más adecuados y eficaces.

De manera específica, dedicó unas palabras sobre la acción social de la Iglesia. Señaló que el cuidado pastoral de la grey incluía necesariamente la participación de los católicos en las soluciones de los problemas humanos. Recordó que la paz era una tarea eminentemente cristiana, la cual solo podía estar fundada en la justicia. Además, advirtió que el dolor humano provocado por las injusticias no podía dejar indiferente a los creyentes, más aún si se trataba de sus pastores.

Ante esta situación, el Papa solicitó directamente a los obispos hacer un compromiso solemne en promover la formación de una conciencia social cristiana entre los laicos y orientarla a la búsqueda de soluciones no violentas. Ante la gravedad social en el continente, señaló que no era suficiente con difundir teóricamente la Doctrina Social de la Iglesia, sino que los obispados tenían la responsabilidad de proponer iniciativas concretas que se ajustaran a la realidad específica de cada localidad.

De manera más breve, Pablo VI habló sobre la importancia del protagonismo pastoral de los laicos, así como del necesario acompañamiento por parte de los pastores. No obstante, recordó los límites de la presencia pública del clero, así como de la fidelidad de los laicos hacia los representantes de la Iglesia. También mencionó el rol social de las

¹⁸⁴ Ibidem.

instituciones educativas católicas, el uso de los medios de comunicación para la evangelización integral, el compromiso de la Iglesia en atender a los más alejados y, por último, advirtió sobre las inquietudes de los jóvenes universitarios y los obreros. Todas estas situaciones serían abordadas por los obispos en Medellín.

El obispo chileno Manuel Larraín, entonces presidente del CELAM, tomó muy en serio las exhortaciones del Papa y, a principios de 1966, lanzó la propuesta al Consejo General del Episcopado Latinoamericano para llevar a cabo la II Conferencia General. Entre 1966 y 1968, la Secretaría General del CELAM, sus departamentos especializados y un equipo de teólogos especialistas realizaron nueve reuniones preparatorias para esbozar los principales temas a tratar en la futura Asamblea de los obispos¹⁸⁵.

Muchos comentaristas coinciden en señalar que el clima de apertura, diálogo y sinodalidad de esta etapa preparatoria fue clave para la realización de «Medellín» y para su posterior recepción en toda Latinoamérica. Las reuniones de trabajo y los diversos encuentros internacionales se realizaron de manera multidisciplinar, participando tanto especialistas académicos en teología y sociología, como obispos, sacerdotes y religiosos que se encontraban en la primera línea de la pastoral de la Iglesia. También, señalan que fue un gran acierto haber realizado estos espacios de reflexión en diversas partes del continente, logrando así plasmar una mirada de conjunto sobre la realidad eclesial latinoamericana¹⁸⁶.

Dentro de este periodo preparatorio, destacamos cuatro momentos que consideramos claves para el posterior desarrollo de la centralidad de los pobres en la Iglesia:

1) La «X Asamblea Ordinaria del CELAM», llevada a cabo en Mar del Plata, Argentina, en 1966. En esta reunión, los obispos manifestaron formalmente su creciente preocupación por la situación de subdesarrollo en el continente y la necesaria integración regional de los pueblos para salir de la crisis. De este encuentro surgiría el primer borrador del Documento de trabajo, en el cual se presentaba ya la dramática situación de miseria en el continente¹⁸⁷.

¹⁸⁵ Cf. Guillermo Cardona, “Medellín: un camino de fe eclesial concreta”, *Theologica Xaveriana* 89 (noviembre 1988): 334.

¹⁸⁶ Cf. Silvia Scatena, “El Sinaí de Medellín: la conferencia de 1968 como «nuevo pentecostés» para la Iglesia latinoamericana”, *Revista Latinoamericana de Teología* 106 (2019): 11-12.

¹⁸⁷ Cf. Luciani, “Medellín, cincuenta años después”, 133.

2) «I Seminario Sacerdotal», octubre de 1967, organizado por el Departamento Social del CELAM. Este encuentro fue dedicado especialmente para estudiar y dar a conocer el contenido de la reciente encíclica *Populorum progressio*. Subrayamos que los sacerdotes participantes manifestaron un claro compromiso en favor de los oprimidos y esbozaron las primeras ideas sobre los pobres como sujetos activos de su propia historia¹⁸⁸. Recordemos que, dos meses antes, se había publicado el «Manifiesto de los Obispos del Tercer Mundo», teniendo un gran influjo entre amplios sectores del clero latinoamericano.

3) Encuentros internacionales. Casi a las puertas de la Conferencia de Medellín, se llevaron a cabo cuatro encuentros de reflexión teológica, los cuales abordarían, en mayor o menor medida, la situación de los pobres. Cabe destacar que las conclusiones de estas reuniones sirvieron de base para algunos de los capítulos del Documento final de Medellín. En febrero de 1967 se llevó a cabo el encuentro episcopal sobre *La presencia de la Iglesia en el mundo universitario de América Latina*, del cual subrayamos la vinculación íntima dada a la educación y la liberación de los pueblos.

En abril de 1968 se realizó el I Encuentro sobre Pastoral de Misiones en América Latina, donde se abordó la necesidad de atender de mejor manera los lugares más alejados, los cuales eran, a la vez, los más pobres. En mayo se realizó el I Encuentro de Presidentes de las Comisiones Episcopales de Acción Social, el más relevante en lo que respecta a la centralidad de los pobres, el cual abordó la renovación del compromiso social de los cristianos y, sobre todo, introdujo la reflexión teológica en torno a la salvación acontecida en la historia, particularmente la que acontece dentro de los procesos de humanización. Por último, en agosto se celebró el I Encuentro latinoamericano sobre Catequesis, el cual anticipó la inserción de los temas sociales dentro de la formación de los laicos adultos y en la preparación a los sacramentos¹⁸⁹.

4) «Reunión preparatoria de Bogotá», enero de 1968. La directiva del CELAM se reunió a principios de año para ultimar los preparativos logísticos de la Conferencia General. Destacamos la elaboración del borrador final del Documento de trabajo, llevado a cabo principalmente por el sociólogo jesuita Renato Poblete y por los teólogos Raimundo Caramurú y Gustavo Gutiérrez. Fue en este momento cuando el texto adquirió

¹⁸⁸ Cf. *Ibidem*.

¹⁸⁹ Cf. Cardona, “Medellín: un camino de fe eclesial concreta”, 332-333.

su estructura bajo la modelo «ver-juzgar-actuar» y se enfatizó aún más el análisis crítico de la sociedad, particularmente desde la «teoría de la dependencia» del Estructuralismo latinoamericano. El documento fue enviado en enero a las Conferencias Episcopales de cada país para que realizaran las pertinentes observaciones y, finalmente, fue aprobado en su totalidad el mes de junio.

A pesar de este clima optimista generalizado, las tensiones no fueron ajenas a este periodo preparatorio. Enrique Dussel señala que, tanto el Documento de trabajo como el tema asignado a la II Conferencia General, suscitaron críticas entre algunos sectores de la Iglesia. Los más conservadores juzgaban que el análisis social era demasiado negativo y que el título dado a la «Conferencia» podría llevar a malinterpretaciones políticas. Por otra parte, los grupos más progresistas consideraban que el análisis elaborado por la comisión era muy teórico y evitaba abordar la situación de dominación “imperialista” que se vivía en Latinoamérica¹⁹⁰.

3.7. Segunda etapa: La importancia del pensamiento social de Pablo VI en la II Conferencia general

Aprovechando el clima de universalidad del Concilio Vaticano II, la Secretaría General del CELAM tuvo la acertada iniciativa de invitar al Papa para que inaugurara la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano; la cual se realizaría del 24 de agosto al 16 de septiembre de 1968 en la ciudad de Medellín, Colombia. El viaje de Pablo VI tendría la particularidad de ser la primera visita de un pontífice al continente americano.

Exceptuando a un grupo minoritario, la confirmación de su llegada generó un gran entusiasmo entre la mayoría de los católicos y suscitó la atención de los grandes medios de comunicación para realizar una cobertura total de este evento sin precedentes. La visita se realizó del 22 al 24 de agosto y aprovechó estos días previos a la inauguración para realizar diversos actos: misas multitudinarias, clausura del Congreso Eucarístico Internacional y un encuentro diplomático con las autoridades locales; incluso, tuvo la oportunidad de realizar una visita improvisada a una de las parroquias de los barrios populares¹⁹¹.

¹⁹⁰ Cf. Dussel, 230.

¹⁹¹ Cf. Hernán Parada, *Crónica de Medellín, Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano* (Bogotá: Indo-American Press, 1975), 167-177.

Aunque de menor trascendencia, Eduardo Cárdenas destaca el gesto simbólico de Pablo VI al elegir al cardenal Giacomo Lercaro como acompañante de su visita. Como ya hemos mencionado, Lercaro tuvo un papel relevante en el Concilio Vaticano II sobre la introducción de la situación de los pobres en la Iglesia, además de haber tenido una especial cercanía con el grupo de la «Iglesia de los pobres». La presencia del cardenal reforzaba la sensación que la visita del Papa tendría una gran relevancia sobre el compromiso social de los cristianos¹⁹².

3.7.1. Tensiones sociales en torno a la visita de Pablo VI a Colombia

Los cronistas de Medellín coinciden en señalar que la visita papal representó un gran reto logístico y de seguridad para el gobierno local. Como muchos países de América Latina, Colombia era una nación que vivía inmersa en medio de las tensiones políticas producidas por las grandes desigualdades sociales, los altos índices de pobreza y por luchas sociales propias de la época¹⁹³.

En su investigación, Óscar Calvo señala que el gobierno colombiano se preocupó por mostrar al mundo entero la imagen de un país democrático y en vías de desarrollo. Ejemplo de ello fue la labor de monitoreo que realizó la Oficina de Inteligencia del Estado y la Policía Nacional para identificar las posibles amenazas de sabotaje de la visita papal, ya que los sectores de izquierda, a sabiendas del impacto mediático de este evento, habían incrementado desde el mes de marzo las huelgas y manifestaciones de protesta¹⁹⁴. Otro de los ejemplos más llamativos fueron los desalojos violentos llevados en los barrios marginales de Medellín semanas antes del arribo del Papa y los obispos; dos sacerdotes que vivían insertos en las barriadas denunciaron públicamente esta situación y organizaron una resistencia popular frente a la actuación arbitraria del Estado¹⁹⁵.

Este clima de insatisfacción y crítica social no fue ajeno a los ambientes eclesiales. En su estudio, Óscar Calvo identifica tres situaciones paradigmáticas que ejemplifican perfectamente las tensiones intraeclesiales que se vivieron en el periodo previo de la II Conferencia General, las cuales se mantendrían hasta la conclusión de la Asamblea.

¹⁹² Cf. Cárdenas, 804-805.

¹⁹³ Cf. Óscar Calvo y Mayra Parra, *Medellín (rojo) 1968. Protesta social, secularización y vida urbana en las jornadas de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano* (Bogotá: Planeta, 2012), 79.

¹⁹⁴ Cf. *Ibid.*, 81-83.

¹⁹⁵ Cf. *Ibid.*, 111-113.

La primera de ellas fue la actividad de los grupos «camilistas», recordemos que la muerte de Camilo Torres había sido tan solo dos años antes, los cuales sostenía que Pablo VI debería denunciar públicamente el «imperialismo estadounidense». La segunda situación de tensión fue la postura crítica, o de rechazo, ante la visita del pontífice. Oscar Calvo destaca el influjo de la Confederación Latinoamericana Sindical Cristiana (CLASC), la cual advirtió que la visita papal sería utilizada por los sectores políticos conservadores para tranquilizar las tensiones sociales y sofocar las luchas sociales del pueblo¹⁹⁶.

La tercera tención de gran relevancia fue la «Carta abierta al hermano Pablo» que la CLASC, en conjunto con la Federación Campesina Latinoamericana (FCLA), dirigió públicamente al pontífice meses antes de su visita. En primer lugar, la carta agradecía la preocupación mostrada por la situación desfavorable de los pobres, sin embargo, manifestaban abiertamente su descontento al impedirles participar en el desarrollo de la Asamblea de los obispos, la carta afirmaba:

«Nosotros creíamos [...] que podían participar algunos laicos comprometidos concretamente en las tareas diarias de promoción y desarrollo de los pueblos. [...] ¿Y sabes entonces quiénes van a ir a esta asamblea eclesial como laicos? Los técnicos, los profesionales, personalidades de prestigio, muchos de ellos vinculados, directa o indirectamente a los grupos dominantes»¹⁹⁷.

Este fue el ambiente complejo en que se llevó a cabo la visita de Pablo VI y se realizó la II Conferencia del episcopado. Indudablemente, la presencia y los discursos del Papa durante estos días influyeron de manera considerable en la Asamblea de los obispos latinoamericanos; particularmente en los rasgos que tomaría la centralidad de los pobres en la Iglesia. A continuación, analizaremos los puntos centrales de su pensamiento social que resonaron durante la visita.

3.7.2. El impacto de la encíclica *Populorum progressio* en América Latina

Desde el inicio de su pontificado, Pablo VI mostró una gran sensibilidad por los principales problemas sociales que aquejaban a la humanidad. Uno de los momentos claves del pensamiento social del Pontífice fue la publicación de su encíclica *Populorum progressio*, el 26 de marzo de 1967. Con ella, Pablo VI daba continuidad a las reflexiones

¹⁹⁶ Cf. Ibid., 84-85.

¹⁹⁷ Cit. por Parada, 111-112.

de *Gaudium et spes* y profundizaba sobre uno de los temas sociales más importantes del momento: el desarrollo de los pueblos¹⁹⁸. Esta encíclica tendría una gran acogida entre los ambientes eclesiales del continente y una gran influencia en el Documento final de Medellín.

Ya en el preámbulo de su encíclica, Pablo VI manifestó que la grave situación de los países subdesarrollados estaría especialmente presente en su reflexión; realidades que él mismo palpó antes de ser papa en sus visitas a América Latina y África, y ante quienes abogó en su visita a la ONU. Más aún, el Pontífice afirmó que “los pueblos hambrientos interpelan hoy, con acento dramático, a los pueblos opulentos”¹⁹⁹ y exigiendo de la Iglesia una respuesta urgente. También, dentro de este preámbulo, aprovecharía para dar a conocer la recién creada Comisión Pontificia “Justicia y Paz”, dedicada específicamente a promover el progreso en los países más pobres.

La primera parte de *Populorum progressio* fue dedicada a exponer las características principales del desarrollo integral. En su sección inicial presentó un análisis crítico sobre la situación global, la cual poseía era de gran relevancia para el contexto latinoamericano. Pablo VI identificó que las causas del subdesarrollo tenían un origen estructural, en concreto señaló que se debía a la nula independencia económica, las secuelas negativas de los colonialismos, a la acentuación de las diferencias sociales provocadas por la desregulación del sistema económico, a un neocolonialismo cultural impuesto por los proyectos de desarrollo de los países ricos y por el surgimiento de ideologías totalitarias como respuesta a las crisis²⁰⁰.

En la segunda sección, el documento realizó una crítica del modelo «desarrollista» de la época; señaló que no se podía reducir únicamente al crecimiento económico, sino que, para que fuera verdaderamente auténtico, tenía que ser integral, es decir, debería de “promover a todos los hombres y a todo el hombre”²⁰¹. El Papa consideraba que verdadero desarrollo empezaba por el crecimiento personal, por el fomento de un humanismo trascendente que le permita abrirse a la solidaridad fraterna y, a partir de ahí, dar el sentido adecuado a los bienes materiales²⁰².

¹⁹⁸ Cf. Matías García, dir., *Teología y sociología del desarrollo: comentario "Populorum Progressio"* (Madrid: Razón y fe, 1968).

¹⁹⁹ PP, n°3.

²⁰⁰ Cf. Ibid., n°6-11.

²⁰¹ Ibid., n°14.

²⁰² Cf. Ibid., n°15-20.

Esta sección concluiría definiendo que el verdadero desarrollo era: “el paso, para todos y cada uno, de unas condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas”²⁰³. Destacamos el uso del concepto “estructuras opresoras” para identificar en qué consisten las condiciones de vida menos humanas, concepto que sería clave en el análisis social del CELAM. En concreto, Pablo VI mencionó tres ejemplos de estas estructuras: el abuso del poder y del tener, la explotación laboral, así como las relaciones comerciales injustas²⁰⁴.

Esta primera parte de *Populorum progressio* cerraría con una sección dedicada a las acciones que deberían emprenderse; en ella se abordaron cuatro temas importantes para la Iglesia de América Latina. El primero de ellos fue acerca de la propiedad privada, de la cual se afirmó taxativamente que no constituía “para nadie [...] un derecho incondicional y absoluto”²⁰⁵, pues, aunque era legítimo en sí mismo, estaba supeditada al principio moral del bien común y el destino universal de los bienes. Para sustentar su afirmación, el Papa, sirviéndose de la tradición de la Iglesia, hizo referencia textual a la dura crítica que san Ambrosio realizó sobre la avaricia de los ricos: “No te pertenece [...] la parte de bienes que das al pobre; le pertenece lo que tú le das. [...] La tierra ha sido dada para todo el mundo, no tan sólo para los ricos”²⁰⁶.

Cabe mencionar que, debido a las tensiones ideológicas de la época, el lenguaje utilizado corría el riesgo de ser interpretado fuera de su contexto y, en no pocas ocasiones, de ser utilizado para reafirmar posturas políticas particulares. Por citar otro ejemplo, Pablo VI llegó a reconocer que, ante las situaciones flagrantes de injusticia, “el bien común [...] exige algunas veces la expropiación”²⁰⁷. El Papa se estaba refiriendo a la problemática de las zonas agrarias, especificando cuáles eran las injusticias que podían legitimar la expropiación: acumulación de grandes extensiones de tierras, nula producción, estado de miseria de la población rural y freno al crecimiento de la nación.

Como ya se ha mencionado, la situación del campo era uno de los temas sociales más relevantes en el continente americano. Recordemos que el proyecto de desarrollo continental estadounidense tenía como pilar fundamental la reforma agraria y, en contra

²⁰³ Ibid., n°20.

²⁰⁴ Cf. Ibid., n°21.

²⁰⁵ Cf. Ibid., n°23.

²⁰⁶ Cf. Ibidem.

²⁰⁷ Cf. Ibid., n°24.

posición, la Revolución cubana había hecho de la expropiación a los terratenientes el signo identitario de su proyecto político.

El segundo de los temas relevantes para el continente fue la crítica realizada al sistema económico imperante, debido a los excesos e injusticias que había producido. Sin negar las virtudes de la industrialización, la encíclica denunció que “cierto capitalismo ha sido la fuente de tantos sufrimientos, de tantas injusticias y luchas fratricidas”²⁰⁸.

Se trataba, pues, de un “liberalismo sin freno” que no reconocía los límites morales ni las obligaciones sociales, ya que consideraba el provecho individual como la única ley suprema. En específico, el Papa hizo referencia a uno de los postulados característicos del análisis estructuralista, el cual sostenía que la fuga de capitales al extranjero, los cuales habían sido generados por la explotación de los recursos naturales nacionales y la manufactura de la población local, era uno de los mayores frenos al desarrollo de los pueblos²⁰⁹.

El tercer tema abordado, especialmente delicado para el contexto latinoamericano, fue la posible legitimidad del uso de la violencia en las luchas sociales. En primer lugar, Pablo VI señaló que existían situaciones injustas que en sí mismas “clamaban al cielo”, las cuales eran urgentes de atender. No obstante, advertiría inmediatamente:

«Como es sabido, las insurrecciones y las revoluciones —salvo en el caso de tiranía evidente y prolongada que atentase gravemente a los derechos fundamentales de la persona y dañase peligrosamente el bien común del país— engendran nuevas injusticias, introducen nuevos desequilibrios y excitan a los hombres a nuevas ruinas. En modo alguno se puede combatir un mal real si ha de ser a costa de males aún mayores»²¹⁰.

Consciente de la repercusión de sus palabras, el Pontífice solicitó que se “entendiera bien” lo que acaba de expresar. Por una parte, el Pablo VI estaba convencido que las injusticias tenían que combatirse y vencerse con fortaleza, corrigiendo y mejorando todo aquello que precisara reformarse; sin embargo, consideraba que la violencia era una “tentación” que debía ser superada, porque los cambios sociales acelerados e improvisados producirían un mayor mal del que pretendían combatir.

²⁰⁸ Cf. *Ibid.*, n°25.

²⁰⁹ Cf. *Ibid.*, n°24.

²¹⁰ *Ibid.*, n°31.

Por esta razón, resulta llamativo que abriera la posibilidad de legitimar una hipotética insurrección ante la “evidente y prolongada” situación de tiranía; recuerda, sin que la encíclica lo cite, al controvertido postulado sobre el «tiranicidio»²¹¹. Muy probablemente, este pasaje haya sido uno de los más debatidos entre los teólogos y laicos comprometidos de América Latina; ya que, la represión inhumana impuesta por las dictaduras militares encajaba perfectamente con la excepción manifestada en la encíclica. Sin embargo, la lectura conjunta de la encíclica manifiesta que Pablo VI no era partidario de esta postura, manteniéndose fiel en todo momento a la Doctrina Social de la Iglesia.

Como cuarto, y último tema, resaltamos la importancia que *Populorum progressio* otorgó a la solidaridad internacional, ya que la consideraba el medio más eficaz para llevar a cabo el desarrollo integral del hombre. En cierta manera, el Papa concebía que los cambios sociales se realizarían de manera descendente, ya que asignaba a las naciones más ricas y las instituciones mundiales el “deber gravísimo” de tomar la iniciativa en el liderazgo de los proyectos de ayuda solidaria. Sin embargo, esto no quiere decir que la propuesta de Pablo VI se identificara con un tipo de asistencialismo paternalista.

En reiteradas ocasiones, enfatizó que la finalidad de la ayuda internacional no debería estar únicamente enfocada en disminuir los efectos negativos del subdesarrollo, como por ejemplo el hambre, sino que, además, debería de priorizar el apoyo al desarrollo autónomo de los pueblos y garantizar unas relaciones comerciales justas²¹². A grandes rasgos, este enfoque tendría una gran aceptación entre los partidarios de la postura reformista.

Aunque la encíclica *Populorum progressio* fue publicada a tan solo un año de la Conferencia General de Medellín, su popularización y estudio se llevó a cabo casi de inmediato, tanto en los ambientes eclesiales como entre las organizaciones populares. No obstante, la polarización ideológica de la época condicionaría la recepción de este documento magisterial. El sector más conservador consideró que la encíclica propiciaría la infiltración de los postulados marxistas dentro de la Iglesia; la línea reformista acogió con entusiasmo la propuesta del Pontífice, considerándola una confirmación de su

²¹¹ Cf. Marciano Vidal, *Moral de actitudes*, vol. 3, *Moral social*, 4ª ed. (Madrid: PS Editorial, 1981), 596-603.

²¹² Cf. PP, n°43-47.51-56.

proyecto político; por último, el sector liberador se centró en las críticas hechas al sistema capitalista y en la plausible legitimidad de las propuestas revolucionarias.

3.7.3. Los discursos de Pablo VI y su abordaje sobre la situación de los pobres en el continente

Pablo VI poseía un amplio conocimiento sobre la gravedad de los problemas sociales de América Latina. En *Populorum progressio*, él mismo reconoció que su visita a Latinoamérica en 1960 le había puesto en contacto inmediato con las aflicciones de los pobres²¹³. En el ya citado discurso por el X aniversario del CELAM, el Papa presentó un amplio panorama sobre la situación social del continente y perfiló a los obispos los principales puntos a tener en cuenta. Así mismo, tenemos constancia que Pablo VI tenía una amistad personal con el obispo chileno Manuel Larraín y congeniaban en su manera de entender el desarrollo de los pueblos²¹⁴.

En su visita a Colombia, el Pontífice tuvo la oportunidad de pronunciar diversos discursos ante distintos auditorios, mostrando una preocupación especial por la situación generalizada de pobreza en el continente. Si bien es cierto que, los mensajes no añadieron nada nuevo al magisterio social de Pablo VI, sus palabras poseían un valor especial por el hecho de haberlas pronunciado frente a ciertos colectivos y dentro del marco de inauguración a la II Conferencia General. A continuación, nos detendremos a identificar brevemente las principales afirmaciones que guardan una relación directa con nuestro tema de investigación.

1) Primer día, homilía a los sacerdotes

Después de los actos protocolarios de bienvenida, Pablo VI presidió una celebración litúrgica masiva en la cual administró el sacramento del orden sacerdotal a más de doscientos diáconos. En su homilía, pidió expresamente a los nuevos presbíteros que tuvieran “la lucidez y la valentía del Espíritu para promover la justicia social, para amar y defender a los pobres”²¹⁵. Del mismo modo, resaltó que estas actitudes eran especialmente necesarias dado contexto social adverso en el que tendrían que desarrollar su nuevo ministerio sacerdotal.

²¹³ Cf. *Ibid.*, nº4.

²¹⁴ Cf. Rafael Luciani, “La especial afección de Pablo VI por la Iglesia en América Latina”, *Revista SIC* 810 (Diciembre 2018): 471-472.

²¹⁵ Pablo VI, *Ordenación de doscientos presbíteros y diáconos en la sede del Congreso Eucarístico*: AAS (22-8-1968) 618.

2) *Segundo día, eucaristía con los campesinos*

Por la mañana, el Papa celebró una misa multitudinaria dirigida especialmente a los campesinos, en la cual enfocó su homilía sobre la difícil situación en la que vivían. Su mensaje inició recordando el carácter «sacramental» de los pobres presente en la tradición de la Iglesia, dirigiéndose directamente a ellos afirmó: “vosotros sois Cristo para Nos, [...] queremos descubrir a Cristo como redivivo y padeciendo en vosotros, [...] para honrar al Señor en vuestras personas”²¹⁶.

Pablo VI manifestó claramente su preocupación ante la situación angustiante de miseria que padecían las personas del campo y renovó ante ellos su compromiso de seguir defendiendo sus causas, denunciando las injusticias, fomentando la solidaridad e impregnando en la Iglesia un mayor testimonio de pobreza. También, aprovechó este momento para denunciar las grandes desigualdades sociales en Latinoamérica, señalando que eran generadas por el modelo económico vigente, el cual solo beneficiaba a un sector minoritario y acentuaba los problemas de las mayorías populares.

Dada la gravedad de la situación, exhortó a los campesinos: “no podéis tolerar que estas condiciones deban perdurar siempre sin ponerles solícito remedio”²¹⁷. Sin embargo, le pidió claramente que no pusieran su confianza en “la violencia ni en la revolución; [debido a que] tal actitud es contraria al espíritu cristiano y puede también retardar y no favorecer la elevación social a la cual aspiráis legítimamente”²¹⁸. Esta afirmación sería duramente criticada por los sectores más progresistas y generaría un clima de sospecha ante el rumbo que tomaría la reunión de los obispos latinoamericanos.

Enrique Dussel recoge dos de las críticas principales que se hicieron al respecto. La primera señala que el Pontífice condenó únicamente la violencia revolucionaria -con la cual no estaban de acuerdo todos los cristianos afines a la liberación-, soslayando sorprendentemente la violencia institucionalizada que las dictaduras militares venían realizando en el continente desde el inicio de la década. La segunda crítica señalaba que las palabras del Papa recordaban el modelo del «patronato», en la cual, la Iglesia estaba aliada con el poder civil para fomentar la docilidad y paciencia del pueblo ante la gravedad de las situaciones sociales²¹⁹.

²¹⁶ Pablo VI, *Homilía de la santa misa para los campesinos colombianos*: AAS (23-8-1968) 620.

²¹⁷ *Ibid.*, 621.

²¹⁸ *Ibid.*, 623.

²¹⁹ Cf. Dussel, 233.

3) *Segundo día por la tarde, eucaristía en la Jornada del desarrollo*

Por la tarde del segundo día, Pablo VI presidió la celebración litúrgica en la Jornada del desarrollo que se estaba realizando durante esos días. En su homilía expuso los conceptos centrales de su encíclica *Populorum progressio* y reafirmó, a grandes rasgos, las palabras pronunciadas por la mañana. Destacamos este momento porque el Documento final de Medellín tomaría de aquí una cita textual sobre el rechazo categórico a la violencia revolucionaria.

En la segunda parte de su mensaje, aprovechó para dirigir unas breves palabras a cada uno de los principales grupos sociales: a los estudiantes y hombres de cultura les encargó ser “apóstoles de la verdad” para liberar a la sociedad de la cultura de masas y las “ideologías de moda”. A los trabajadores les pidió unidad para defender sus derechos, pero sin olvidar realizar sus deberes. A las clases dirigentes les solicitó particularmente salir de su inmovilismo y emprender valientemente las transformaciones sociales necesarias para atender las necesidades del pueblo que pedía “pan, justicia y participación social”.

Para concluir, el Papa realizó un llamado firme al compromiso social de todos los cristianos: “¡He ahí la Cruz! Tendremos que amar, hasta el sacrificio de nuestras personas, si queremos edificar una sociedad nueva”²²⁰. Llamar la atención que el Pontífice utilice este tipo de frases que, dentro del contexto social de la época, resultaban ambiguas y confusas.

4) *Tercer día, discurso inaugural en la catedral de Bogotá*

En último lugar, haremos referencia al discurso que pronunció ante la Asamblea de los obispos para inaugurar la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Este mensaje sintetizaría las ideas principales de los discursos de su visita y, al mismo tiempo, marcaría el horizonte a los obispos sobre las principales cuestiones que deberían tener en cuenta.

En la introducción de su mensaje, Pablo VI volvió a señalar las nefastas consecuencias de los desequilibrios socioeconómicos en el continente y expresó su solidaridad a los obispos en la tarea primordial de acompañar al pueblo en sus anhelos de desarrollo. De manera autocrítica, reconoció que los grandes problemas sociales ponían

²²⁰ Pablo VI, *Homilía de la santa misa para la “Jornada del desarrollo”*: AAS 60 (23-8-1968) 630.

en evidencia las limitaciones de los modelos pastorales de la Iglesia y exigían, al mismo tiempo, que los cristianos emprendieran acciones novedosas y valientes.

La parte central de su discurso fue dedicada para ofrecer a la Asamblea de los obispos tres orientaciones para que fueran reflexionadas en el transcurso de la Conferencia General. A continuación, destacamos los aspectos más relevantes en lo que concierne a nuestra investigación.

Orientaciones espirituales: El Papa señaló a los obispos la importancia del testimonio de vida como signo creíble de su ministerio, particularmente se refirió a la austeridad de las posesiones y a la sencillez en el trato. También, en esta orientación advirtió sobre las corrientes “subversivas” que “insidiaban” a la fe cristiana – muy probablemente se estaba refiriendo al pensamiento marxista– y manifestó la necesidad de tener buenos “teólogos buenos y animosos” que defendieran la fe con valentía.

Por el contrario, lamentó y desaprobó la presencia de algunos teólogos que, utilizando “expresiones doctrinales ambiguas”, cuestionaban la autoridad magisterial de los obispos y se arrogaban una potestad que no les era propia. Teniendo como referencia el contexto eclesial de la época, probablemente se estaba refiriendo a los grupos sacerdotales postconciliares que mostraron una actitud abiertamente crítica ante el inmovilismo de sus obispos²²¹.

Orientaciones pastorales: Pablo VI manifestó su preocupación ante la creciente fractura de la Iglesia latinoamericana producida por las pugnas entre el sector autoproclamado “iglesia carismática” y la llamada “iglesia institucional”. Inevitablemente, la polarización de la sociedad latinoamericana había entrado en los sectores eclesiales, creando así un clima de dicotomía maniquea. Como ya se ha mencionado en el contexto eclesial, las tensiones entre los obispos y los sectores de la «postura liberadora» fueron aumentando a partir del periodo posconciliar.

Orientaciones sociales: La última orientación, y la más relevante para nuestra investigación, versó específicamente sobre las cuestiones sociales. El Pontífice inició solicitando a los obispos que fomentaran un mayor estudio, divulgación y aplicación de la Doctrina Social de la Iglesia. De manera poco habitual, exhortó que también fuera

²²¹ Enrique Dussel recoge el testimonio de un grupo de veintisiete sacerdotes jóvenes de la diócesis de Mendoza, Argentina, que en 1965 realizaron una «huelga de brazos caídos» ante su obispo y dirigieron una carta a la Santa Sede sobre pasividad en la diócesis para llevar a cabo las reformas solicitadas por el Concilio. Para profundizar sobre las actitudes críticas de los sacerdotes consultar: Dussel, 307-315.

estudiada y difundida la reflexión social de los departamentos especializados del CELAM.

A continuación, indicó a los obispos que el compromiso social de la Iglesia no podía quedarse únicamente en las palabras, sino que debería llevarse a cabo acciones concretas. A pesar de ello, advirtió claramente: “nosotros no somos técnicos; somos, sin embargo, pastores que deben promover el bien de sus fieles y estimular el esfuerzo renovador”²²². Posiblemente, el Papa se estuviera refiriendo a aquellos obispos implicados directamente en la organización campesino-obrera y en la promoción de las transformaciones sociales. Recordemos que el episcopado brasileño se había destacado en todo el continente por su compromiso social dentro del contexto de la represión militar de los años sesenta.

Ante tal situación, Pablo VI definió tres acciones que sí eran propias de la labor de los obispos: afirmar los valores y principios cristianos, señalar cuáles eran las principales necesidades y, por último, brindar su apoyo a los proyectos sociales, específicamente a aquellos que fueran “verdaderamente útiles y marcados con el sello de la justicia”²²³. Brevemente, volvió a recordar la importancia de la pobreza evangélica en el ejercicio del ministerio episcopal, de la cual dependía en gran medida la credibilidad de la misión de la Iglesia.

A continuación, retomó el complejo tema de la postura cristiana ante violencia en el continente. El Pontífice inició afirmando que la Iglesia tenía dos deberes imprescindibles: el primero era apoyar todo “esfuerzo honesto” que promoviera la “elevación de los pobres”, aquellos que estaban viviendo en condiciones de “inferioridad humana y social”; la segunda se refería a la imposibilidad de ser solidarios con las estructuras sociopolíticas que encubrían y, al mismo tiempo, favorecían el crecimiento de las “graves y opresoras desigualdades”²²⁴.

Pablo VI indicó a los obispos que era necesario poner en marcha un “plan efectivo” para solucionar estas condiciones de vida insoportables, las cuales padecen con mayor frecuencia la “población menos pudiente”. Sin embargo, por tercera vez en su

²²² Pablo VI, *Homilía en la inauguración de la II Asamblea General de los obispos de América Latina*: AAS 60 (24-8-1968) 467.

²²³ *Ibidem*.

²²⁴ Cf. *Ibid.*, 467-468.

visita, volvió a rechazar categóricamente la legitimidad de la insurrección armada. Taxativamente declaró:

«Entre los diversos caminos hacia una justa regeneración social, nosotros no podemos escoger ni el marxismo ateo, ni el de la rebelión sistemática, ni tanto menos el del esparcimiento de sangre y el de la anarquía»²²⁵.

Las razones de su postura se fundamentaron en dos presupuestos: el primero era la incompatibilidad del odio y la violencia con la caridad cristiana, el segundo subrayaba nuevamente la ineficacia que habían manifestado la puesta en marcha de estas medidas. Por ello, solicitó encarecidamente a los obispos que no se hiciera de la violencia un ideal noble, ni mucho menos se elaborara una teología que la justificara.

Para concluir, afirmó que la verdadera paz solo se llevaría a cabo mediante un humanismo iluminado por el evangelio: “amando más intensamente y enseñando a amar, [...] con confianza en los hombres y con seguridad en la ayuda paterna de Dios”²²⁶. El Papa se despidió recordando a los obispos que una de las grandes finalidades de la II Conferencia general era colaborar en la construcción de una “nueva civilización moderna y cristiana”.

Ya fuese por la autoridad moral que emanaba un pontífice especialmente preocupado por los problemas sociales, ya por el aura que revistió la primera visita papal al continente, lo cierto es que los mensajes de Pablo VI tuvieron un gran impacto en la opinión pública y, sobre todo, en el desarrollo de la Conferencia General de Medellín.

A grandes rasgos, podemos afirmar que, en todos los discursos de su visita, Pablo VI mostró una preocupación clara por la situación de los pobres y solicitó directamente a los obispos que atendieran este gran reto. Sin embargo, como señala Víctor Codina, las palabras del Papa manifestaron una visión marcadamente pesimista sobre la realidad social latinoamericana, mostrándose particularmente crítico con la «postura liberadora» y haciendo constante referencia a la fidelidad de la Doctrina Social de la Iglesia²²⁷.

Probablemente, los mensajes de Pablo VI estuviesen condicionados por la incipiente crisis eclesial europea del posconcilio, por las críticas recibidas tras la

²²⁵ Ibid., 648.

²²⁶ Ibidem.

²²⁷ Cf. Víctor Codina, “Las ponencias de Medellín”, *Perspectiva Teológica* 1, vol. 50 (Enero-Abril 2018): 64.

publicación de la encíclica *Humanae vitae*, así como por la creciente aceptación social de las teorías contrarias a la fe cristiana: el pensamiento marxista, el relativismo, la secularización y la revolución sexual.

3.8. Crónica de la II Conferencia General, Medellín (1968)

Indudablemente, «Medellín» significó un auténtico “pentecostés” para la Iglesia latinoamericana, fue el suceso eclesial más importante en el continente que cambiaría la manera de ser y de ejercer misión de los cristianos. Particularmente, destacaremos a continuación cómo la preocupación por los más pobres ocupó, desde el principio, un lugar relevante en la reflexión de los obispos.

La II Conferencia General se realizó en las amplias instalaciones del Seminario Mayor de la ciudad de Medellín, bajo un clima de austeridad y sencillez. La Asamblea general estuvo conformada por ciento cuarenta y cinco obispos representantes de las diversas Conferencias Episcopales nacionales, los cuales en su mayoría tenían voz y voto; a ellos se incluiría, novedosamente, un grupo de sacerdotes representando al sector del clero. El resto de los participantes fueron los miembros en calidad de invitados: teólogos peritos, representantes de dicasterios pontificios, congregaciones religiosas, laicos, confesiones religiosas no cristianas y asociaciones no católicas²²⁸.

Al respecto de los participantes en «Medellín», cabría señalar la presencia de un gran número de periodistas, nacionales e internacionales, que realizaron amplia cobertura periodística sobre el desarrollo de la Asamblea. La misma comisión organizadora dedicó un espacio dentro de las jornadas de trabajo para realizar, por lo menos una vez al día, una rueda de prensa con los obispos reunidos en asamblea²²⁹.

Es importante destacar que gran parte del buen funcionamiento de la Asamblea general fue debido a la unidad, comunicación y trabajo en común que el episcopado latinoamericano había fomentado a partir de la clausura del Concilio. Muchos de los obispos reunidos en Medellín ya se conocían entre sí y habían compartido sesiones intensas de trabajo. Posteriormente, varios de los miembros de la Asamblea testificarían que las dos semanas en que estuvieron reunidos se desarrollaron en un clima de fraternidad, libertad, oración y valentía²³⁰.

²²⁸ Cf. Cárdenas, 815-816.

²²⁹ Cf. Calvo, 97-100.

²³⁰ Cf. Scatena, “El Sinaí de Medellín”, 15.

3.8.1. Primera semana: La realidad de miseria como eje central en las reflexiones de la Asamblea general

La sesión inaugural se llevó a cabo la tarde del 26 de agosto. En ella, los tres copresidentes dirigieron su mensaje de apertura y bienvenida a todos los participantes. El primero en tomar la palabra fue Mons. Juan Landázuri, arzobispo de Lima, el cual señaló la gran responsabilidad que tenía la Asamblea ante la situación que sufrían los pobres:

«En esta reunión extraordinaria, intensa, son millones de hombres y mujeres que esperan, sufren y oran por nosotros. [...] Todavía somos capaces de salvar al continente, si nos adaptamos al ritmo de la evolución presente en torno a nosotros. [...] La revolución de América Latina será cristiana si amamos lo suficiente»²³¹.

Después del discurso del cardenal Antonio Samoré, delegado de la Santa Sede, tomó la palabra el presidente del CELAM, Dom Avelar Brandao. El obispo brasileño inició su intervención haciendo una referencia directa al mensaje inaugural de Pablo VI, señalando que, aunque se trataba de una «pieza magistral de sabiduría», no pretendía ser un “tratado completo” de asuntos religiosos y sociales²³²; en específico, señaló que el tema de la violencia política tenía que ser abordado con una mayor profundidad.

Estas dos intervenciones manifestaron, por una parte, que la preocupación por los más pobres sería un elemento central y, por otro, que su reflexión no sería un simple mimetismo del contenido de la Doctrina Social de la Iglesia. El resto de la primera semana fue dedicado exclusivamente al estudio y reflexión de la realidad socio-religiosa del continente.

Los trabajos iniciaron la mañana del segundo día con la intervención del sacerdote y sociólogo brasileño Alfonso Gregory, el cual realizó una exposición detallada sobre el contexto político, económico, y cultural de la región. Mediante gráficos y estadísticas, tomados principalmente de los informes de la CELAP, ilustró la dramática situación que atravesaba América Latina y enfatizó la necesidad de que los cristianos se implicaran en los procesos de transformación social²³³. Más allá del contenido, destacamos la dedición de otorgar una primacía al análisis de la realidad desde el lenguaje propio de las ciencias sociales.

²³¹ Cit. por Parada, 182.

²³² Cf. Ibid., 184.

²³³ Cf. Ibid., 185-186.

En el tercer y cuarto día se llevaron a cabo siete ponencias impartidas por distintos obispos, las cuales se caracterizaron por tener una perspectiva teológica pastoral. Los principales temas tratados fueron: interpretación de los «signos de los tiempos», promoción humana, evangelización, pastoral de masas y la pastoral de conjunto. Escapa a los límites de nuestra investigación detenernos a analizar cada una de las ponencias, baste con señalar que la preocupación por los pobres estuvo presente en casi todas las intervenciones²³⁴. A continuación, citamos un fragmento de la exposición de Mons. Leónidas Proaño, el cual abordó directamente esta cuestión:

«Debemos estar en el mundo y habitar entre los hombres, ser pobres con los pobres, llorar con los que lloran, sufrir con los que sufren, levantar la voz para denunciar las injusticias, acompañar a quienes son perseguidos por ser justos, evangelizar a los pobres, predicar la liberación a los cautivos y a los oprimidos, alegrarnos cuando nos injurien y persigan por su causa, porque su causa es la causa de Cristo»²³⁵.

Después de cada ponencia, se organizaron pequeños grupos de reflexión llamados «seminarios» para profundizar y discutir sobre las ponencias y el Documento de trabajo; aunque con la salvedad de no tener el objetivo de llegar a conclusiones apresuradas. Los dos días restantes de la semana fueron dedicados para la creación de dieciséis comisiones de trabajo, en las cuales se elaborarían los primeros borradores del Documento final; a estas comisiones se añadió otra especial para que elaborara un mensaje dirigido a todos los países del continente. Los miembros de las comisiones fueron elegidos por la presidencia en base a una consulta previa realizada a los obispos sobre sus preferencias, el número de cada una no excedía los veinte participantes²³⁶.

Cabe mencionar que diversos teólogos estuvieron presentes como asesores en los grupos de «seminario» y en las comisiones de trabajo. Sobre la elaboración de los esquemas de los principales capítulos, Virginia Azcuy señala que el borrador sobre la

²³⁴ Mons. Marcos McGrath, obispo de Santiago de Veragua, Panamá, *Los signos de los tiempos en América Latina*; Mons. Eduardo Pironio, Secretario General del CELAM, *Interpretación cristiana de los signos de los tiempos hoy en América Latina*; Mons. Eugenio de Araujo Sales, administrador apostólico de Salvador de Bahía, Brasil, *La Iglesia en América Latina y la promoción humana*; Mons. Samuel Ruíz, obispo de San Cristóbal de las Casas, México, *Evangelización en América Latina*; Mons. Luis Eduardo Henríquez, obispo auxiliar de Caracas, Venezuela, *Pastoral de masas y pastoral de élites*; Mons. Pablo Muñoz Vega, Arzobispo de Quito, Ecuador, *Unidad visible de la Iglesia y coordinación pastoral*; Mons. Leónidas E. Proaño, Obispo de Riobamba, Ecuador, *Coordinación pastoral*. Cf. Secretariado General del CELAM, *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio*, vol. 1, *Ponencias*, 2ª ed. (Bogotá: CELAM, 1969).

²³⁵ Cf. *Ibid.*, 264.

²³⁶ Cf. Parada, 209.

«paz» fue asesorado principalmente por Gustavo Gutiérrez y Pierre Bigo, el borrador sobre la «pobreza» únicamente por G. Gutiérrez y el borrador sobre la «justicia» se realizó entre Hélder Cámara, Renato Poblete y Samuel Ruiz García²³⁷.

El domingo de la primera semana se dejó como día de descanso. En su crónica, Óscar Calvo menciona que un pequeño grupo de obispos aprovechó para celebrar la eucaristía en diversas parroquias de los barrios marginales de Medellín. Así mismo, señala que Dom Hélder Cámara tuvo un encuentro con un centenar de obreros y estudiantes, ante los cuales pronunció una ponencia sobre la No-violencia, respondió a diversas preguntas y, para concluir, celebró la eucaristía con ellos; Calvo acota que la prensa local tituló esta celebración litúrgica como una «misa revolucionaria»²³⁸.

3.8.2. Segunda semana: aprobación del Documento final

La segunda semana de la Asamblea fue dedicada expresamente para aprobar los borradores elaborados por las diversas comisiones. Por medio de un sistema de votación individual, cada uno de los textos fue llevado a la sesión plenaria para su consideración y aprobación. De este proceso colegial surgió la redacción de los dieciséis capítulos del Documento final, los cuales fueron nuevamente revisados, corregidos y aprobados por toda la Asamblea general. Finalmente, los obispos decidieron unificar todo el material y publicarlo en un solo texto, añadiendo a ellos el mensaje conjunto que la comisión especial había preparado²³⁹.

La edición final del documento quedó, entonces, conformada por dos secciones: la primera, de carácter introductorio, constaba de una carta de presentación por parte del presidente del CELAM, el discurso inaugural de Pablo VI, el mensaje conjunto de los obispos y una introducción general. La segunda sección fue propiamente el cuerpo de las conclusiones de la II Conferencia General, la cual contaba con 16 capítulos organizados en tres partes: 1) Promoción humana; 2) Evangelización y crecimiento de la fe; y 3) La Iglesia visible y sus estructuras.

Una de las particularidades del Documento final de Medellín, el cual no se sería tenido en cuenta para las posteriores Conferencias generales, fue el estilo de redacción de sus capítulos, los cuales fueron elaborados bajo el esquema ver-juzgar-actuar. Gracias a

²³⁷ Cf. Virginia Azcuy, “La pobreza de la Iglesia y los signos de los tiempos: Medellín como recepción inacabada del Vaticano II”, *Revista Teología* 110 (Abril 2013): 129.

²³⁸ Cf. Calvo, 103-106.

²³⁹ Cf. Scatena, “El Sinaí de Medellín”, 21-22.

esta metodología, Medellín otorgó una gran profundidad a cada uno de sus capítulos, presentando la situación específica de cada tema, justificando doctrinalmente su abordaje y generando compromisos pastorales concretos.

Los cronistas de Medellín señalan que, a pesar de que un grupo minoritario manifestó su inconformidad con algunos capítulos, pues los consideraban demasiado avanzados, el Documento final fue aprobado por una mayoría absoluta²⁴⁰. Como dato anecdótico, pero muy significativo, hacemos referencia a la decisión inesperada de Pablo VI para autorizar la publicación inmediata de las conclusiones de Medellín sin haber leído el contenido y antes de pasar por el visto bueno de la Santa Sede. Se trata de un gesto simbólico que manifestaba el cambio eclesiológico y la colegialidad fomentada por el Concilio Vaticano II²⁴¹.

Así mismo, es necesario mencionar que, paralelamente al desarrollo de la Conferencia General de Medellín, diversos grupos cristianos afines a la «postura liberadora» llevaron a cabo actividades para dar seguimiento al trabajo de los obispos: asambleas populares, grupos de reflexión entre académicos y dirigentes sociales, misas campales, marchas de protesta por las calles de la ciudad, incluso solicitaron, sin éxito, que una representación participara de en la Asamblea general²⁴².

La presencia de muchos de los «Obispos para el Tercer Mundo» en Medellín generó una gran expectativa por ver realizado a corto plazo el ideal de la «Iglesia de los pobres» en América Latina. Sin embargo, estos grupos progresistas vieron frustrados sus anhelos y reprocharon a los pastores que habían mantenido una «dolorosa distancia» hacia los pobres, por quienes teóricamente pretendían optar preferentemente²⁴³.

3.9. Textos introductorios del Documento final como preámbulo de las conclusiones de la Conferencia General de Medellín

Aunque se trata de una reflexión posterior, incluimos el preámbulo del Documento final de Medellín dentro de este capítulo debido a la finalidad propedéutica que los

²⁴⁰ Cf. Cardona, “Medellín: un camino de fe eclesial concreta”, 335.

²⁴¹ Cf. Botero Restrepo, *Apuntes para una crónica de sus 25 años* (Bogotá, Centro de Publicaciones del CELAM, 1980), 155-167.

²⁴² Cf. Calvo, 106.

²⁴³ Oscar Calvo señala que la causa principal por la cual no pudieron participar los representantes de los grupos progresistas no fue una negativa de los obispos, sino por los protocolos de seguridad impuestos por el gobierno, ya que varios de los líderes cristianos aparecían señalados en los informes de la Oficina de Inteligencia del Estado. Para profundizar sobre este tema: Calvo, 107-134.

mismos obispos quisieron otorgar a estos primeros textos. La Asamblea de los obispos consideró adecuado presentar de manera sintética los temas abordados y los compromisos pastorales generados por la II Conferencia General.

En esta sección, apareció claramente plasmada la preocupación por los grandes problemas sociales de la época y, en específico, por el compromiso de la Iglesia con los más pobres. Para evitar redundar en los temas, solo destacaremos las afirmaciones que poseen un matiz particular al abordado en los capítulos del documento.

3.9.1. Subtítulo del Documento final y la Carta de presentación

Si la finalidad de todo título es introducir al receptor en el contenido de la obra que tiene delante de sí, la Conferencia General de Medellín lo manifestó claramente con el subtítulo del documento: *La Iglesia en la actual transformación de América a la luz del Concilio*. Es importante resaltar este aspecto porque, como ya se ha mencionado, existía la reticencia de un grupo de obispos en que la Asamblea manifestara abiertamente la implicación de la Iglesia en los procesos de transformación social.

Por otra parte, la carta de presentación escrita por presidente del CELAM afirmaba que la Iglesia en América Latina iniciaba “un nuevo período de su vida eclesialística [...] marcado por una profunda renovación espiritual, por una generosa caridad pastoral, por una auténtica sensibilidad social”²⁴⁴. Mons. Brandao manifestó claramente que la preocupación cristiana por los problemas sociales era parte esencial del proceso de renovación posconciliar de la Iglesia en el continente.

3.9.2. Mensaje de los obispos a los pueblos de América Latina

Siguiendo el espíritu del Concilio, los obispos decidieron dirigir su mensaje final a todos los pueblos de América Latina para manifestar la nueva actitud de la Iglesia en el mundo, una presencia de servicio y compromiso. Cabe destacar que, este mensaje dejó traslucir la asimilación del episcopado latinoamericano sobre dos conceptos importantes de esta época: la conciencia de una identidad continental y una postura crítica ante los colonialismos externos.

²⁴⁴ Avelar Brandao, “Presentación de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano”, en *Iglesia y Liberación humana. II Conferencia General del episcopado Latinoamericano* (Barcelona: Editorial Nova Terra, 1969), 40.

Los obispos reconocieron que, aunque plural y diverso, el continente americano poseía muchos rasgos en común: historia, sistema de valores, tradición religiosa y problemas sociales. Particularmente, los obispos hicieron énfasis en este último rasgo, denunciando la dolorosa situación de subdesarrollo en la que vivían la mayoría de los pueblos latinoamericanos:

«Pese a los esfuerzos que se efectúan, se conjugan el hambre y la miseria, las enfermedades de tipo masivo y la mortalidad infantil, el analfabetismo y la marginalidad, profundas desigualdades en los ingresos y tensiones entre las clases sociales, brotes de violencia y escasa participación del pueblo en la gestión del bien común»²⁴⁵.

La Asamblea general reconoció que el continente poseía los elementos humanos y cristianos para superar esta situación de subdesarrollo. Sin embargo, advirtieron que el creciente anhelo de liberación y humanización representaba un verdadero desafío, ya que solo se conseguiría con una verdadera unidad y solidaridad regional. En relación con el aporte específico de los cristianos, los obispos reafirmaron su compromiso de buscar soluciones conjuntas para superar las injusticias. Pero, especificaron que la Iglesia no poseía respuestas infalibles, ni que su tarea principal fuese directamente política.

Particularmente, quisiera destacar la fundamentación que los obispos ofrecieron sobre el compromiso social de la Iglesia, la cual sería clave para comprender la atención primordial que merecían los pobres. Los prelados afirmaron que “las aspiraciones y clamores de América Latina [se manifestaban como] signos que revelan la orientación del plan divino operante en el amor redentor de Cristo que funda estas aspiraciones en la conciencia de una solidaridad fraternal”²⁴⁶. Es decir, la búsqueda de soluciones a los problemas sociales estaba íntimamente vinculada a la Historia de la salvación; pues Dios mismo, y no influencias ideológicas, era quien movía a la Iglesia a estar atenta a la realidad, para juzgar con lucidez y actuar en solidaridad.

3.9.3. Introducción de los obispos a las conclusiones de la Asamblea general

Los obispos decidieron anteponer a los capítulos del Documento final una breve sección introductoria para ubicar al lector sobre cuál era el contenido y, también, para justificar el porqué de su reflexión.

²⁴⁵ “Mensaje a los pueblos de América Latina”, en *Iglesia y Liberación humana*, 412.

²⁴⁶ *Ibid.*, 413.

En primer lugar, los obispos señalaron que la celebración de la II Conferencia General respondía a la invitación que el Concilio hizo a toda la Iglesia para reconocer la presencia de Dios en la historia e insertarse en el mundo con una actitud de servicio. Por lo cual, la Asamblea no haría más que reflexionar sobre la realidad propia del hombre latinoamericano, el cual se encontraba en un “momento decisivo” de su historia, para discernir cuál era la voluntad de Dios. En otras palabras, se trataba de buscar una “nueva y más intensa” presencia de la Iglesia.

En un segundo momento, los prelados constataron que el continente se encontraba indudablemente en un proceso de transformación y desarrollo, el cual tenía como principales características: “un anhelo de emancipación total, de liberación de toda servidumbre, de maduración personal y de integración colectiva”²⁴⁷. La Asamblea en Medellín interpretó que las luchas de liberación eran para América Latina lo que el Concilio había enunciado como «signos de los tiempos» y, también, era la concreción del carácter salvífico que *Populorum progressio* había otorgado al desarrollo integral:

«No podemos dejar de interpretar este gigantesco esfuerzo por una rápida transformación y desarrollo como un evidente signo del Espíritu que conduce la historia de los hombres y de los pueblos hacia su vocación»²⁴⁸.

A continuación, los obispos justificaron la decisión de utilizar la palabra “liberación” en lugar de “desarrollo”, ya que consideraban que era un concepto con mayor raigambre bíblica y con rasgos sociológicos más claros para el contexto que vivía el continente:

«Así como otrora Israel, el primer Pueblo de Dios, experimentaba la presencia salvífica de Dios cuando lo liberaba de la opresión de Egipto, [...] así también nosotros, nuevo pueblo de Dios, no podemos dejar de sentir su paso que salva, cuando se da ‘el verdadero desarrollo’»²⁴⁹.

Sin negar la importancia de las palabras y la reflexión, los obispos declararon que la gravedad de los problemas sociales colocaba a la Iglesia en la “hora de la acción”. Ellos mismos afirmarían que las decisiones y proyectos fueron asumidos únicamente: “si

²⁴⁷ *Introducción a las conclusiones*, n°3.

²⁴⁸ *Ibid.*, n°4.

²⁴⁹ *Ibid.*, n°6.

estábamos dispuestos a ejecutarlos como compromiso personal nuestro, aun a costa de sacrificio”²⁵⁰.

3.10. Conclusiones sobre el tercer capítulo

Es sorprendente constatar que, inmediatamente a la clausura del Concilio, el episcopado latinoamericano decidiera convocar su II Conferencia General para poner en marcha la renovación eclesiológica solicitada a toda la Iglesia. Después de analizar el periodo de preparación a la Asamblea general de los obispos, llegamos a las siguientes conclusiones:

- 1) Para mediados de los años sesenta, la preocupación sobre la situación de los pobres era un tema de especial relevancia dentro de la sociedad y en muchos de los sectores de la Iglesia; tanto la visita papal como la Conferencia General estarían enmarcadas por las tensiones políticas de la época.
- 2) El episcopado latinoamericano realizó una recepción creativa y selectiva de los documentos del Concilio, otorgando una centralidad a la atención de los pobres y a la vivencia de la pobreza al interior de la Iglesia.
- 3) Las reuniones preparatorias convocadas por el CELAM manifestaron un claro cambio de paradigma en relación con el análisis de la realidad y el compromiso social de la Iglesia; el discernimiento moral dejó de limitarse al plano individual y se priorizó el carácter estructural de los problemas sociopolíticos y el análisis a partir de la perspectiva del pobre.
- 4) El Documento de trabajo y los encuentros internacionales previos a la Conferencia General fueron esenciales para que la Asamblea los obispos, en tan solo dos semanas, realizara una renovación profunda del ser y misión de la Iglesia en el continente americano.
- 5) Importancia vital de la figura de Pablo VI y su magisterio social.
 - I. La encíclica *Populorum progressio* se presentó como la prolongación del Concilio para abordar con mayor profundidad la situación alarmante del subdesarrollo presente en el mundo; la encíclica tuvo una especial acogida en el clero y las comunidades cristianas de América Latina.

²⁵⁰ Ibid., n°2.

- II. La visita de Pablo VI a Colombia revistió de una inusitada relevancia a la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.
 - III. Los discursos y homilía del Papa mostraron su gran preocupación sobre la situación social latinoamericana y generaron, al mismo tiempo, un gran influjo en la Asamblea de los obispos.
- 6) El desarrollo de la Conferencia General de Medellín se llevó a cabo en un clima de fraternidad y colegialidad, en la cual el tema de los pobres fue la clave de lectura presente en las ponencias de la primera semana y en la redacción de los capítulos del Documento final.

CAPÍTULO 4

La centralidad de los pobres en la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano

El Documento final de Medellín²⁵¹, a pesar de haber sido el segundo en su tipo, fue la primera publicación del CELAM que generó un gran impacto en la vida de los cristianos del continente. Gran parte de su aceptación y recepción fue debido a la sensibilidad que mostraron los obispos ante los principales problemas sociales de la época, particularmente sobre la situación angustiante de los pobres.

Si bien es cierto que, como ya se ha mencionado en la introducción, la Asamblea de los obispos en Medellín no utilizó específicamente el concepto «opción por los pobres» para referirse al compromiso eclesial por los más necesitados, la reflexión de la II Conferencia General representó el primer enfuerzo del episcopado latinoamericano por abordar las principales inquietudes de este nuevo paradigma moral que ya se venía gestado dentro del compromiso de social de las comunidades cristianas y en la reflexión de la teológica de la época.

El objetivo del último capítulo de nuestra investigación es analizar cada uno de los capítulos de la Conferencia General de Medellín para identificar en qué medida la centralidad de los pobres estuvo presente en la reflexión de la Asamblea de los obispos, cuáles fueron los matices específicos que realizaron en relación con las propuestas sociales y eclesiales de la época y señalar las implicaciones que esto generó para la misión y organización interna de la Iglesia en el continente americano.

Para alcanzar este objetivo, organizaremos nuestro estudio en dos partes: la primera integrará aquellos capítulos que abordan las implicaciones externas del compromiso pastoral por los pobres y la segunda aquellos capítulos que exponen los cambios intraeclesiales que se adquieren al asumir este compromiso. De manera general, seguiremos el orden que los obispos han querido otorgar al documento, siendo interrumpido únicamente por aquellas secciones que aporten un aspecto nuevo a la exposición, o la complementen.

4.1. El compromiso por los pobres *ad extra* de la Iglesia

²⁵¹ Cf. *II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio*, vol. 2, *Conclusiones* (Bogotá: CELAM, 1968). En adelante se citará el nombre del capítulo y el número correspondiente.

Indudablemente, la mayor preocupación de los obispos se encontraba al exterior de los muros de la Iglesia. A diferencia de la I Conferencia General de Río de Janeiro, la problemática social fue para «Medellín» un elemento central que impregnó casi todos los capítulos. En un claro ejemplo de recepción creativa del Concilio Vaticano II, el cual había tenido un enfoque excesivamente europeo, la II Conferencia General asumió la situación dramática de los países subdesarrollados como el punto de partida de su reflexión. Al respecto, Ignacio Ellacuría, como muchos otros teólogos en el continente, señalaría que «Medellín» vino a subsanar el silencio del Concilio en torno a los pobres:

«En Medellín sí la realidad y la verdad de la historia latinoamericana [...] se convirtieron en pregunta fundamental a la cual trataron de responder los obispos del continente, [...] precisamente porque ya no se trataba del mundo sin más, sino del punzante y doloroso mundo que es el tercer mundo, como representante de la mayoría de la humanidad»²⁵².

Del mismo modo, Clodovis Boff apuntó que la Iglesia latinoamericana dejó de ser la reproducción del modelo eclesial europeo, tanto en su reflexión teológica como en su propuesta pastoral. El magisterio pontificio se empezó a entender más como una fuente de inspiración que permitía discernir la propia realidad, que como un patrón a seguir literalmente²⁵³.

4.1.1. Promoción humana

Los primeros cinco capítulos del Documento final fueron destinados para analizar la realidad social del continente americano y discernir, a la luz del evangelio, cuál debería de ser la postura de la Iglesia ante tales situaciones.

4.1.1.1. Capítulo 1: *Justicia*

1) Mirar la realidad desde la perspectiva de los pobres

Las conclusiones de la II Conferencia General presentaron como primer capítulo una reflexión dedicada a abordar especialmente los problemas sociales de la región. El apartado sobre el análisis de la realidad reflejó claramente la influencia de la primera ponencia de la Conferencia de Medellín, así como del análisis realizado en el Documento de trabajo durante la etapa de preparación.

²⁵² Ignacio Ellacuría, “La Iglesia de los pobres, sacramento histórico de liberación”, en *Escritos teológicos*, vol. 2, 447.

²⁵³ Cf. Clodovis Boff, “La originalidad histórica de Medellín”, *Revista Electrónica Latinoamericana* 203, Servicios Koinonia, Fecha de consulta: 19/04/2020. <http://servicioskoinonia.org/relat/203.htm>

Desde el primer numeral, los obispos señalaron que diversas investigaciones sociológicas constataban que la situación de miseria en el continente era un hecho colectivo que afectaba a la mayor parte de la población, condenándola a condiciones de vida indignas. Citando el número treinta de *Populorum progressio*, la Asamblea general denunció que esta situación de pobreza extrema era una flagrante injusticia que “clamaba al cielo” y cuestionaba, a la vez, las iniciativas realizadas hasta entonces para erradicar este mal²⁵⁴.

A continuación, se mencionó brevemente las dificultades que vivían las familias, los jóvenes, las mujeres, los campesinos, los obreros y los empresarios locales. Más adelante, el capítulo *Movimientos de laicos* realizaría una magnífica síntesis sobre la situación social en el continente, la cual citamos a continuación:

«Recordemos, una vez más, las características del momento actual de nuestros pueblos en el orden social: desde el punto de vista objetivo, una situación de subdesarrollo, delatada por fenómenos masivos de marginalidad, alienación y pobreza, y condicionada, en última instancia, por estructuras de dependencia económica, política y cultural con respecto a las metrópolis industrializadas que detentan el monopolio de la tecnología y de la ciencia (neocolonialismo). Desde el punto de vista subjetivo, la toma de conciencia de esta misma situación, que provoca en amplios sectores de la población latinoamericana actitudes de protesta y aspiraciones de liberación, desarrollo y justicia social»²⁵⁵.

La Asamblea general manifestaba una conciencia clara de los principales problemas sociales de la época y, simultáneamente, dejaba entrever las influencias de la perspectiva estructuralista que habían cobrado gran relevancia en la Iglesia desde principios de la década.

Desde el primer capítulo, el Documento final de Medellín identificó abiertamente que las causas principales del subdesarrollo en la región eran, en primer lugar, la falta de integración sociocultural de los países latinoamericanos y, en segundo lugar, las consecuencias negativas del modelo económico impuesto en el continente que había beneficiado solo a los sectores más ricos de la población; léase entre líneas el proyecto desarrollista capitalista iniciado desde los años cincuenta²⁵⁶.

²⁵⁴ Cf. *Justicia*, n°1.

²⁵⁵ *Movimientos de laicos*, n°2.

²⁵⁶ Cf. *Justicia*, n°2.

De manera novedosa, el episcopado latinoamericano afirmaba que esta realidad de injusticia no solo generaba una inestabilidad política en las instituciones del Estado, sino que, además, provocaba la cristalización de la insolidaridad en “estructuras injustas” que condicionaban el comportamiento de los individuos y de las naciones para cometer “verdaderos pecados”²⁵⁷. La Conferencia General de Medellín introducía así, de manera sucinta, el tema sobre las «estructuras de pecado», el cual sería clave para la Teología de la liberación²⁵⁸ y llegaría incluso a tener una repercusión en el magisterio social de Juan Pablo II, dedicando una sección de su encíclica *Sollicitudo rei socialis* para aclarar algunas confusiones acerca de este tema²⁵⁹.

De esta breve sección, apenas dos numerales, destacamos el lugar preminente otorgado al análisis de la realidad, el uso de las ciencias sociales como fundamento de sus afirmaciones y la unidad indivisible proclamada entre el devenir histórico y el proyecto salvífico de Dios. José de Jesús Legorreta señala que este aspecto será fundamental para comprender el énfasis de la Asamblea sobre la necesidad de cambios estructurales profundos, pues el episcopado reconocería que en los análisis críticos de la realidad se manifestaba el llamado de Dios a la conversión y la liberación integral²⁶⁰.

2) Juzgar la situación de injusticia a la luz de fe

La segunda sección del capítulo fue dedicada a la fundamentación doctrinal del compromiso social de los cristianos, tomando como base principal la constitución pastoral *Gaudium et spes*. La Asamblea de los obispos pretendió abordar una de las mayores tensiones eclesiales de la época, las sospechas sobre la infiltración ideológica del marxismo dentro de la Iglesia.

La exposición de esta sección se inició recordando que el ideal de edificar una sociedad más justa tenía su base en la acción creadora de Dios, el cual, en su proyecto originario, quiso que todos tuvieran acceso a los bienes de la creación. Así mismo, esto fue corroborado por el carácter integral que Jesucristo otorgó a su obra salvífica, el cual

²⁵⁷ Cf. *Ibid.*, nº3.

²⁵⁸ Cf. González Faus, “Pecado”, en *Mysterium Liberationis*, vol. 2 (Madrid: Trotta, 1990), 98-106; Leonardo Boff, “¿Qué es hacer teología desde América Latina?”, en *Liberación y cautiverio. Debates en torno al método de la teología en América Latina*, ed. Enrique Ruiz (México: Imprenta Venecia, 1976), 136-145.

²⁵⁹ Cf. Juan Pablo II, Carta enc. *Sollicitudo rei socialis*, nº35-40: AAS 80 (1987) 560-569.

²⁶⁰ Cf. José de Jesús Legorreta, Coord., “Análisis de la realidad y teoría social en los documentos de Medellín”, en *Comentario Bíblico-Teológico Latinoamericano sobre Medellín. A 50 años de la II Conferencia General Latinoamericana* (Ciudad de México: Buena Prensa, 2018), 136-142.

vino a liberar a la humanidad de toda esclavitud, incluyendo la ignorancia, el hambre, la miseria y la opresión²⁶¹. Numerales más adelante, los obispos afirmarían textualmente: “la búsqueda cristiana de la justicia es una exigencia de la enseñanza bíblica”²⁶².

Sin embargo, el documento hizo a continuación una matización acerca del compromiso de los cristianos en los procesos de transformación social:

«La originalidad del mensaje cristiano no consiste directamente en la afirmación de la necesidad de un cambio de estructuras, sino en la insistencia, en la conversión del hombre, que exige luego este cambio»²⁶³.

Sin negar la necesidad de profundos cambios sociales, los obispos enfatizaron que la clave principal para alcanzar la “verdadera liberación” se encontraba en el interior de las personas, en el desequilibrio de la libertad humana. Por lo cual, sostuvieron que únicamente “hombres nuevos” serían capaces de hacer fructificar los cambios estructurales para construir, libre y responsablemente, un continente nuevo²⁶⁴.

Parafraseando a *Populorum progressio*, la Asamblea general afirmó que la “liberación integral” era parte fundamental de la historia de la salvación, la cual se concretaba en la promoción de todas las dimensiones de la persona humana y era motivada únicamente por el amor. Con esta frase, se pretendía superar el reduccionismo político de las transformaciones sociales, así como rechazar los discursos de odio promovidos entre las clases sociales. Para los obispos, la fe recibida en el bautismo no solo capacitaba a los cristianos para el encuentro con Dios, sino que, al mismo tiempo, era un estímulo para crear una fraternidad universal, consolidar la unidad de la sociedad y trabajar por la justicia en el mundo²⁶⁵.

La sección sobre la fundamentación doctrinal concluyó afirmando que, aunque el progreso temporal no era equiparable con el reino de Dios, tenía que evitarse la separación entre la búsqueda de la salvación y las tareas temporales. Este sería uno de los puntos centrales para la II Conferencia General, desmentir que la religión era el opio del pueblo. Los obispos se esforzarían en hacer ver que la esperanza en la consumación del triunfo

²⁶¹ Cf. *Justicia*, n°3.

²⁶² *Ibid.*, n°5.

²⁶³ *Ibid.*, n°3.

²⁶⁴ Cf. *Ibidem*.

²⁶⁵ Cf. *Ibid.*, n°4.

pascual de Cristo, lejos de adormecer a los creyentes, los estimulaba en la preocupación por el perfeccionamiento de la sociedad²⁶⁶.

3) *Compromiso pastoral para erradicar las causas de la injusticia*

Después de fundamentar que la búsqueda de una sociedad más justa era parte esencial de la fe cristiana, el capítulo *Justicia* dedicó una amplia sección para delinear las principales características del compromiso social cristiano. Aunque, cabe señalar que antes de iniciar su exposición, la Asamblea general aprovechó para zanjar otra de las polémicas de la época; esta versaba sobre los límites del compromiso sociopolítico de los obispos y sacerdotes:

«Nuestra misión pastoral es esencialmente un servicio de inspiración y de educación de las conciencias de los creyentes, para ayudarlas a percibir las responsabilidades de su fe, en su vida personal y en su vida social»²⁶⁷.

Sin hacer una referencia textual al Concilio, el documento se mantuvo bajo la línea del magisterio social y dejó claro que la labor directa en los procesos de transformación social pertenecía específicamente a los laicos. Probablemente esta aclaración inicial se correspondía con el incremento en la participación de obispos y grupos sacerdotales en los ámbitos netamente políticos de las luchas sociales.

A continuación, se destacó la importancia de promover y garantizar la libre organización de los grupos intermedios dentro de los procesos de participación ciudadana y en la construcción del bien común, haciendo una referencia especial a la organización de las “clases populares”. De manera específica, se dedicó un inciso a cada uno de estos grupos para señalar en qué consistía su labor dentro de la edificación de una sociedad más justa²⁶⁸.

A las familias les correspondería velar para que el sustento y la educación de los hogares estuviesen garantizados por el Estado; a los sindicatos de campesinos y obreros les sería propio luchar por la humanización de las condiciones laborales y por la participación en la gestión de las empresas; por último, a los empresarios se les encomendó la “difícil labor” de reorganizar el funcionamiento del sistema económico y

²⁶⁶ Cf. *Ibid.*, n°5.

²⁶⁷ *Ibid.*, n°6.

²⁶⁸ Cf. *Ibid.*, n°7.

hacer que cumpliera su verdadera finalidad, estar al servicio del desarrollo de todas las personas²⁶⁹.

Dada su relevancia social de las empresas y la economía en el continente, la Asamblea dedicó un mayor espacio para profundizar sobre estas situaciones. Los obispos lamentaron que los esfuerzos por transformar las estructuras económicas se limitaran únicamente a dos propuestas enfrentadas entre sí: el “sistema liberal capitalista” y la “tentación del sistema marxista”. Denunciaron que ambos sistemas políticos “atentaban” contra la dignidad de la persona humana. El primero por otorgar una primacía al capital y el lucro, el segundo por degenerar en un sistema totalitario colectivista²⁷⁰.

Retomando los postulados de la teoría del estructuralismo, el documento señaló que, para salir de la situación de “dependencia” y “neocolonialismo”, Latinoamérica necesitaba superar los antagonismos entre las naciones y fomentar una integración económica regional. Solo de esta manera, juzgaron los obispos, se garantizaría que los proyectos de desarrollo continentales respetarían la propia idiosincrasia latinoamericana²⁷¹.

La parte final del apartado sobre los compromisos pastorales fue dedicado al abordaje de las tres principales reformas estructurales que el continente necesitaba llevar a cabo. La primera de ellas era la reforma agraria, la cual requería una especial urgencia dada la precaria situación en la que vivían las poblaciones campesinas e indígenas. Los obispos afirmaron que, para solucionar este gran problema social, la reforma no podía limitarse a una simple distribución de tierras, sino que era necesario realizar un “auténtico” cambio en las estructuras y políticas agrarias²⁷².

Para lograr este cometido, la Asamblea señaló que era fundamental la promoción de las asociaciones campesinas, lo cual consistía en fomentar: la organización popular, modernización industrial, capacitación técnica, participación en la elaboración de las políticas públicas, integración en la economía nacional y en el acceso a los bienes sociales indispensables²⁷³. Estas exhortaciones recordaban a las iniciativas emprendidas por el

²⁶⁹ Cf. Ibid., n°8-12.

²⁷⁰ Cf. Ibid., n°10.

²⁷¹ Cf. Ibid., 13.

²⁷² Cf. Ibid., n°14.

²⁷³ Cf. Ibidem.

episcopado del nordeste de Brasil y el énfasis que Mons. Manuel Larraín hizo sobre la situación agraria.

El segundo cambio estructural en ser abordado fue la reforma industrial. Los obispos reunidos en Medellín reconocieron que el proceso industrializador de América Latina no solo era irreversible, sino que era necesario para proporcionar mejores condiciones de vida a toda la población y alcanzar, así, un verdadero desarrollo integral. Sin embargo, señalaron que era preciso revisar los planes de desarrollo que se habían implementado en el continente, sobre todo en lo que se refería a la integración económica regional, a la soberanía de las naciones y, principalmente, a las legítimas reivindicaciones de los “países más débiles”²⁷⁴.

En una sección anterior, el episcopado ya había señalado que era necesario que los empresarios, las organizaciones de trabajadores y las autoridades políticas trabajaran en conjunto para que, con la ayuda de la Doctrina Social de la Iglesia, logaran “modificar radicalmente” el funcionamiento de las empresas hacia el ideal de una economía “verdaderamente humana”²⁷⁵.

La tercera transformación estructural abordada en esta sección fue la reforma política. La Asamblea de los obispos era consciente que toda reforma estructural sería infructífera sin un verdadero cambio en el ejercicio del poder político. Por ello, denunciaron que la mayoría de los gobiernos en el continente tendía a favorecer a los grupos minoritarios privilegiados, atentando así contra el bien común de la población; sin embargo, no denunció directamente la imposición violenta e ilegítima de los regímenes militares. Recordemos que América Latina se encontraba inmersa en un contexto de cruel represión, por lo cual es comprensible estas omisiones o las referencias indirectas²⁷⁶.

La Asamblea general reconoció que los cambios políticos solo se realizarían con una implicación directa de toda la población. Por ello, su propuesta se dirigió a priorizar el fomento de una democracia participativa y el fortalecimiento de las instituciones del Estado. Dadas las circunstancias propias del continente, los obispos asumieron claramente los compromisos que esto implicaba para toda la Iglesia:

²⁷⁴ Cf. *Ibid.*, n°15.

²⁷⁵ Cf. *Ibid.*, n°11.

²⁷⁶ Cf. *Ibid.*, n°16.

«La carencia de una conciencia política en nuestros países hace imprescindible la acción educadora de la Iglesia, con objeto de que los cristianos consideren su participación en la vida política de la nación como un deber de conciencia y como el ejercicio de la caridad»²⁷⁷.

De manera concreta, los obispos solicitaron que la “concientización” y la “educación social” fueran parte integral en los planes de pastoral de las diócesis. Es importante destacar que, aunque habían señalado que compromiso social pertenecía directamente a los laicos, reconoció de manera autocrítica que la jerarquía de la Iglesia necesitaba una mayor sensibilidad y objetividad respecto a los problemas sociales; específicamente subrayaron el compromiso de los prelados en “despertar la conciencia social y hábitos comunitarios en todos los medios y grupos profesionales”²⁷⁸.

El Documento final de Medellín comprometió al episcopado latinoamericano a mantener un contacto cercano con las diversas organizaciones sociales y solicitó que las mismas diócesis organizaran cursos y encuentros multidisciplinares que facilitarían la comunicación entre los distintos agentes sociales y los laicos comprometidos de la Iglesia. De manera breve, se enunció la prioridad de atender a los «hombres-claves» de la sociedad y de fomentar el crecimiento de las pequeñas “comunidades sociológicas de base”²⁷⁹. Estos temas serían abordados con mayor profundidad en posteriores capítulos.

En lo que se refiere al compromiso específico con los más pobres, el capítulo *Justicia* manifestó una evidente superación del enfoque asistencialista presente hasta entonces en los documentos de la Iglesia latinoamericana. Los obispos señalaron que la atención a los “desvalidos” debería orientarse principalmente a la concientización sobre sus derechos y a la forma en que pudieran hacer uso de ellos. Para tal fin, solicitaron realizar cambios profundos en los proyectos de pastoral diocesana²⁸⁰.

El primero de ellos consistía en garantizar que todos los países crearan, por lo menos a nivel nacional, la Comisión Justicia y Paz. Esta comisión estaría conformada por laicos de los diferentes sectores sociales con un “alto nivel moral” y “calificación profesional”. Su función principal sería entablar un diálogo eficaz con las personas e

²⁷⁷ Ibidem., n°16.

²⁷⁸ Ibid., n°18.

²⁷⁹ Cf. Ibid., n°18-19.

²⁸⁰ Cf. Ibid., n°20.

instituciones claves de la sociedad para lograr las soluciones más adecuadas a los principales problemas sociales²⁸¹.

En lo que respecta a los ambientes propiamente eclesiales, los obispos solicitaron que las conferencias episcopales de cada nación crearán una “Comisión de Acción o Pastoral social”²⁸². Destacamos el matiz sutil que realizó la redacción del documento, ya que con ello se abría la posibilidad que el compromiso social de laicos no estuviera supeditado únicamente a la coordinación de Acción Católica, tal como lo había solicitado la I Conferencia General en Río de Janeiro.

Esta comisión sería la encargada de elaborar diversos materiales doctrinales adaptados a la propia realidad latinoamericana, de asumir las iniciativas pastorales en el campo de lo social y de abrirse a colaboración con instituciones no católicas. De manera breve, pero significativa, la Asamblea solicitó que las oficinas de «Cáritas» parroquiales no se redujeran únicamente a un servicio asistencial, sino que se fueran integradas como verdaderas instituciones promotoras del desarrollo para América Latina²⁸³.

A grandes rasgos, podemos afirmar que el primer capítulo de «Medellín» representó un avance cualitativo respecto al abordaje de la situación de los pobres realizado en la I Conferencia General. Se percibe, no solo una mayor preocupación, sino una mejor metodología para comprender y cambiar las causas de la pobreza. José Marins apunta que la II Conferencia General representó la consolidación de la dimensión profética de la Iglesia latinoamericana, la cual, como continuadora de la misión de Jesucristo, sería enviada por Dios a anunciar su proyecto del Reino y a denunciar toda situación de injusticia social²⁸⁴.

4.1.1.2. Capítulo 2: Paz

El segundo capítulo del Documento final fue dedicado para abordar uno de los temas sociales más complicados de la época, la situación alarmante de violencia que se vivía en el continente. Como ya lo había enunciado el presidente del CELAM en su mensaje de apertura, la Asamblea general se propuso analizar críticamente el magisterio social de Pablo VI a partir de la propia perspectiva de América Latina.

²⁸¹ Cf. Ibidem.

²⁸² Ibid., n°22.

²⁸³ Cf. Ibidem.

²⁸⁴ Cf. José Marins, “Fenomenología Pastoral” en *Medellín, reflexiones del CELAM*, 469-476.

El tema sobre el discernimiento de la situación de violencia tiene una especial relación con nuestro tema de investigación, ya que eran los pobres quienes soportaban las principales consecuencias de la “violencia estructural” del subdesarrollo. Así mismo, la lucha contra la pobreza era la justificación de los grupos revolucionarios para llamar a la insurrección armada y, en la mayoría de los casos, eran los pobres quienes se implicaban de manera más directa en estas propuestas políticas y quienes, en consecuencia, sufrirían la mayor represión militar.

1) Mirada sincera ante una realidad impregnada de violencia

La primera frase del capítulo *Paz* reformuló una de las frases más famosas de *Populorum progressio* y, al mismo tiempo, explicitó cuál sería la clave de lectura que los obispos utilizarían para analizar la situación de conflictividad en el continente:

«Si ‘el desarrollo es el nuevo nombre de la paz’, el subdesarrollo latinoamericano, con características propias en los diversos países, es una injusta situación promotora de tensiones que conspiran contra la paz»²⁸⁵.

Si el capítulo primero había sentenciado que la situación de miseria colectiva era una injusticia que “clamaba al cielo”, el segundo capítulo afirmó que esta situación estructural de pecado era la causa principal de la violencia en el continente.

La exposición del análisis sobre la realidad se organizó bajo tres ámbitos en los que se producían las tensiones sociales: al interior de propios los países, al exterior con naciones fuera del continente y, por último, entre los mismos países latinoamericanos. Nuevamente, el abordaje de los obispos manifestaba una clara influencia de los postulados del estructuralismo latinoamericano, particularmente de la «teoría de la dependencia».

Primer ámbito: Colonialismo interno. El episcopado afirmó sin ambigüedad que en el continente existían “excesivas” desigualdades entre las clases sociales; pocos que acumulaban grandes cantidades de riqueza y una inmensa mayoría de la población que vivía con muy poco. Esta situación estaba provocando una incipiente “proletarización” de las clases medias y agudizaba la marginalidad social de los pobres, los cuales eran

²⁸⁵ *Paz*, n°1.

excluidos de la vida política, económica y cultural. Para dar mayor peso a sus afirmaciones, se hizo una cita textual del discurso de Pablo VI a los campesinos²⁸⁶.

Recordemos que este tema resultaba especialmente delicado para el contexto de América Latina. El análisis marxista de la “lucha de clases” era cada vez más aceptado entre los sectores universitarios y las clases populares, lo cual, a su vez, provocó el aumento de la represión anticomunista por parte de las dictaduras militares y los sectores conservadores. El mismo documento advirtió sobre la existencia de “movimientos de todo tipo” que estaban interesados en “aprovechar y exacerbar” estas tensiones²⁸⁷.

En lo que se refiere a los sectores más pobres, la Asamblea general constató su progresiva toma de conciencia acerca de la situación injusta en la que vivían. Esto, por un lado, agravaba la situación de violencia, ya que el descontento social iba en aumento al ver frustradas sus legítimas reivindicaciones de manera sistemática. Pero, por otro lado, los obispos reconocieron, citando nuevamente el discurso del Papa, que esta situación no podía seguir siendo tolerada²⁸⁸.

En lo que respecta a los sectores dominantes, el episcopado latinoamericano descartó que existiera una voluntad activa de las clases ricas para oprimir a los grupos más necesitados. Sin embargo, realizaron varias observaciones críticas: lamentaron su insensibilidad ante la miseria de los sectores marginados, denunciaron la férrea oposición que manifestaban ante las transformaciones sociales, llegando a calificar de “subversivo” toda reivindicación social y, por último, deploraron el abuso de poder de algunos sectores dominantes que promovían activamente la represión violenta de las organizaciones populares²⁸⁹.

Segundo ámbito: Colonialismo externo. Haciendo referencia textual de *Populorum progressio*²⁹⁰ y manifestando una clara referencia a la teoría «centro/periferia» del estructuralismo, los obispos afirmaron que la economía de los países latinoamericanos se encontraba en una situación de “dependencia” respecto a los intereses de los países centrales. Particularmente, señalaron cinco factores estructurales que influían en el “empobrecimiento” de los países de la región: distorsión creciente del

²⁸⁶ Cf. Ibid., nº2-3.

²⁸⁷ Cf. Ibid., nº7.

²⁸⁸ Cf. Ibid., nº4.

²⁸⁹ Cf. Ibid., nº5.

²⁹⁰ Los obispos recurrían constantemente a las citas de *Populorum progressio*: nº56-61.

comercio internacional, fuga del capital económico y humano nacional, evasión de impuestos y transferencia de las ganancias hacia el extranjero, crecimiento de la deuda externa, prácticas monopólicas y el “imperialismo internacional del dinero”²⁹¹.

Destacamos, de manera especial, la conciencia que mostró el episcopado sobre las causas estructurales de la injusticia presentes en el continente. También, llama la atención que la redacción final del documento echara mano de un lenguaje crítico que, dentro del contexto polarizado de la época, estaba comúnmente relacionado con los análisis y las denuncias sociales de los sectores de izquierda.

Tercer ámbito: Tensiones políticas regionales. El episcopado señaló que los países del continente lastraban diversos conflictos diplomáticos, los cuales estaban dificultando la colaboración regional para superar aquellos problemas sociales que eran comunes. Aunado a esto, los obispos denunciaron que el nacionalismo exacerbado y la carrera armamentista eran dos de las principales dificultades que entorpecían el proceso de integración regional. Sostuvieron que solo una verdadera unificación pluridimensional, no limitada únicamente a lo económico, lograría sacar al continente de su situación de subdesarrollo²⁹².

2) *Reflexión doctrinal, una visión cristiana sobre la paz*

La Asamblea general afirmó que la realidad de violencia en América Latina constituía uno de los problemas sociales más graves del continente y una negación de la concepción cristiana de la paz. Ante tal situación, consideraron que el episcopado tenía el deber pastoral de llamar la atención de las conciencias sobre este problema, haciendo uso de los principios de la Doctrina Social de la Iglesia²⁹³.

De manera esquemática, presentaron las tres notas que eran características del pensamiento cristiano: la primera sostenía que la paz supone y exige la instauración de un orden justo, pues no se conforma con la ausencia de guerra; la segunda afirmaba que la búsqueda de la paz era un quehacer permanente, una actitud constante de conversión personal y social; por último, la tercera nota señaló que la paz era ante todo un don otorgado por Dios, un designio que surgía cuando fructifica el amor fraterno²⁹⁴.

²⁹¹ Cf. *Paz*, n°9.

²⁹² Cf. *Ibid.*, n°11-13.

²⁹³ Cf. *Ibid.*, n°15.

²⁹⁴ Cf. *Ibid.*, n°14.

A continuación, se abordó la polémica suscitada en torno al compromiso de los cristianos en los procesos de liberación armada. En primer lugar, los obispos afirmaron sin ambigüedad: “la violencia no es cristiana ni evangélica”²⁹⁵, ratificando así la postura pacifista de la Iglesia. Para dar fuerza a su afirmación, citaron un fragmento de la homilía del papa en la Jornada sobre el desarrollo, en la cual argumentaba sobre la ineficacia de los cambios estructurales violentos sin una debida planificación.

A pesar de ello, la Asamblea de los obispos añadieron enseguida que esto no implicaba la desatención de la Iglesia sobre los problemas sociales, pues la justicia era para los cristianos una condición ineludible para instaurar la paz. Más aún, los obispos consideraron que la gravedad de las injusticias provocadas por las estructuras sociopolíticas era, en sí misma, un tipo de “violencia institucionalizada” que impedía la satisfacción de los derechos más fundamentales. Con esta afirmación, el Documento final de Medellín atendía a las críticas que recibió Pablo VI sobre la condena unilateral de la violencia revolucionaria.

Citando el numeral treinta de *Populorum progressio*, señalaron que, ante tal situación de miseria e injusticia, no era de extrañar que surgiera en el continente la “tentación de la violencia”. Por esta razón, el episcopado refrendó que era imprescindible llevar a cabo “transformaciones globales, audaces, urgentes y profundamente renovadoras”²⁹⁶; reconocieron que no se podía abusar más de la paciencia del pueblo, el cual había soportado situaciones inaceptables para aquellas personas con una mayor conciencia de sus derechos.

El resto de la sección doctrinal fue dedicada para hacer un llamado de atención a los dos sectores sociales con mayor responsabilidad en el proceso de construir la paz. En primer lugar, la Asamblea general se dirigió a las “clases dirigentes”, aquellos ciudadanos que tenían una mayor participación en la riqueza, la cultura y el poder político. Nuevamente, denunciaron abiertamente que, salvo algunas excepciones, las clases altas influían en los gobiernos para retener celosamente sus privilegios e impedir los cambios estructurales necesarios; llegando incluso a perpetrar “formas drásticas” de destrucción de vidas y bienes materiales²⁹⁷.

²⁹⁵ Ibid., n°15.

²⁹⁶ Ibid., n°16.

²⁹⁷ Cf. Ibid., n°17.

Citando nuevamente la homilía del papa en la Jornada del desarrollo, los obispos responsabilizaron a los sectores privilegiados de “provocar las revoluciones explosivas de la desesperación”²⁹⁸. Así mismo, los exhortaron a no escudarse en la posición pacífica de la Iglesia para oponerse, directa o indirectamente, a la puesta en marcha de las profundas transformaciones sociales. También, responsabilizaron a todos aquellos que, contando con los medios suficientes, permanecían pasivos ante la grave situación de injusticias por el temor a los sacrificios²⁹⁹.

En segundo lugar, los obispos se dirigieron a aquellos que “tenían su esperanza en la violencia”. Antes que nada, la Asamblea reconoció que la violencia revolucionaria era una reacción ante la “violencia institucionalizada” y las “resistencias ilegítimas” al cambio y, citando a Pablo VI, reconocieron que la motivación última de estos grupos estaba frecuentemente inspirada en “nobles impulsos de justicia y solidaridad”³⁰⁰.

A continuación, abordaron la polémica generada por el número treinta y uno de *Populorum progressio* sobre la legitimidad de las revoluciones. Aunque el episcopado reconocía también la validez de la insurrección ante el caso de “tiranía evidente y prolongada”, se mantuvieron fieles al juicio de Pablo VI sobre la negativa a apoyar los proyectos armados y, citando nuevamente al Papa, afirmaron: “la violencia o ‘revolución armada’ generalmente engendra nuevas injusticias. [...] No se puede combatir un mal real al precio de un mal mayor”³⁰¹.

El episcopado consideraba que, dado el clima sociopolítico latinoamericano, el surgimiento de las guerras civiles aumentaría el ya alarmante clima de violencia en el continente y provocaría el intervencionismo militar de naciones extranjeras. Aunado a esto problemas materiales, el documento también señaló la dificultad de reconstruir un país socialmente dividido por los enfrentamientos armados y las luchas ideológicas³⁰².

La propuesta de «Medellín» se dirigía más bien a la resistencia activa, no violenta, de la sociedad civil. Los obispos consideraban que la verdadera justicia y paz solo se lograrían con la concientización y organización, tanto de los sectores populares y de las

²⁹⁸ Ibidem.

²⁹⁹ Cf. Ibid., n°17-18.

³⁰⁰ Ibid., n°19.

³⁰¹ PP, n°31.

³⁰² Cf. Paz, n°19.

“personas-claves”. Ellos serían quienes presionarían a los poderes públicos para que realizaran los cambios estructurales necesarios.

A pesar de que el posicionamiento del episcopado latinoamericano representaba un gran avance respecto a la I Conferencia General de Río de Janeiro, para la «postura liberadora» estas afirmaciones resultarían insuficientes o excesivamente idealistas; recordemos que la represión de las dictaduras militares impedía sistemáticamente todo cambio social y, en contra parte, el triunfo de la Revolución cubana se proyectaba como la única esperanza de cambio. Boaventura Kloppenburg apunta que, en los años posteriores a «Medellín», algunos de los sectores de más radicales de la Iglesia llegarían a sostener que la praxis liberadora revolucionaria era el punto de partida obligatorio para la vivencia verdadera de la fe³⁰³.

3) *Compromiso pastoral por la paz*

Desde el inicio de la sección pastoral, el episcopado latinoamericano dejó en claro que la actitud pacifista de la Iglesia no eximía al episcopado latinoamericano, y en general a todos los cristianos, asumir responsabilidades concretas dentro de los procesos de construcción de una sociedad más justa, sin la cual toda acción a favor de la paz era ilusoria. Los obispos reiteraron por segunda ocasión que la labor social de la era una tarea “eminente cristiana”³⁰⁴; al respecto, cabe mencionar que este tema sería posteriormente abordado de manera central por el II Sínodo ordinario de los obispos³⁰⁵, celebrado en 1971, y también tendría resonancia en la exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* sobre la unidad existente entre la promoción humana y la evangelización³⁰⁶.

A continuación, la Asamblea general enunció los diversos compromisos pastorales a los que estaba llamada la Iglesia latinoamericana, en la cual se percibe una clara conciencia en reconocer una preferencia por la defensa y promoción de los más pobres. Mucho de lo expresado en esta sección sería desarrollado posteriormente con mayor amplitud, por lo cual, prescindimos de su análisis para hacer un recorrido breve sobre los siguientes capítulos.

³⁰³ Cf. Boaventura Kloppenburg, “Opción preferencial por los pobres”, *Medellín* 19, vol. 5 (Septiembre 1979): 327-328.

³⁰⁴ *Paz*, n°20.

³⁰⁵ Cf. II Sínodo ordinario de los obispos, *El sacerdocio ministerial y la justicia en el mundo*: AAS 63 (1971) 923-941.

³⁰⁶ Cf. Pablo VI, Exh. ap. *Evangelii nuntiandi*, n°29-35: AAS 68 (1976) 25-30.

4.1.1.3. Capítulo 3: *Familia y demografía*

Una de las mayores preocupaciones de la Iglesia universal en esta época era la situación de la familia dentro de los grandes cambios sociales de la época; ejemplo de ello era la sección dedicada en *Gaudium et spes* y la encíclica *Humanae vitae*. Por su parte, los obispos latinoamericanos enfocarían esta preocupación a partir de la situación social del continente, afirmando: “la familia sufre de modo especialmente grave las consecuencias de los círculos viciosos del subdesarrollo”³⁰⁷.

A continuación, el documento destacó cuatro fenómenos sociales de la industrialización que habían afectado a las familias: cambio cultural sobre el modelo tradicional, acentuación de las desigualdades sociales entre las familias, rápido crecimiento demográfico en detrimento de la economía del hogar y, por último, disminución de la relevancia e influencia social del núcleo familiar como institución³⁰⁸.

Estos fenómenos sociales vinieron aparejados de diversas repercusiones negativas en el ámbito pastoral, de las que destacamos: mayores índices de desintegración familiar, insuficiencia del salario para satisfacer las necesidades básicas, viviendas precarias, dificultad para que todas las familias pudieran acceder a los servicios mínimos y a los bienes de consumo³⁰⁹.

La sección doctrinal destacó la importancia que tenía para la sociedad el defender y promocionar a la familia. Pues, el hogar era la institución primera en la cual se formaba integralmente a las personas, tanto es su aspecto físico, psicológico y ético, así como también en su experiencia de fe y compromiso social³¹⁰. Llama la atención que los obispos no dedicaran una mayor amplitud para abordar los temas morales clásicos en torno a la realidad familiar, sino que, dando por hecho el conocimiento de la doctrina de la Iglesia, se enfocaran en subrayar las implicaciones sociales de la vida familiar.

Particularmente, destacamos para nuestra investigación el apartado dedicado a la familia como “promotora del desarrollo”, la cual, aunque se limitó a presentar una selección de textos del magisterio³¹¹, subrayó que el hogar era la experiencia inicial de una sociedad humana sana, así como la primera escuela del más rico humanismo donde

³⁰⁷ *Familia y demografía*, n°1.

³⁰⁸ Cf. *Ibid.*, n°2.

³⁰⁹ Cf. *Ibid.*, n°3.

³¹⁰ Cf. *Ibid.*, n°6.

³¹¹ Los documentos magisteriales citados son: *Gaudium et Spes* (1965); *Gravissimum Educationis* (1965); *Apostolicam Actuositatem* (1965); *Populorum Progressio* (1967).

se cultivaban las virtudes sociales y la preocupación por las necesidades del prójimo, especialmente de los que padecen más necesidad³¹².

De manera inevitable, los obispos tuvieron que abordar la polémica propia de la época sobre el crecimiento demográfico y su impacto en el desarrollo de los pueblos. Siguiendo prácticamente la argumentación del numeral veinte de *Humanae vitae*, afirmaron que la sobrepoblación era un factor importante a tener en cuenta, pero de ninguna manera era la causa principal del subdesarrollo. Por lo cual, secundaron la condena pontificia sobre las políticas antinatalistas, señalando que eran una excusa para no abordar con seriedad los proyectos de desarrollo y la implementación de las reformas necesarias³¹³.

Dentro de la sección sobre los compromisos pastorales, destacamos únicamente el llamado que los obispos realizaron para que las familias cristianas fueran más solidarias, particularmente con las “familias marginales”, así como el impulso otorgado a la Pastoral familiar para que fuera una fuerza viva al interior de la Iglesia y en los procesos de desarrollo social³¹⁴.

Al respecto, consideramos que el numeral octavo del capítulo *Justicia* fue más concreto al solicitar que las familias se organizaran para exigir el respeto a los derechos en el hogar y que fuera garantizado el acceso a las condiciones materiales básicas³¹⁵. Sin embargo, se tendría que esperar hasta la exhortación apostólica *Familiaris consortio* para encontrar una referencia más amplia sobre la función social y política de la familia³¹⁶.

4.1.1.4. Capítulo 4: Educación

Desde el inicio del capítulo, la Asamblea general señaló que el fomento de la educación de los pueblos era el eje estratégico del compromiso de la Iglesia en los procesos de transformación social. Los obispos consideraban que este era el factor “básico y decisivo” para alcanzar el verdadero desarrollo en el continente³¹⁷.

1) Análisis de la realidad, pobreza del sistema educativo latinoamericano

Al inicio de esta sección, como un apéndice, el documento abordó la situación alarmante de las comunidades indígenas, uno de los sectores sociales que históricamente

³¹² Cf. *Familia y demografía*, n°7.

³¹³ Cf. *Ibid.*, n°8-11.

³¹⁴ Cf. *Ibid.*, n°20-21.

³¹⁵ Cf. *Paz*, n°8.

³¹⁶ Cf. Juan Pablo II, Exh. ap. *Familiaris consortio*, 44: AAS 74 (1982) 135-136.

³¹⁷ Cf. *Educación*, n°1.

había padecido los estragos de la pobreza. Los obispos alertaron sobre el alto índice de analfabetismo en estas comunidades, el cual los despojaba del beneficio elemental de la comunicación y los mantenía en un estado de “servidumbre inhumana”³¹⁸.

Aunque el documento solicitó que se respetaran las particularidades étnicas en la conformación de los sistemas escolares y fuera fomentada la autonomía de estas comunidades, la Asamblea de los obispos aún lastraba los prejuicios sociales de la época; de manera indiferenciada pedían que los indígenas fueran liberados de sus supersticiones, complejos de inferioridad, fatalismo, pasividad y creencias religiosas animistas³¹⁹.

Después de este inciso, el documento se centró en el análisis crítico del sistema educativo latinoamericano. En primer lugar, reconocieron los grandes avances logrados en este campo, pero advirtieron en seguida que el panorama general aún mostraba grandes carencias materiales y pedagógicas. Criticaron que los sistemas de enseñanza básica estuvieran excesivamente preocupados por la transmisión de conocimientos y se olvidaran de la educación en valores, particularmente de fomentar el pensamiento crítico³²⁰.

De manera más audaz, los obispos añadieron: “los sistemas educativos están orientados al mantenimiento de las estructuras sociales y económicas imperantes, más que a su transformación”³²¹. Denunciaron abiertamente que la educación estaba siendo utilizada como una herramienta para mantener al pueblo en un estado de alienación: fomentaba un pensamiento uniformizado, propiciaba la pasividad y estaba avocada a sostener las estructuras de una economía de consumo.

También, el episcopado advirtió sobre la situación de dependencia de las universidades, las cuales importaban planes educativos de los países industrializados de corte pragmatista e inmediatista que no tenían en cuenta las características propias de América Latina. Esta situación estaba propiciando que los jóvenes universitarios fueran incapaces de responder eficazmente a los principales problemas sociales de la región³²². La sección sobre el análisis de la realidad educativa concluyó afirmando:

³¹⁸ Cf. Ibid., n°3.

³¹⁹ Cf. Ibidem.

³²⁰ Cf. Ibid., n°4.

³²¹ Ibidem.

³²² Cf. Ibid., n°5-6.

«La educación latinoamericana, en una palabra, está llamada a dar una respuesta al reto del presente y del futuro, [...] liberar a nuestros hombres de las servidumbres culturales, sociales, económicas y políticas que se oponen a nuestro desarrollo»³²³.

2) *Reflexión doctrinal, necesidad de una educación que sea liberadora*

En la sección doctrinal del capítulo, los obispos profundizaron sobre la íntima relación que existía entre la educación y el desarrollo integral. Este nuevo modelo pedagógico llevaría por nombre “educación liberadora”, el cual tenía como finalidad última lograr que las personas lograran ser sujetos de su propio desarrollo³²⁴.

Para fundamentar teológicamente esta propuesta, el documento sostuvo el siguiente argumento: si se aceptaba que “toda liberación es ya un anticipo de la plena redención de Cristo”³²⁵, entonces la Iglesia tenía que ser solidaria con todo esfuerzo educativo que tendiera legítimamente hacia la liberación de los pueblos latinoamericanos. Al respecto, es necesario no olvidar que la Conferencia General de Medellín ya había dejado en claro su rechazo de la vía armada dentro de los procesos de liberación.

A continuación, los obispos delinearon los rasgos específicos que debería poseer este nuevo modelo educativo: fomentar la dimensión creadora del ser humano para vislumbrar la estructuración de una sociedad más justa; promover los valores de la dignidad humana, formar en la libre autodeterminación y el sentido comunitario; estar abierta al diálogo plural, especialmente entre la juventud y los adultos; tener un aprecio sincero de la diversidad cultural latinoamericana; y por último, poseer la capacidad para crear una actitud de permanente desarrollo en los más jóvenes³²⁶.

Sorprende que, dadas las tensiones del contexto sociopolítico, la Asamblea decidiera utilizar la palabra educación liberadora y que su exposición tuviera una clara referencia al método de educación popular emprendido en Brasil por Paulo Freire³²⁷; posiblemente, Dom Hélder Câmara fuera uno de los mayores impulsores detrás de esta propuesta.

Destacamos este aspecto, no solo por las tensiones que suscitó en Brasil el libro de Freire *Pedagogía del oprimido*, sino por las afinidades que existían con los proyectos políticos de Izquierda, los cuales consideraban que la concientización de las masas

³²³ Ibid., n°7.

³²⁴ Cf. Ibid., n°8.

³²⁵ Ibid., n°9.

³²⁶ Cf. Ibid., n°8.

³²⁷ Cf. Paulo Freire, *Pedagogía del oprimido*, 2ª ed. (México: Siglo XXI, 2005), 39-74.

populares era un lugar estratégico para llevar a cabo las luchas sociales. Así mismo, la Revolución cubana lo llevó a cabo a partir de la formación del “hombre nuevo”³²⁸ y con la puesta en marcha de reformas educativas que priorizaban la atención de las zonas más pobres³²⁹.

3) *Compromiso pastoral de la Iglesia por la educación liberadora*

En lo que se refiere al compromiso pastoral de la Iglesia, la sección dedicada en el documento señaló claramente: “todos los cristianos sumarán sus esfuerzos con humildad, desinterés y deseo de servir, a la tarea de crear la nueva educación que requieren nuestros pueblos”³³⁰. Siendo que los colegios y las universidades habían sido históricamente lugares de especial importancia para la pastoral de la Iglesia, los obispos señalaron algunos criterios y orientaciones específicos que consideraban fundamentales para el momento histórico que se vivía.

En lo que respecta a nuestra investigación, destacaremos solo tres orientaciones. La primera de ellas fue el llamado que dirigieron a los responsables de los centros de educación cristiana para que ofrecieran oportunidades educativas a “todos los hombres”. Se sobrentiende que esto incluye a los pobres, sobre todo porque se menciona que los educandos tenían que lograr por sí mismos su “integración en la sociedad” y una plena participación en la vida sociopolítica. Sin embargo, no se realizó ninguna orientación concreta sobre el compromiso específico de las escuelas cristianas con los más necesitados³³¹.

La segunda orientación por destacar fue el subrayado que hicieron sobre la “misión decisiva” que tenían los educadores dentro de los procesos de transformación social. El documento enfatizó la importancia de priorizar la preparación, elección y promoción del profesorado dentro de los institutos educativos de la Iglesia³³². Llama la atención que, después de haber criticado el carácter alienante del sistema educativo, la Asamblea no reconociera de manera autocrítica que los colegios y universidades cristianas también participaban de este lastre pedagógico, o que se habían convertido en institutos educativos únicamente accesibles para las clases altas.

³²⁸ Cf. Guevara, 18-20.

³²⁹ Cf. José Pedro González y Raúl Reyes, “Desarrollo de la Educación en Cuba después del año 1959”, *Revista Complutense de Educación* 1, vol. 21 (2010): 14-17.

³³⁰ *Educación*, n°9.

³³¹ Cf. *Ibid.*, n°11.

³³² Cf. *Ibid.*, n°14.

Esta omisión es pertinente destacarla debido a que el documento de «Buga», fruto de las reuniones de preparación a la Conferencia General, se abordó específicamente la responsabilidad social de las universidades católicas ante la situación alarmante del continente³³³. Años más tarde Ignacio Ellacuría iniciaría un proyecto para reformar las instituciones educativas de la Compañía de Jesús en El Salvador, enfocando los planes de formación para crear una conciencia crítica y promover el cambio social³³⁴.

Por último, resaltamos de este capítulo la breve alusión que los obispos hicieron sobre la “educación de base”, reconociendo la “suma importancia” de este movimiento dentro de los sectores de la población más pobre y manifestaron abiertamente su compromiso de seguir promoviendo este modelo educativo, “sin escatimar sacrificio alguno”, el cual aspiraba “no sólo a alfabetizar, sino a capacitar al hombre para convertirlo en agente consciente de su desarrollo integral”³³⁵.

4.1.1.5. Capítulo 5: *Juventud*

El episcopado latinoamericano se propuso discernir la participación de la juventud en los procesos de liberación, siendo esta una de las situaciones sociales más convulsas de la época. Los obispos reconocieron que se trataba de un tema de “máximo interés”, no solo porque versaba sobre el grupo más numeroso de la población, sino porque era el sector social que manifestaba una mayor fuerza para realizar los cambios sociales en el continente³³⁶.

En la sección sobre el análisis de la realidad, señalaron de modo crítico que la juventud era una etapa que podía manifestar cierta ambigüedad. Por una parte, existía un sector que aceptaban pasivamente las “formas burguesas” de la sociedad, pero, por otro lado, surgía con más fuerza entre los jóvenes un sentido crítico hacia la sociedad de consumo y una fuerte sensibilidad ante las injusticias. Los obispos consideraron positivo que la juventud se organizara para reclamar a las autoridades cambios profundos y rápidos, pero rechazaron que hicieran uso de la violencia en sus protestas y que se dejaran llevar por un idealismo que podía ser manipulado por los grupos extremistas³³⁷.

En el apartado doctrinal, advirtieron que las nuevas generaciones ya no aceptaban que se les enseñaran únicamente los principios dogmáticos de la fe, sino que reclamaban

³³³ Cf. “Los documentos de Buga”, en *Iglesia y liberación humana*, 369-376.

³³⁴ Cf. Ellacuría, *Escritos universitarios* (San Salvador: UCA Editores, 1999).

³³⁵ Educación, n°16.

³³⁶ Cf. *Juventud*, n°1.

³³⁷ Cf. *Ibid.*, n°3-4.

de los obispos y sacerdotes un compromiso real con la dimensión social del evangelio, llegando incluso a condicionar su adhesión a la fe cristiana a la coherencia de vida de sus pastores. Sin embargo, a pesar de sus críticas, destacaron con mayor fuerza los puntos positivos de la juventud y los grandes aportes que podían hacer para la renovación de la sociedad y de la Iglesia³³⁸.

En la sección sobre los compromisos pastorales, el episcopado no presentó una propuesta específica y estructurada sobre el compromiso de los jóvenes con los más pobres. Únicamente podemos señalar la exhortación que hirieron para que la catequesis y los centros educativos de la Iglesia prepararan a los jóvenes para asumir su responsabilidad dentro de la sociedad³³⁹. En lo referente a los órganos eclesiales, le solicitaron promover centros de investigación que estudiaran la participación social de la juventud dentro de proyectos de desarrollo³⁴⁰.

Llama la atención que los capítulos de *Educación y Juventud* solo abordaran parcialmente el compromiso social de la juventud, siendo que, como señala Enrique Dussel, los estudiantes universitarios y los jóvenes obreros de los años sesenta habían cobrado un gran protagonismo al interior de los movimientos progresistas y los grupos eclesiales afines a este pensamiento, siendo fácilmente identificables al frente de las protestas y huelgas³⁴¹. La única mención relativamente clara que hicieron los obispos fue en el capítulo *Pastoral de élites*, en el cual pidieron:

«[La Asamblea general] ruega a las jerarquías locales mayor comprensión de los problemas propios de los universitarios, procurando valorar, antes que condenar indiscriminadamente, las nobles motivaciones y las justas aspiraciones muchas veces contenidas en sus inquietudes y protestas»³⁴².

4.1.2. Evangelización, crecimiento de la fe y la Iglesia visible

A continuación, reorganizamos los capítulos de la segunda y tercera parte del Documento final de Medellín, los cuales abordaron temas específicos sobre la pastoral de la Iglesia. De tal forma que, en lo que respecta a nuestra investigación, se exponga de

³³⁸ Cf. Ibid., nº5.

³³⁹ Cf. Ibid., nº16.

³⁴⁰ Cf. Ibid., nº14.

³⁴¹ Cf. Dussel, 330.

³⁴² *Pastoral de élites*, nº18.

manera concisa los aspectos más relevantes de la centralidad de los pobres *ad extra* de la pastoral de la Iglesia.

4.1.2.1. Capítulo 15: Pastoral de Conjunto

Uno de los mayores frutos pastorales que trajo el *aggiornamento* del Concilio fue potenciar la centralidad de la eclesiología de comunión, lo cual se tradujo en una mayor colaboración, corresponsabilidad y coordinación entre los miembros de toda la Iglesia. Particularmente, la Conferencia General de Medellín hizo un especial énfasis en fomentar la colegialidad entre los obispos, la colaboración de los presbíteros y la participación activa de los laicos.

Los obispos manifestaron que la pastoral de conjunto tenía como base dos motivaciones principales. La primera de ellas era de tipo sociológico, pues intentaba ser una respuesta eficaz ante las exigencias de un proyecto de desarrollo basado en la integración regional del continente. El episcopado latinoamericano era consciente que los graves problemas sociales y, por ende, también de los problemas pastorales, sobrepasaban las fronteras territoriales y escapaban a la capacidad de los gobiernos locales. Sin embargo, a pesar de su importancia, las exigencias sociológicas no eran la única razón para fomentar la comunión y colaboración en la pastoral de la Iglesia³⁴³.

La segunda motivación, válida en sí misma, era la puesta en marcha de la reforma eclesiológica solicitada por el Concilio. Siguiendo la argumentación de *Lumen gentium*, recordaron que la Iglesia era ante todo un misterio de comunión que, mediante los sacramentos, hacía participar a toda la humanidad de la dignidad de los hijos de Dios y los capacitaba para integrarse responsablemente en la misión de la Iglesia³⁴⁴.

La pastoral de conjunto era posible solo porque Dios mismo era quien suscitaba los diversos ministerios y carismas en la Iglesia, posibilitando así un equilibrio entre la diversidad de funciones específicas y la fidelidad a la comunión católica³⁴⁵. A partir de esta fundamentación teológica, introdujeron el tema de las “comunidades cristianas de base”, afirmando que se trataba de un elemento clave en la vivencia de la fe y en la renovación de las estructuras pastorales.

³⁴³ Cf. *Pastoral de conjunto*, n°1-2.

³⁴⁴ Cf. *Ibid.*, n°5-6.

³⁴⁵ Cf. *Ibid.*, n°7.

Lo primero que llama la atención es la semejanza de la palabra utilizada con el movimiento de las comunidades eclesiales de base (CEBs) surgido en Brasil a mediados de 1950 y difundido por todo el continente a partir de la década de 1960. Este matiz sutil, de sustituir la palabra “eclesiales” por “cristianas”, estaba relacionado con el abordaje que los obispos harían de las mismas.

El Documento final señaló que estas comunidades locales eran la “célula inicial” de la estructuración de la Iglesia, las cuales tenía la función de integrar la vida plural de las parroquias, mantener viva la fe en la comunidad local y ser focos de evangelización. Sin embargo, el documento omitió el compromiso social de estas comunidades en los procesos de liberación, elemento que era fundamental y característico en las CEBs. Los obispos únicamente harían una breve alusión genérica sobre el compromiso que tenían estas comunidades en la contribución al desarrollo y la promoción humana³⁴⁶.

De manera evidente, la Asamblea general evitó profundizar en las polémicas suscitadas en torno al carácter marcadamente popular de las CEBs, así como en el tono reivindicativo de sus expresiones de fe y de sus afinidades políticas con los sectores progresistas. Recordemos que, paralelamente al desarrollo de la Conferencia de Medellín, estas comunidades afines a la «postura liberadora» llevaron a cabo diversas actividades de protesta y solicitaron, en reiteradas ocasiones, poder participar en las jornadas de trabajo de la Asamblea de los obispos. A pesar de ello, es rescatable que no se condenara este tipo de organización eclesial, lo cual facilitó el crecimiento de estas comunidades en todo el continente, en número y vitalidad, durante la década siguiente.

Por último, en la sección sobre los compromisos pastorales, destacamos las implicaciones sociales que señalaron sobre la pastoral de conjunto, la cual exigía: “una renovación personal y una acción pastoral debidamente planificada de acuerdo con el proceso de desarrollo de América Latina”³⁴⁷.

El episcopado reconoció que el cambio de paradigma eclesiológico exigía cierta profesionalización de la Iglesia. Requería que cada diócesis llevara a cabo un análisis de la realidad en “colaboración técnica” con institutos y personas especializadas, que reflexionara teológicamente sobre esa realidad concreta, elaborara a partir de ahí un plan de pastoral estratégico, eficaz y en armonía con las planificaciones regionales, así como

³⁴⁶ Cf. *Ibid.*, n°10.

³⁴⁷ *Ibid.*, n°34.

de mantener un sistema de evaluación periódico³⁴⁸. La II Conferencia General propuso un nivel de exigencia que posiblemente muy pocas diócesis tuvieran la capacidad de llevarlo a cabo. Ernesto Palafox sostiene que, a más de cincuenta años, la Iglesia en el continente aún no queda mucho por hacer para responder totalmente a las exigencias de una renovación pastoral que tenga como prioridad la liberación y humanización de las personas³⁴⁹.

4.1.2.2. Capítulo 6: *Pastoral popular*

En continuidad temática con la reflexión sobre las comunidades cristianas de base, el capítulo sexto fue dedicado para abordar expresamente la situación de los sectores populares dentro de la Iglesia. No obstante, la preocupación central de los obispos giraría principalmente en torno a la precaria evangelización de la “gran masa de bautizados”, la revalorización de la religiosidad popular y en el insuficiente acompañamiento pastoral de las comunidades campesinas y los barrios marginales³⁵⁰.

Como ya sucedió en el capítulo *Pastoral de conjunto*, el documento no especificó nada acerca del protagonismo de los pobres dentro de la vida de la Iglesia y, nuevamente, evitó abordar el compromiso social que tenían dentro de los movimientos de liberación.

4.1.2.3. Capítulo 7: *Pastoral de élites*

En estrecha relación con el capítulo anterior, la Asamblea general se propuso dar respuesta a la discusión sobre el liderazgo dentro de las transformaciones sociales, las masas populares o los grupos de vanguardia. Recordemos que esta diferencia de enfoques había generado grandes tensiones al interior de los sectores eclesiales, principalmente entre los representantes de la postura «reformista» y «liberadora».

Antes de iniciar su exposición, los obispos aclararon que el uso de la palabra “élites” se refería únicamente a su carácter funcional, semejante al concepto “hombres-clave” utilizado con anterioridad, descartando así todo sentido que pudiera relacionarse con el estatus social. Por lo cual, afirmaron que, dentro de su exposición, las élites se referirían a “los grupos dirigentes más adelantados, dominantes en el plano de la cultura,

³⁴⁸ Cf. *Ibid.*, nº36.

³⁴⁹ Cf. Ernesto Palafox, “Teología y estructuras pastorales: ¿renovación o reforma?”, en *Comentario Bíblico-Teológico*, 332-333.

³⁵⁰ Cf. *Pastoral popular*, nº1-4.

de la profesión, de la economía y del poder”³⁵¹, círculos minoritarios con una gran influencia en la sociedad.

A continuación, la Asamblea realizó un juicio de valor sobre el nivel de compromiso que las élites manifestaban respecto a los cambios sociales y en el grado en que asumían estas acciones en relación con la vivencia de su fe. Para realizar la exposición, y siendo conscientes de las limitaciones conceptuales, los obispos decidieron catalogar en tres grupos o tipologías las actitudes de estas “personas-claves” de la sociedad.

El primer grupo identificado fue el sector “conservador”, sobre los cuales afirmaron que poseían muy poca sensibilidad ante los problemas sociales y que, más bien, se mostraban reacios a los cambios estructurales. En relación con su vivencia eclesial, señalaron que realizaban una labor importante en favor de los pobres, pero desde un enfoque marcadamente asistencialista y paternalista. En lo que respecta a la fe, no consideraban que los aspectos sociales fueren un elemento principal de su encuentro con Dios³⁵².

El segundo grupo analizado fue el sector “desarrollista”, los cuales, sin negar la necesidad de las transformaciones sociales, se enfocaban más en el crecimiento del progreso económico. En general, este sector consideraba que la Iglesia y la fe eran grandes aliados para llevar a cabo los proyectos de desarrollo. La actuación en favor de los pobres se concretaba en la creación de un ambiente favorable en las empresas para que ellas, a su vez, pudieran incorporar a los pobres dentro de la sociedad como productores y consumidores³⁵³.

El último grupo identificado fue el sector “revolucionario”, de ellos se declaró que su objetivo principal era cambiar radicalmente las estructuras socioeconómicas, otorgando un protagonismo especial al pueblo sobre las acciones y decisiones del reordenamiento social³⁵⁴. En lo que respecta a la vivencia de su fe, los obispos señalaron que estos grupos tendían frecuentemente a identificar unilateralmente su experiencia de

³⁵¹ *Pastoral de élites*, nº1.

³⁵² Cf. *Ibid.*, nº6.10.

³⁵³ Cf. *Ibid.*, nº7.11.

³⁵⁴ Cf. *Ibid.*, nº8.

Dios con la responsabilidad social, manifestaban ciertas dudas sobre la trascendencia y expresaban una actitud crítica con el ejercicio ministerial de la jerarquía católica³⁵⁵.

Cabe resaltar que el episcopado, a pesar de estas observaciones, no realizó ningún juicio condenatorio sobre el grupo revolucionario, tal como sí lo hizo la I Conferencia General en Río de Janeiro. De hecho, se percibe un tono menos crítico en comparación con dura crítica dirigida a la postura más conservadora.

La sección doctrinal del capítulo señaló que la evangelización de estos tres grupos era necesaria y especificaron que se debería fomentar entre ellos una fe “adulta, formada y operante” en relación con el compromiso social cristiano³⁵⁶; más adelante añadirían que la Iglesia tenía el deber de “colaborar en la formación política de las élites a través de sus movimientos e instituciones educativas”³⁵⁷.

La sección sobre los compromisos pastorales destacó nuevamente la importancia de priorizar el acompañamiento pastoral de las “personas-claves” de la sociedad, especialmente de los que se consideraban cristianos. El documentó pidió que se crearan equipos de base que se reunieran periódicamente para tomar conciencia de su responsabilidad apostólica en la sociedad y para estimular su integración en la vida parroquial y diocesana; esto debido a cierto elitismo que se podía suscitar en estos grupos, así como para que estuviesen en contacto directo con la realidad³⁵⁸.

Posteriormente, la Asamblea general dedicó un apartado amplio para señalar quiénes y cuáles eran los principales compromisos pastorales de las élites cristianas. Los grupos señalados fueron: artistas y hombres de letras, grupos económicos-sociales, poderes militares y poderes políticos. De las orientaciones, destacamos a continuación las más relevantes para nuestra investigación.

Refiriéndose a los “grupos económicos y sociales”, los obispos señalaron que, sin subestimar las iniciativas asistenciales, su compromiso pastoral tenía que orientarse a la “reforma de las estructuras” socioeconómicas. Como anexo, el documento solicitó a los pastores de la Iglesia que prestaran especial atención al trabajo de concientización y

³⁵⁵ Cf. Ibid., nº12.

³⁵⁶ Cf. Ibid., nº13.

³⁵⁷ Ibid., nº21.

³⁵⁸ Cf. Ibid., nº14.

promoción humana que realizaban los líderes sindicales obreros y los cooperativistas campesinos³⁵⁹.

Dirigiéndose a los “poderes militares”, el episcopado latinoamericano les recordó su misión de garantizar las libertades políticas de los ciudadanos y de formar a sus reclutas jóvenes en la libre y responsable participación política³⁶⁰. Nuevamente, teniendo en cuenta el contexto político, es comprensible que la Conferencia General de Medellín no condenara abiertamente los crímenes y las acciones antidemocráticas cometidas por las dictaduras militares.

A los cristianos presentes en los “poderes políticos”, la Asamblea de los obispos les exhortó a ser el nexo que uniera las exigencias de la moral social de la Iglesia con el ejercicio del gobierno local; también recordaron que su apostolado incluía la denuncia enérgica, pero prudente, ante las situaciones de injusticias y abuso de poder³⁶¹. A los responsables de la pastoral, les solicitó estimulara el anhelo entre los laicos para colaborar crítica y constructivamente en los proyectos promovidos por el gobierno. Pero, advirtiéndoles que tenían que garantizar la independencia de la Iglesia frente a los poderes civiles; incluso, de ser necesario, la Iglesia tenía que renunciar a las presencias legítimas que corrieran el riesgo de ser malinterpretadas como una alianza con los poderes establecidos³⁶².

Si bien es cierto que el episcopado latinoamericano manifestó una gran sensibilidad por la situación de los pobres y una voluntad firme por cambiar de raíz esta situación, después de analizar los capítulos *Pastoral popular* y *Pastoral de élites*, podemos afirmar que la Conferencia General de Medellín mostró una clara preferencia por el protagonismo de las élites en los procesos de transformación social; postura que, por otra parte, respondía al enfoque de la Doctrina Social de la Iglesia.

Dejando de lado la referencia a los líderes sindicales y cooperativistas, los cuales son incluidos en el grupo de las “personas-claves”, solo podemos identificar una breve alusión en el capítulo *Justicia* sobre la importancia de la organización social de los pobres:

«Es necesario que las pequeñas comunidades sociológicas de base se desarrollen, para establecer un equilibrio frente a los grupos minoritarios, que son los grupos de poder. [...]

³⁵⁹ Cf. *Ibid.*, nº19.

³⁶⁰ Cf. *Ibid.*, nº20.

³⁶¹ Cf. *Ibid.*, nº21.

³⁶² Cf. *Ibidem.*

La Iglesia, Pueblo de Dios, prestará su ayuda [...] para que conozcan sus propios derechos y sepan hacer uso de ellos»³⁶³.

Juan Luis Segundo advierte que esta discrepancia de enfoques, uno de corte más teórico-descendente y otro de perspectiva más práctica-ascendente, marcaría una clara diferencia entre dos maneras de hacer teología y llevar a cabo la misión de la Iglesia en Latinoamérica. El teólogo uruguayo considera que, en la primera etapa de la conversión de la Iglesia hacia los pobres, predominó el enfoque académico y se enfatizó tanto compromiso por la liberación de los pobres que se llegó a olvidar que los desheredados de la historia tenían su propia voz. Posteriormente, a mediados de los años setenta, los teólogos de la liberación abordarían este tema fundamental promoviendo el fomento de la dimensión popular dentro de la Iglesia³⁶⁴.

4.1.2.4. Capítulo 10: *Movimientos de laicos*

Después de realizar una síntesis precisa sobre la realidad social del continente, la cual hemos citado al analizar el capítulo *Justicia*, la Asamblea general exhortó a los diversos movimientos eclesiales a adquirir un “compromiso liberador y humanizante” para transformar la realidad de subdesarrollo en América Latina³⁶⁵.

De manera autocrítica, los obispos reconocieron que la pastoral de la Iglesia tenía serias dificultades para adaptarse a las nuevas realidades sociales de la etapa industrializadora. En particular, señalaron que la presencia de los cristianos en los sindicatos y asociaciones de trabajadores era alarmantemente escasa o, por el contrario, estaba aferrada a estructuras antiguas demasiado rígidas e incapaces de responder al nuevo “compromiso histórico liberador”³⁶⁶.

El episcopado señaló que parte de la crisis de estos movimientos se debía a la endeble integración de los laicos en las estructuras de la Iglesia, al desconocimiento de su legítima autonomía y a la falta de asesores debidamente preparados. Aun con todo, se reconoció y alabó el valioso servicio de los diversos movimientos eclesiales en el campo de la promoción humana³⁶⁷.

³⁶³ *Justicia*, n°20.

³⁶⁴ Cf. Juan Luis Segundo, “Las dos teologías de la liberación en Latinoamérica”, *Selecciones de teología* 100, vol. 25 (1986): 283-289.

³⁶⁵ Cf. *Movimientos de laicos*, n°1-2.

³⁶⁶ Cf. *Ibid.*, n°3-4.

³⁶⁷ Cf. *Ibid.*, n°5-6.

En la sección doctrinal, se realizó un sumario sobre las principales afirmaciones del Concilio Vaticano II en relación con la fundamentación de la participación de los laicos en la misión de la Iglesia y su presencia en las realidades temporales, de los cuales destacamos especialmente dos elementos. El primero de ellos es la reinterpretación del compromiso social de los laicos, el cual, para América Latina, debería caracterizarse por ser signo de “liberación, de humanización y de desarrollo”³⁶⁸. El segundo elemento por destacar es el reiterativo énfasis de los obispos en subrayar que el compromiso por “iluminar y ordenar” las realidades temporales pertenece específicamente a los laicos³⁶⁹.

Dentro de la sección sobre los compromisos pastorales, la Asamblea general advirtió sobre la “urgencia” de apoyar y alentar, o en su caso crear, equipos apostólicos de laicos que se hicieran presentes en los procesos de liberación y humanización de la sociedad latinoamericana³⁷⁰. Así mismo, alentaron su participación en los organismos internacionales dedicados a “promover el progreso de los pueblos más pobres y favorecer la justicia”³⁷¹.

A los pastores de la Iglesia, le solicitaron encarecidamente “no abandonar” a los laicos que padecían “dolorosas consecuencias” a causa su compromiso social motivado por el evangelio. Muy probablemente el documento se estaba refiriendo a los hostigamientos y represión violenta llevada a cabo por las dictaduras militares en contra de los movimientos eclesiales comprometidos con las transformaciones sociales.

La Asamblea concluyó este capítulo realizando una propuesta formal al CELAM para crear y coordinara una “plataforma de encuentro, estudio, diálogo y servicio a nivel continental”³⁷², en la cual los laicos pudieran participar activamente en su misión de animar el compromiso social de la Iglesia latinoamericana. Nótese el cambio radical del episcopado en relación con el enfoque verticalista manifestado en la I Conferencia General de Río de Janeiro.

4.1.2.5. Capítulo 8: *Catequesis*

Los obispos reconocieron que los grandes cambios sociales en América Latina exigían una profunda renovación del movimiento catequístico. Dentro de las principales

³⁶⁸ Ibid., n°9.

³⁶⁹ Cf. Ibid., n°11-12.

³⁷⁰ Cf. Ibid., n°13.

³⁷¹ Cf. Ibid., n°15.

³⁷² Ibid., n°20.

dificultades identificadas, destacamos la constatación del insuficiente número de catequistas preparados para atender a las grandes masas populares desescolarizadas y, simultáneamente, no descuidar el acompañamiento formativo de los universitarios e intelectuales cristianos³⁷³.

La primera característica mencionada sobre la renovación catequística fue enfatizar: “la unidad profunda que existe entre el proyecto salvífico de Dios, realizado en Cristo, y las aspiraciones del hombre”³⁷⁴. Es decir, los obispos identificaron que la clave para actualizar los métodos de transmisión de la fe se encontraba en la superación de cierto dualismo presente entre los católicos, el cual separaba los problemas de la vida social de la experiencia de fe y de su expresión religiosa.

Al referirse a las prioridades de esta renovación, el documento afirmó que el contenido de la catequesis debería: “asumir totalmente las angustias y esperanzas del hombre de hoy, a fin de ofrecerle las posibilidades de una liberación plena”³⁷⁵. A continuación, reconocieron que, dado el devenir sociopolítico en el continente, la catequesis no podía desconocer la situación de injusticia reinante y los procesos de cambio social que se estaban llevando a cabo³⁷⁶.

En la sección dedicada a exponer los medios de la renovación, los obispos advirtieron específicamente que la catequesis no podía limitarse únicamente a la transmisión del contenido doctrinal de la Iglesia, sino que debería incluir la interpretación de los hechos históricos a la luz de la palabra de Dios. Reconocieron que esto exigía, a su vez, una mejor preparación de los sacerdotes y catequistas sobre las temáticas sociales contemporáneas³⁷⁷. Por ello, solicitaron que se promovieran en las diócesis los institutos catequísticos multidisciplinares para que elaboraran un material pedagógico correspondiente con la realidad de cada localidad.

Años más tarde, el Secretariado General del CELAM afirmarí que el punto central de la Conferencia de Medellín sobre la renovación de la catequesis se sostenía en la superación el modelo tradicional, el cual se basaba en la memorización de la doctrina, por un nuevo modelo más *kerigmático* y situacional que llevase al catecúmeno a

³⁷³ Cf. *Catequesis*, nº3.

³⁷⁴ *Ibid.*, nº4.

³⁷⁵ *Ibid.*, nº6.

³⁷⁶ Cf. *Ibid.*, nº7.

³⁷⁷ Cf. *Ibid.*, nº14.

integraran una profunda experiencia de Dios con el compromiso de transformar la sociedad según los valores del evangelio. También destacan que, gran parte de lo expresado en el Documento final fue fruto de la Semana catequística internacional llevada a cabo unas semanas antes de inaugurarse la Conferencia General³⁷⁸.

4.1.2.6. Capítulo 9: Liturgia

Teniendo como trasfondo la renovación litúrgica acontecida en el Concilio Vaticano II, la Asamblea dedicó la mayor parte su exposición a abordar las principales dificultades pastorales suscitadas por la puesta en marcha de esta reforma.

Destacamos particularmente que, a pesar de enfatizar la relación de la liturgia con la evangelización, la religiosidad popular y la inculturación, solo se mencionó brevemente que la celebración litúrgica debería estar unida al “compromiso con la realidad humana”³⁷⁹ y que tendría que poseer signos que expresaran la “exigencia que plantea la fe de comprometerse con las realidades humanas”³⁸⁰.

Señalamos esta ínfima profundización debido a que el proceso de renovación litúrgica en América Latina se había iniciado incluso antes del Concilio, el cual se había hecho a partir de un carácter marcadamente popular y con la renuncia de la suntuosidad en los ritos. Tal vez, el mayor ejemplo de ello sea la ya mencionada reforma del cardenal mexicano Don Sergio Méndez Arceo, el cual introdujo a principios de los años sesenta expresiones musicales populares autóctonas como la composición de la *Misa panamericana* interpretada con mariachis, o la *Misa popular* que priorizaba la implementación de cantos sencillos para que toda la asamblea pudiese acompañarla. Otro ejemplo de esta renovación en tono popular fue la introducción de la música folclórica latinoamericano en la *Misa criolla* de Argentina (1964)³⁸¹.

Dentro de este ambiente de renovación, empezaron a popularizarse las llamadas «misas revolucionarias» desde mediados de los años sesenta, las cuales hacían un énfasis especial en la función liberadora de la liturgia. Aunque, es cierto que estas expresiones litúrgicas cobraron mayor fuerza a partir de los años 70's. Por ejemplo, la *Misa campesina*

³⁷⁸ Cf. Secretariado General del CELAM, “El documento catequístico de Medellín. Sus ideas inspiradoras, sus resonancias, sus lagunas y sus proyecciones”, en *Medellín, reflexiones en el CELAM*, 102-105.

³⁷⁹ *Liturgia*, n°4.

³⁸⁰ *Ibid.*, n°6.

³⁸¹ Cf. Monserrat Galí, “Música para la teología de la liberación”, *Anuario de historia de la Iglesia* 11 (2002): 178-180.

nicaragüense (1975) y la *Misa popular salvadoreña* (1978), las cual manifestaron una estrecha relación con las revoluciones socialistas³⁸². Posteriormente, los obispos tendrían que corregir la creciente politización de estas celebraciones y los excesos pastorales en la creatividad litúrgica³⁸³.

4.1.2.7. Capítulo 16: Medios de comunicación social

El episcopado latinoamericano reconoció que los medios de comunicación masiva estaban generando grandes transformaciones culturales que hacían pensar en un verdadero cambio de época en el continente. En su análisis de la realidad, destacaron de manera crítica el carácter ambiguo de estas nuevas herramientas de la comunicación³⁸⁴.

Por un lado, reconocieron que la información y la cultura eran más accesible para la mayoría de las personas, contribuyendo así a su desarrollo personal y, particularmente, a “despertar la conciencia de grandes masas sobre sus condiciones de vida, suscitando aspiraciones y exigencias de transformaciones radicales”³⁸⁵. Más adelante, también afirmarían que, sin el uso adecuado de estos medios, “no podrá lograrse la promoción del hombre latinoamericano y las necesarias transformaciones del continente”³⁸⁶.

No obstante, dentro de los aspectos negativos, advirtieron que los grandes medios de comunicación en América Latina estaban vinculados a los intereses particulares de grupos económicos y políticos. Estos grupos promovían el fomento de una nueva cultura audiovisual que tendía a la masificación del pueblo, manteniendo así el “statu quo” social³⁸⁷.

De manera general, la sección doctrinal de este capítulo siguió las afirmaciones principales del decreto conciliar *Inter mirifica* sobre la idoneidad de los medios de comunicación para llevar a cabo la misión evangelizadora de la Iglesia³⁸⁸. En la sección sobre los compromisos pastorales, los obispos solicitaron a las diversas conferencias

³⁸² Cf. *Ibid.*, 181-185.

³⁸³ Cf. Departamento de liturgia del CELAM, “Documento final sobre liturgia”, en *Medellín, reflexiones en el CELAM*, 134-136.

³⁸⁴ Cf. *Medios de comunicación social*, n°1.

³⁸⁵ *Ibid.*, n°2.

³⁸⁶ *Ibid.*, n°24.

³⁸⁷ Cf. *Ibid.*, n°2.

³⁸⁸ Cf. Concilio Vaticano II, Decreto *Inter mirifica*, n°1-4: AAS 56 (1964) 145-146.

episcopales nacionales que fortalecieran, o en su caso crearan, una comisión nacional específica para atender a estas nuevas presencias de apostolado³⁸⁹.

Esto implicaba mejorar la coordinación de las diversas iniciativas que ya se estaban realizando, crear un proyecto pastoral común en base a los lineamientos del Departamento de Comunicación Social del CELAM, fomentar la capacitación profesional de laicos y sacerdotes, así como garantizar el sostenimiento económico para que esta labor tuviera una continuidad asegurada³⁹⁰.

Recordemos que durante los años sesenta varios obispos de las zonas rurales, por ejemplo Mons. Leónidas Proaño, promovieron la creación de pequeñas redes radiofónicas comunitarias para llevar a cabo una evangelización integral en lugares donde era muy difícil el acceso. Al respecto, cabe destacar la labor del Servicio Radiofónico para América Latina (SERPAL) que, desde principios de 1970, llevó a cabo una gran campaña de educación en la fe y en la concientización sobre los derechos humanos entre las comunidades rurales más pobres, todo ello a partir de la emisión de radionovelas con un lenguaje popular³⁹¹.

4.2. El compromiso por los pobres *ad intra* de la Iglesia

Uno de los principales cambios visibles que llevó a cabo la II Conferencia General fue relegar a un segundo plano, aunque no por ello menospreciar, la preocupación que manifestó la I Conferencia General sobre las estructuras de la Iglesia y las vocaciones al sacerdocio. El Documento final de Medellín dedicó la última parte de su exposición para profundizar, a la luz del Concilio, la necesaria renovación interna de la Iglesia.

Dentro de este proceso, la preocupación por los pobres fue el elemento fundamental para llevar a cabo dicha conversión institucional. Los obispos latinoamericanos consideraron que la atención preferencial a los más necesitados no representaba únicamente que la Iglesia estuviera «a favor» de transformar las causas del subdesarrollo, sino que necesariamente implicaba que fuera realmente una «Iglesia pobre» en sus miembros y estructuras.

³⁸⁹ Cf. Cf. *Medios de comunicación social*, n°19.

³⁹⁰ Cf. Cf. *Ibid.*, n°10-16.

³⁹¹ Entre las series de SERPAL con mayor repercusión se encuentran: *El Padre Vicente, diario de un cura de barrio* (1970); *Cristianos en búsqueda*; *Un tal Jesús, la Buena Noticia contada al pueblo de América Latina* (1980). Todas ellas disponibles en: <https://radialistas.net/category/series/serpal/>

Con ello, la Conferencia General de Medellín se propuso llevar a cabo el ideal propuesto por el papa Juan XXIII y que, posteriormente, fue formalizado por el grupo de obispos conciliares en la firma del Pacto de las catacumbas.

4.2.1. Capítulo 14: *Pobreza de la Iglesia*

El episcopado latinoamericano inició afirmando claramente que la situación en el continente poseía una relevancia trascendental para la Iglesia:

«El episcopado latinoamericano no puede quedar indiferente ante las tremendas injusticias sociales existentes en América Latina, que mantienen a la mayoría de nuestros pueblos en una dolorosa pobreza cercana en muchísimos casos a la inhumana miseria»³⁹².

Con un espíritu autocrítico, la sección sobre el análisis de la realidad señaló que la Iglesia católica se había granjeado una imagen pública negativa, identificándola como una institución con grandes posesiones y de estar a favor de los intereses de los ricos a cambio de privilegios³⁹³.

Los obispos recogieron el descontento de muchos sectores populares que denunciaban la indiferencia de sus pastores ante la situación de pobreza en que vivían, considerándoles lejanos a sus problemas y angustias. Al respecto, cabe añadir que muchas de estas críticas habían sido recogidas por la música de protesta del folclore latinoamericano³⁹⁴ y también eran fomentadas por los sectores anticlericales. La Asamblea de los obispos reconoció que, a pesar de que muchas de las críticas eran generalizaciones de casos particulares, la Iglesia latinoamericana tenía la necesidad de una profunda conversión en sus estructuras y en la mentalidad de los obispos y sacerdotes³⁹⁵.

La sección doctrinal del capítulo reflejó claramente la influencia del pensamiento teológico de Gustavo Gutiérrez, particularmente sobre su triple distinción de la pobreza. El primer significado al que se refirió el documento fue al sentido material de la pobreza, entendida como la carencia de los bienes necesarios para vivir con dignidad. Esta situación fue calificada por los obispos como un mal en sí mismo, el cual ya había sido

³⁹² *Pobreza de la Iglesia*, n°1.

³⁹³ Cf. *Ibid.*, n°2.

³⁹⁴ Al respecto, sirva como referencia la canción *Preguntitas sobre Dios* de Atahualpa Yupanqui: “¿Que Dios vela por los pobres?, Tal vez sí, y tal vez no. Pero es seguro que almuerza en la mesa del patrón”; También, *Qué dirá el Santo Padre* de Violeta Parra: “Miren como pregonan tranquilidad, cuando nos atormenta la autoridad... Miren como nos hablan del paraíso, cuando nos llueven balas como granizo”.

³⁹⁵ Cf. *Pobreza de la Iglesia*, n°3.

denunciado por los profetas de Israel como una realidad contraria a la voluntad de Dios. Así mismo, señalaron, aunque sin profundizar lo suficiente, que este tipo de pobreza era el resultado de la injusticia y el pecado de los seres humanos³⁹⁶.

El segundo significado de la pobreza era su sentido espiritual, entendida como el desprendimiento voluntario de los bienes terrenales y la apertura total a la voluntad de Dios. Este tipo de pobreza estaba fundamentado en la figura de los pobres de Yahvé del Antiguo Testamento y en la bienaventuranza en Mateo sobre los «pobres de espíritu».

Por último, el tercer significado de la pobreza era su sentido de compromiso. Este tipo de pobreza se caracterizaba por la elección de un estilo de vida austero para denunciar el mal que representa la situación de los pobres en el mundo. El ejemplo más claro era la encarnación de Jesucristo, el cual “siendo rico se hizo pobre”. Cabe señalar que, la Asamblea de los obispos omitió las implicaciones políticas y la dimensión de conflicto que Gustavo Gutiérrez describía en su propuesta:

«La solidaridad y protesta de que hablamos tiene en el mundo actual, un evidente e inevitable carácter ‘político’, en tanto que tiene una significación liberadora. Optar por el oprimido es optar contra el opresor. En nuestros días y en nuestro continente, solidarizarse con el pobre, así entendido, significa correr riesgos personales, incluso poner en peligro la propia vida»³⁹⁷.

A partir de esta triple distinción, los obispos señalaron en qué consistía una Iglesia pobre: ante la pobreza material correspondía la denuncia de esta situación injusta y de sus causas; ante la pobreza espiritual, vivirla ella misma y predicarla a los demás; y ante la pobreza como compromiso, asumir realmente la austeridad como parte de la Historia de la salvación³⁹⁸.

La Asamblea afirmó que la situación angustiante de tantas personas clamaba por justicia, solidaridad, testimonio y compromiso de los cristianos. Aunque afirmaron que la Iglesia latinoamericana no podía soslayar esta tarea de vivir la pobreza evangélica, el documento distinguió diversos grados de implicación según los diversos estados de vida. Los obispos hicieron mayor énfasis sobre todo en la responsabilidad de los dirigentes de la Iglesia³⁹⁹.

³⁹⁶ Cf. *Ibid.*, n°4.

³⁹⁷ Gutiérrez, *Perspectivas*, 337.

³⁹⁸ Cf. *Pobreza en la Iglesia*, n°5.

³⁹⁹ Cf. *Ibid.*, n°6.

El resto de la sección doctrinal fue dedicada a la fundamentación cristológica del compromiso de la Iglesia con los más pobres, señalando que la exigencia de una vida pobre tenía una motivación anterior a las exigencias sociales:

«Cristo nuestro Salvador, no sólo amó a los pobres, [...] vivió en la pobreza, centró su misión en el anuncio a los pobres de su liberación y fundó su Iglesia como signo de esa pobreza entre los hombres»⁴⁰⁰.

Es llamativo que los obispos no hicieran referencia al numeral octavo de *Lumen gentium*, siendo que era el más indicado para la fundamentación teológica de la pobreza en la Iglesia.

En el apartado sobre las orientaciones pastorales, los obispos concretaron el compromiso con los más necesitados a partir de la implementación de tres estrategias, las cuales recordaban en gran medida a los compromisos manifestados en el Pacto de las Catacumbas.

1) *Preferencia pastoral y solidaridad con los más pobres*

En un capítulo anterior sobre la situación de los sacerdotes, el episcopado había reconocido de manera autocrítica: “lo primero que hiera la vista es la excesiva acumulación de personal en las iglesias desarrolladas, y la ausencia de elementos en regiones necesitadas”⁴⁰¹. Por lo cual, la Conferencia General de Medellín comprometió a los obispos latinoamericanos a asignar un mayor número de sacerdotes en los lugares más alejados y necesitados, fomentando además el ejercicio de una solidaridad comprometida bajo la línea de la promoción humana⁴⁰².

Este tipo de solidaridad implicaba no quedarse en el nivel asistencial, sino que exigía hacer que los pobres fueran los propios sujetos de su desarrollo. Dentro de este punto, se introdujo parcialmente la dimensión de conflicto que acompañaba el compromiso por los más pobres, aunque remitiendo únicamente a la actuación de los obispos. El episcopado se comprometía a estar más cerca de los pobres, mostrarse más accesibles a ellos, tomar sus problemas y luchas como si fuesen propias, hablar por ellos y denunciar las situaciones de injusticia que los mantenían oprimidos⁴⁰³.

⁴⁰⁰ *Pobreza en la Iglesia*, n°7.

⁴⁰¹ *Sacerdotes*, n°3.

⁴⁰² Cf. *Pobreza en la Iglesia*, n°9.

⁴⁰³ Cf. *Ibid.*, n°10-11.

2) *Testimonio visible de austeridad*

Remitiéndose prácticamente al contenido del Pacto de las catacumbas, el cual ya se ha descrito, los obispos refrendaron su compromiso de llevar un estilo de vida modesto en el vestir y en las posesiones materiales, así como de renunciar al uso de títulos honoríficos⁴⁰⁴.

Llama la atención las palabras de agradecimiento que la Asamblea general dirigió a los sacerdotes y religiosos insertos entre los más pobres, alentando a que muchos más siguieran este ejemplo. Reconociendo que su testimonio de vida era una llamada de conversión a toda la Iglesia para cambiar las mentalidades individualistas y preocuparse por el bien común⁴⁰⁵.

No es posible corroborar si estas afirmaciones estuvieron influenciadas por la actividad paralela de los sacerdotes comprometidos con los pobres, la visita de algunos obispos en el segundo domingo a los barrios de la ciudad de Medellín o se debieron a la afinidad que algunos prelados ya poseían por el trabajo pastoral en sus diócesis.

3) *Servicio que la Iglesia presta en el mundo*

El episcopado reafirmo el llamado de la constitución *Gaudium et spes* a toda la Iglesia para tener una actitud de apertura y “servicio humilde” a todos los seres humanos. Los obispos latinoamericanos reconocieron que necesitaban “acentuar” ese espíritu de humildad, por lo cual se comprometieron a que la Iglesia estuviera “libre de ataduras temporales, de connivencias y de prestigio ambiguo”⁴⁰⁶.

Ignacio Ellacuría consideraba que la realización de este compromiso implicaba un cambio trascendental en la relación que la Iglesia aún mantenía con los poderes temporales, ya que exigía romper por completo con el modelo eclesiológico colonial que fomentaba la connivencia de la jerarquía con las autoridades civiles y los grupos de poder establecido a cambio de protección y privilegios. Para hablar de una verdadera Iglesia de los pobres, era necesario que ella misma fuera un “signo sacramental de su propia credibilidad”⁴⁰⁷.

⁴⁰⁴ Cf. Ibid., n°12-17.

⁴⁰⁵ Cf. Ibid., n°15-17.

⁴⁰⁶ Ibid., n°18.

⁴⁰⁷ Cf. Ellacuría, *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios. Para anunciarlo y realizarlo* (Santander: Sal Terrae, 1984), 223-232.

A continuación, analizamos tres capítulos que, aunque están ubicados con anterioridad, complementan la reflexión sobre las implicaciones *ad intra* de la centralidad de los pobres. En específico, abordan la reforma del ministerio consagrado y el rol que poseen dentro del compromiso social de los cristianos a favor de los más pobres.

4.2.2. Capítulo 11: *Sacerdotes*

La conversión de la Iglesia hacia el compromiso con los pobres implicaba una especial atención a la renovación del ministerio sacerdotal, ya que eran ellos quienes estaban en constante cercanía con el pueblo de Dios. Por tal razón, aunque el documento había realizado breves alusiones sobre esta cuestión, los obispos decidieron dedicar un capítulo específico para abordar con profundidad las competencias y limitaciones de los ministros consagrados dentro del compromiso social de la Iglesia.

En la sección sobre el análisis de la realidad, los obispos reiteraron la preocupación de la I Conferencia General sobre la escasez de las vocaciones sacerdotales. Sin embargo, añadieron de manera autocrítica que, a pesar del impacto negativo de los cambios culturales de la industrialización y de las ideologías laicistas, la desatención pastoral de las zonas más alejadas y pobres era provocada, en gran medida, por la mala distribución del clero⁴⁰⁸.

La sección doctrinal fue dedicada para exponer la renovación del ministerio sacerdotal solicitada por el Concilio, para lo cual siguieron principalmente el decreto *Presbyterorum ordinis* y la homilía de Pablo VI en la ceremonia de ordenaciones sacerdotales. Los obispos exhortaron a los presbíteros a vivir su consagración desde una disponibilidad misionera, evitando un estilo de vida aislado de la realidad⁴⁰⁹.

Señalaron que, para América Latina, esto implicaba acompañar los procesos de desarrollo en el continente, aunque dejando claro que “al sacerdote como tal no le incumbe directamente la decisión, ni el liderazgo, ni tampoco la estructuración de soluciones”⁴¹⁰; esta era una evidente referencia al compromiso sociopolítico de muchos sacerdotes de la época. Lo específico de la función sacerdotal sería, por tanto, promover la difusión del desarrollo integral mediante la formación y capacitación de los laicos.

⁴⁰⁸ Cf. *Sacerdotes*, nº1-3.

⁴⁰⁹ Cf. *Ibid.*, nº17.

⁴¹⁰ *Ibid.*, nº19.

En la sección sobre las orientaciones pastorales, remarcaron la especial relevancia de cuidar y fomentar la vida espiritual de los presbíteros, afirmando: “importa, pues, ante todo, que el sacerdote sea el hombre de oración por antonomasia”⁴¹¹. Aunque, esto no impidió que los obispos reconociesen la legítima diversidad en el ejercicio del ministerio sacerdotal, entre las que se incluyó la inserción en el trabajo con los obreros⁴¹². Posiblemente este énfasis se deba al creciente menosprecio de la espiritualidad por parte de un sector del clero que lo consideraba como un elemento de alienación⁴¹³.

En el apartado sobre el “estilo y subsistencia” de los presbíteros, la Asamblea señaló que los sacerdotes, a imitación de Cristo, tenían que ser “pobres de corazón”, evitar toda apariencia de lucro en la administración de los sacramentos, vivir desprendidos de los bienes materiales y ponerlos al servicio de los más pobres. No obstante, añadieron enseguida que cada diócesis tenía la responsabilidad de establecer un sistema que garantizara el sustento económico de los presbíteros⁴¹⁴.

Dom Aloisio Lorscheider, presidente del CELAM después de la II Conferencia General, señalaría críticamente que, aunque las orientaciones de «Medellín» seguían siendo válidas, algunas de ellas pecaron de “ingenuidad o idealismo”. Se preguntaba a sí mismo, “¿cómo conciliar la pobreza real con el sustento modesto, la asistencia social y el fondo común? ¡Da la impresión de una pobreza confortable!”⁴¹⁵.

4.2.3. Capítulo 13: *Formación del clero*

Para lograr que los sacerdotes tuvieran una mayor sensibilidad ante la situación de los pobres, la Asamblea general solicitó que se promovieran capacitaciones acerca de los principales problemas sociales que aquejaban a la región. Especialmente, llamaron la atención sobre los seminaristas, los cuales manifestaban las inquietudes sociales comunes en los jóvenes de esta época. Por ello, solicitaron que el plan de estudios incluyera una reflexión continua sobre la realidad y que en la formación de los seminaristas se infundieran las actitudes y la mentalidad pastoral adecuada para responder a las exigencias de los tiempos⁴¹⁶.

⁴¹¹ Ibidem.

⁴¹² Cf. Ibid., n°22.

⁴¹³ Cf. Secretariado General del CELAM, “El documento catequístico de Medellín”, 109.

⁴¹⁴ Cf. *Sacerdotes*, n°22; *Pobreza de la Iglesia*, n°15.

⁴¹⁵ Aloisio Lorscheider, “Documento XIV: La pobreza de la Iglesia”, en *Medellín, reflexiones del CELAM*, 187.

⁴¹⁶ *Formación del clero*, n°26.

Así mismo, los obispos volvieron a recordar, tal como lo habían enunciado en el capítulo *Pastoral de élites*, la necesidad de una preparación más profunda en los sacerdotes que desempeñaban tareas pastorales con grupos de personas especializados o del ámbito político⁴¹⁷.

4.2.4. Capítulo 12: Religiosos

Siguiendo primordialmente las directrices del decreto conciliar *Perfectae caritatis*, los obispos dedicaron un capítulo para reflexionar sobre el lugar y la misión de la vida religiosa dentro de la renovación de la Iglesia latinoamericana. Refrendaron que la consagración de los religiosos tenía la misión particular de vivir con mayor intensidad el aspecto escatológico del cristianismo. Esto implicaba el desprendimiento efectivo de las realidades materiales para manifestar su valor transitorio y, al mismo tiempo, exigía encarnarse en el mundo como testigos de la “Ciudad de Dios”⁴¹⁸.

Teniendo como referencia los grandes cambios sociales de Latinoamérica, el documento dedicó un apartado específico para abordar el papel de los religiosos en los procesos de desarrollo. Salvaguardando siempre el intervenir directamente en la dirección de las cosas temporales, los obispos recomendaron revisar los planes de formación, encausar el voto de pobreza a una solidaridad efectiva con los pobres, replantear la idoneidad de los apostolados, sobre todo priorizar la educación y evangelización de las “clases sociales marginadas”, y solicitaron a las congregaciones, siguiendo la exhortación del Papa, ceder las posesiones de tierra no utilizadas para su reparto en la reforma agraria⁴¹⁹.

Para finalizar el capítulo, los obispos recordaron la importancia de mantener una coordinación y cooperación pastoral entre los obispos y las congregaciones religiosas, haciendo mención para ello de la importancia de fortalecer la Conferencia Latinoamericana de Religiosos (CLAR). Cabe mencionar que, durante la siguiente década, la CLAR promovió de manera especial la encarnación de las comunidades religiosas en los ambientes más pobres, siendo solidarios con sus necesidades, realizando una crítica abierta de las injusticias y compartiendo sus luchas sociales⁴²⁰.

⁴¹⁷ Cf. *Ibid.*, nº18; *Pastoral de élites*, nº14.

⁴¹⁸ Cf. *Religiosos*, nº2-3; *Pobreza de la Iglesia*, nº16.

⁴¹⁹ Cf. *Religiosos*, nº12-13.

⁴²⁰ Cf. Madera Vargas, “Los pobres en los sesenta años de la CLAR: una memoria señalada por la profecía y la búsqueda de compromisos”, *Revista CLAR* 57 (2019): 22-30.

4.3. Conclusiones sobre el cuarto capítulo

La Conferencia General de Medellín representó el punto de partida de un nuevo modelo eclesial en el continente americano, una nueva manera de estar en el mundo y de realizar su misión. Años más tarde, el presidente del CELAM afirmaría que el episcopado había ayudado a: “descubrir más claramente la fisonomía propia de la Iglesia en América Latina, una Iglesia pobre con acentuada función liberadora”⁴²¹. Después de realizado este análisis profundo del Documento final, llegamos a las siguientes conclusiones:

- 1) La II Conferencia General realizó una síntesis crítica de los principales aportes del compromiso social cristiano, del magisterio de la Iglesia y de la reflexión teológica latinoamericana en torno a la realidad angustiante de los pobres.
- 2) En Medellín, la perspectiva del pobre se convirtió en una categoría moral hermenéutica desde la cual mirar críticamente la realidad, juzgarla a la luz de la Palabra y transformarla según los valores del reino de Dios.
 - I. Se asumen los aportes de las ciencias sociales y se profesionaliza el compromiso pastoral de la Iglesia.
 - II. Todos los capítulos del Documento final aportan un aspecto particular desde el cual realizar una acción en favor de los más necesitados.
- 3) Particularmente, los capítulos *Justicia, Paz, Pastoral de élites y Pobreza de la Iglesia* realizaron la fundamentación teológica de la centralidad de los pobres en la Iglesia y colocaron los pilares para el surgimiento de la categoría «opción por los pobres».
 - I. El compromiso de la Iglesia por transformar las estructuras sociales injustas se asume como un elemento primordial de la fe cristiana y no como la iniciativa particular de algunos obispos «rojos» o por la infiltración de ideologías ajenas.
- 4) En la II Conferencia General surgió un nuevo modelo eclesial, una Iglesia pobre en sus miembros y estructuras que está comprometida con la liberación y promoción de los pobres.

⁴²¹ Aloisio Lorscheider, “¿Qué es el CELAM? Naturaleza y misión. Veinte años de existencia. Líneas teológico-pastorales”, en *Medellín, reflexiones en el CELAM*, 9.

- I. Se superan el modelo asistencialista y se rompe la alianza con el poder político.
- 5) El Documento final de Medellín no fue represento una reflexión totalmente consumada y cerrada acerca del tema de los pobres, sino que, se asemejó más a una hoja de ruta que guiaría la praxis eclesial y el quehacer teológico durante la siguiente década.
- I. En un claro intento de conciliar las tensiones eclesiales de la época, el documento recurre a formulaciones generales y evita realizar afirmaciones controvertidas.
 - II. La recepción de «Medellín» fue casi inmediata en la Iglesia latinoamericana y en un corto plazo sería acogida por la reflexión del magisterio universal de la Iglesia.

CONCLUSIÓN GENERAL

La Conferencia General de Medellín representó el cambio eclesiológico más importante del siglo XX para la Iglesia latinoamericana y, simultáneamente, consolidó la centralidad de los pobres su vida de fe y misión. El estudio realizado sobre este periodo nos ha permitido constatar que la novedad de «Medellín» fue el resultado de un proceso de maduración eclesial y reflexión teológica que tenía por objetivo responder a la situación angustiante de pobreza e injusticia que se vivía en la región latinoamericana.

El primer capítulo nos ha servido para percibir que el subdesarrollo en América Latina era un problema crónico y estructural, el cual hundía sus raíces en las diversas crisis económico-políticas y en el modelo de desarrollo industrial. De la misma manera, el análisis de la I Conferencia General de Río de Janeiro nos permitió constatar que la Iglesia latinoamericana se encontraba en un periodo de transición entre el modelo eclesiológico del «patronato» y el incipiente surgimiento de un nuevo paradigma en la atención pastoral de los pobres.

En el segundo capítulo identificamos que la creciente preocupación política de principios de 1960 por atender la situación de subdesarrollo en el continente fue el catalizador de la renovación eclesial impulsada por el CELAM y del surgimiento de un pequeño grupo de obispos que llevó a cabo las primeras propuestas pastorales que priorizaban la defensa y promoción humana de los más necesitados. También, subrayamos la importancia trascendental que representó el periodo del Concilio Vaticano II para la fundamentación teológica de la centralidad de los pobres en la Iglesia universal, así como del impulso que otorgó al episcopado latinoamericano para convocar su II Conferencia General.

El análisis del tercer capítulo nos permitió corroborar que las tensiones políticas en torno a las luchas sociales cobraron una especial relevancia en el compromiso de las comunidades eclesiales de base y en la reflexión del nuevo modelo teológico latinoamericano de mediados de los años sesenta. Debido a esta situación, el CELAM interpretó que la recepción del Concilio Vaticano II en América Latina pasaba necesariamente por la centralidad de los pobres en la vida y misión de la Iglesia. Al respecto, cabe destacar el aporte del magisterio social de Pablo VI en la reflexión de la Asamblea de los obispos.

El cuarto, y último, capítulo nos permitió profundizar ampliamente en el «Documento final» y constatar el cambio de paradigma realizado en el episcopado latinoamericano. El análisis de las causas del subdesarrollo, la reflexión doctrinal sobre la pobreza en la Iglesia y el compromiso pastoral por la liberación de los pobres representaron un salto cualitativo en relación con la I Conferencia General. La Asamblea de los obispos entendió la centralidad de los pobres como un elemento clave a partir del cual estructural un proyecto de reforma integral.

Aunque existieron algunas reticencias en la recepción del Documento final de Medellín, la acogida de las conclusiones de la Asamblea fue amplia y muy positiva. En los años posteriores se suscitó una verdadera «primavera» en el compromiso social de los cristianos, despertando un interés genuino más allá de los ámbitos eclesiales y llegando a tener un impacto considerable en el magisterio social de la Iglesia.

¿Se puede hablar de la «opción por los pobres» en la Conferencia General de Medellín?

En sentido estricto, no es posible hablar de la opción por los pobres en «Medellín» como una categoría teológica consolidada. En su amplio estudio, Julio Lois señala que la expresión fue utilizada como concepto a partir de los años setenta, siendo Gustavo Gutiérrez quien le diera mayor proyección pública en el encuentro teológico de *El Escorial* de 1972⁴²².

Sin embargo, después de haber realizado nuestra investigación podemos afirmar que la II Conferencia General no solo manifestó ya los elementos esenciales de la opción por los pobres, sino que, fue precisamente gracias a «Medellín» que esta nueva categoría pudo consolidarse en la reflexión teológica de los años posteriores. Lo que antes era una propuesta marginal, se asumió como un elemento clave para la Iglesia continental. Por tanto, a continuación, esbozaremos las características principales de lo que sería, vista en retrospectiva, la opción por lo pobres en el documento de Medellín.

1) Implica analizar la realidad de manera crítica y rigurosa

Aunque no se trata de un aspecto totalmente novedoso para la epistemología de la Teología moral social, ya que el análisis crítico y riguroso se encuentra presente en

⁴²² Cf. Lois, 336; Instituto Fe y Secularidad, *Fe cristiana y cambio social en América Latina* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1973), 234.

Gaudium et spes y *Populorum progressio*, lo particular de la propuesta del episcopado latinoamericano fue asumir con radicalidad este método y llevarlo a cabo a partir de la perspectiva sufriente de los pueblos subdesarrollados.

Los obispos consolidaron una metodología multidisciplinar y transversal, sustentada en el rigor de las ciencias sociales y en el realismo de la cercanía con la situación doliente de los más pobres. «Medellín» asumió la preminencia del método inductivo como el sello identitario de su discernimiento moral, lo cual se vio reflejado en la estructuración interna de los capítulos y en la organización del Documento final.

2) *Es una relectura creativa de la moral social de la Iglesia*

De manera general, podemos afirmar que la reflexión de la Conferencia de Medellín no abordó situaciones totalmente novedosas para la teología de la Iglesia, sino que, más bien, fue una relectura creativa de los temas clásicos de la moral social a partir del prisma de la situación de los pobres: sistemas económicos, relaciones comerciales, condiciones laborales, política, guerra, paz, grupos intermedios, solidaridad, bien común, derechos humanos, entre otros. Lo particular de la reflexión de los obispos fue preguntarse qué significaba hablar de los principios de la Doctrina Social en una realidad marcada por la injusticia, la violencia y el subdesarrollo.

El documento enunció diversas relecturas teológicas que no serían agotadas en su totalidad por la exposición de los obispos, dejando así abierta la posibilidad para que la teología latinoamericana profundizara en ellos posteriores. Entre los principales temas podemos mencionar: la dimensión histórica de la salvación, el desarrollo visto a partir de la liberación de las dependencias estructurales, la dimensión política y conflictiva de la fe, la promoción humana y la lucha por la justicia como parte esencial de la misión de la Iglesia, la interpretación de los signos de los tiempos, etc.

Particularmente, destacamos dos aspectos doctrinales que cobraron especial relevancia para el surgimiento de la opción por los pobres. El primero de ellos fue el énfasis otorgado a la superación del dualismo entre la vivencia de la fe y el compromiso social de los cristianos. El segundo se refiere a la relevancia del aspecto social dentro del discernimiento moral, el cual, sin negar la importancia del pecado personal y la libertad individual, enfatizó la importancia de abordar las situaciones de: miseria colectiva, violencia institucionalizada, estructuras injustas, neocolonialismos externos y liberación integral.

3) Exige el compromiso sociopolítico de los cristianos

Dado que la situación de pecado había adquirido una magnitud social, la conversión debería dirigirse a la transformación de las estructuras sociales. El episcopado reconoció que el análisis de la realidad conllevaba, ineludiblemente, desenmascarar las situaciones de injusticia social, denunciar a sus causantes y comprometerse con la construcción de una sociedad que reflejara los valores del Reino. Para ello, era imprescindible que los cristianos asumieran compromisos políticos específicos; aunque esto no implicó la imposición de ninguna propuesta partidista.

La II Conferencia General rescataba, así, la tradición profética de la Iglesia que había estado relegada a un segundo plano y asumía conscientemente la dimensión conflictiva inherente a la fe. Particularmente, Medellín inauguró un periodo de pluralidad dentro del compromiso sociopolítico de los cristianos evitando hacer condenas unilaterales y exigiendo por igual la congruencia de las tres principales posturas ideológicas.

4) Conlleva la profesionalización de la pastoral social

La Asamblea de los obispos era consciente que la solución a los principales problemas de la época no se lograría únicamente con la buena voluntad o con acciones individuales aisladas. Por esta razón, se solicitó fomentar la pastoral de conjunto y la preparación de los agentes de pastoral, de tal manera que la acción social de la Iglesia se revistiera de cierta profesionalización y eficacia. Específicamente, el episcopado otorgó el protagonismo de transformación sociales a las élites cristinas, aunque sin negar por ello la importancia de la organización popular.

Cabe destacar que el documento introdujo un acento especial en el compromiso social con los más pobres al abordar este tema desde ámbitos poco usuales para la moral social, o no suficientemente explorados por ella. Tal es el caso de la familia como promotora del desarrollo, la educación liberadora, la juventud como mayor fuerza social, la catequesis enfocada a crear un espíritu crítico, la importancia de la formación social de los sacerdotes y los medios de comunicación como herramienta para despertar la conciencia de las masas.

5) Precisa de una reestructuración interna de la Iglesia

La Asamblea General no pretendió únicamente conformar una Iglesia al servicio de los pobres, sino que persiguió también el ideal de conformar una Iglesia verdaderamente pobre en sus miembros y estructuras. Para lograr esto, los obispos se comprometieron a otorgar una prioridad pastoral a los lugares más alejados y necesitados, así como de dar un testimonio creíble de pobreza evangélica en su estilo de vida, en las instituciones de la Iglesia y en el distanciamiento de los centros de poder.

Los obispos en Medellín dejaron entrever que la opción por los pobres no era un aspecto «opcional» para la Iglesia, ya que representaba una exigencia inherente de la fe en Jesucristo, atestiguada por la revelación bíblica y la tradición de la Iglesia. Ahora bien, la manera de llevar a cabo este compromiso y el grado de implicación no es unívoco, sino que está abierto a la multiplicidad según la vocación específica y las cualidades personales.

Aporte de la Iglesia latinoamericana a la Teología moral social y a la Doctrina Social de la Iglesia

La Conferencia General de Medellín marcó el punto de partida de la reflexión de la teología en torno a la realidad de los pobres. Las publicaciones que se sucedieron durante la década de 1970 profundizaron sobre la perspectiva del pobre desde aspectos novedosos: bíblico, dogmático, sacramental, eclesiológico, histórico, cultural y antropológico. De la misma manera, los documentos del magisterio universal empezaron incorporar, en mayor o menor medida, este nuevo enfoque social y los conceptos recientemente acuñados en torno a la opción por los pobres.

El primer y más claro ejemplo fue el II Sínodo Ordinario de los obispos celebrado en Roma en 1971, el cual abordó como tema central *La justicia en el mundo* y reflexionó sobre las implicaciones pastorales que esto tenía para toda la Iglesia universal⁴²³. Cuatro años más tarde, Pablo VI publicaría la encíclica *Evangelii nuntiandi*, en la cual se presentaba de manera novedosa que la liberación y la promoción humana formaba parte integral de la tarea evangelizadora de la Iglesia⁴²⁴.

Otro de los documentos que asumió de manera directa esta nueva perspectiva fue la encíclica *Sollicitudo rei socialis* de 1987, en la cual Juan Pablo II introdujo por primera

⁴²³ Cf. II Sínodo ordinario de los obispos, *El sacerdocio ministerial y la justicia en el mundo*: AAS 63 (1971) 923-941.

⁴²⁴ Cf. Pablo VI, *Evangelii nuntiandi*, 29-35.

vez en el magisterio pontificio los conceptos «estructuras de pecado» y «opción o amor preferencial por los pobres»⁴²⁵. Por último, mencionaremos la exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, documento programático del papa Francisco, la cual dedicó una sección específica para hablar sobre la inclusión social de los pobres⁴²⁶.

Limitaciones del Documento final de la II Conferencia General

Coincidimos con el juicio de Mons. Alfonso López, secretario general del CELAM después de la II Conferencia General, el cual sostuvo: “a Medellín hay que pedirle mucho, pero no más de lo que fue y quiso ser”⁴²⁷. Dadas las restricciones del tiempo de la Asamblea, la diversidad de mentalidades en el episcopado y, sobre todo, la complejidad para discernir un contexto sociopolítico en ebullición, es comprensible descubrir vacíos y limitaciones en la exposición del Documento final.

La primera limitación que presenta el documento es la omisión del concepto opción por los pobres, de lo cual deviene una falta de sistematización en lo referente a la fundamentación teológica de la centralidad de los pobres y en la puesta en marcha de los compromisos pastorales expresados.

La segunda carencia se remite al lenguaje utilizado en la exposición. En ocasiones, los capítulos abundan en citas textuales al magisterio y en expresiones teóricas muy generales que pueden llegar a desviar la lectura del punto central. En otras ocasiones, por el contrario, se recurren a un lenguaje ambiguo que, fuera de su contexto, puede llevar a malinterpretarse. Esta limitación refleja la intención del episcopado por conciliar las posturas antagónicas intraeclesiales de la época, aquellos que solicitaban una mayor fundamentación dogmática y los que exigían un posicionamiento crítico ante las injusticias.

La tercera limitación del documento sería el énfasis dado a los aspectos económicos y políticos de la reflexión en torno a los pobres, lo cual podía llevar a un reduccionismo sociológico que menospreciara otras dimensiones de la vida cristiana. El peligro de ideologizar la fe era real, aunque no exclusivo de la opción por los pobres, pues los condicionamientos ideológicos de diversos tipos se pueden percibir en la Iglesia ya antes de «Medellín». No obstante, la limitación de este reduccionismo se iría subsanando

⁴²⁵ Cf. Juan Pablo II, *Sollicitudo rei socialis*, 36-37.42.

⁴²⁶ Cf. Francisco, *Evangelii Gaudium*, 59.186-216.

⁴²⁷ Alfonso López, “Medellín, una mirada global”, en *Medellín, reflexiones en el CELAM*, 12.

con la reflexión teológica posterior y con el abordaje de la III Conferencia General del episcopado.

Por último, quisiéramos mencionar la falta de profundización sobre el protagonismo de los pobres dentro de la Iglesia y en los procesos de transformación social. Aunque el documento valora y pide fomentar la organización popular, resulta evidente constatar que los obispos se decantaron por el liderazgo de las «élites» católicas para dirigir y organizar el compromiso social de los cristianos. A pesar de ello, se nota una clara intención de los obispos en promover que los «hombres-clave» estén en constante cercanía y comunión con las asociaciones de base, para evitar caer en una tecnocracia desconectada de los problemas reales de la gente.

Comentario personal sobre el trabajo de investigación

La elaboración del proyecto de investigación del presente trabajo de fin de licenciatura se realizó de manera retrospectiva. La primera intuición fue realizar un estudio comparativo desde la Conferencia Generales de Medellín hasta la Conferencia de Aparecida para identificar la evolución teológica de la categoría opción por los pobres. Sin embargo, muy pronto, profundizando en las fuentes bibliográficas, se presentaron tres inquietudes de gran relevancia.

La primera de ellas fue constatar la complejidad histórica y conceptual de la opción por los pobres para ser abordada, con el rigor que se requiere, en el formato de investigación de una tesina. La segunda inquietud surgió al comprobar el vacío existente sobre los estudios de I Conferencia General de Río de Janeiro, la cual no estaba incluida en mi proyecto inicial de investigación, y descubrir que posee de una especial relevancia para comprender el proceso de evolución del episcopado latinoamericano.

Por último, la tercera inquietud surgió al ahondar en el contexto teológico del Concilio Vaticano II y descubrir que la situación angustiante de los pobres era una preocupación compartida por un sector considerable de la Iglesia universal, el cual realizó aportes teológicos de gran relevancia y produjo un movimiento intraeclesial de solidaridad para con las iglesias de los países más necesitados. Por tal motivo, el objetivo de la investigación se decantó por abordar el rico periodo en el cual se gestó la centralidad de los pobres expresada en la II Conferencia General.

Nuevas líneas de investigación

De manera evidente, nuestra investigación no ha agotado todos los aspectos sobre la irrupción de los pobres en la Iglesia latinoamericana, por lo cual surgen diversas líneas de investigación para seguir profundizando sobre este tema, de las cuales me limitaré a mencionar tres:

- I. Estudiar el periodo de recepción del Documento final de Medellín y, particularmente, sobre su influencia en el surgimiento de la categoría opción por los pobres.
- II. Estudio comparativo de la evolución de la opción por los pobres en los documentos finales de las cinco conferencias episcopales y de su interrelación con el magisterio social pontificio, las matizaciones que ha recibido y su consolidación en los documentos.
- III. Actualización de las conclusiones de Medellín. Dado que la situación de pobreza, violencia y desigualdad social siguen presentes de manera alarmante en toda Latinoamérica, la opción por lo pobres se presenta como una categoría aún vigente y necesaria para la Iglesia. Por tal motivo, resulta imprescindible volver a «Medellín» con un espíritu creativo para actualizar las intuiciones y los aportes fundamentales de la I conferencia General.

Sería una contradicción querer interpretar de manera dogmática la opción que «Medellín» hizo por los pobres, siendo que la categoría teológica que se desprende del documento es, en sí misma, una reflexión dinámica y avocada al discernimiento de los cambios sociales.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

FUENTES PRIMARIAS

Cárdenas, Eduardo. “La vida católica en América Latina”. En *Manual de historia de la Iglesia, tomo X, La Iglesia del siglo XX en España, Portugal y América Latina*, dirigido por Quintín Aldea y Eduardo Cárdenas, 411-1346. Barcelona: Herder, 1987.

Dabène, Olivier. *América Latina en el siglo XX*. Madrid: Editorial Síntesis, 1999.

Departamento de liturgia del CELAM. “Documento final sobre liturgia”. En *Medellín, reflexiones en el CELAM*, 134-136. Madrid: BAC, 1977.

Dussel, Henrique. *Historia de la Iglesia en América Latina. Coloniaje y liberación (1492-1983)*, 6ª ed. Madrid: Mundo Negro-Esquila Misional, 1992.

Ellacuría, Ignacio. “El método en la teología latinoamericana”. En *Escritos teológicos*. Vol. 1, 222-234. San Salvador: UCA Editores, 2000.

_____. “La Iglesia de los pobres, sacramento histórico de liberación”. En *Escritos teológicos*. Vol. 2, 453-485. San Salvador: UCA Editores, 2000.

_____. “Pobres”. En *Escritos teológicos*. Vol. 2, 171-192. San Salvador: UCA Editores, 2000.

Famereé, Joseph. “Obispos y diócesis, y los medios de comunicación (5-25 noviembre 1963)”. En *Historia del Concilio del Vaticano II*. Vol. 3, *El Concilio maduro. El segundo período y la segunda intercesión*, dirigido por G. Alberigo. Salamanca: 117-172. Ediciones Sígueme, 2006.

Galilea, Segundo. “Ejemplo de recepción selectiva y creativa del Concilio: América Latina en las Conferencias de Medellín y Puebla”. En *La recepción del Vaticano II*, ed., G. Alberigo y J. P. Jossua, 86-101. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1987.

Gutiérrez, Gustavo. *Teología de la liberación. Perspectivas*, 14ª ed. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1990.

- _____. “Pobres y opción fundamental”. En *Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Tomo I, editado por Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino, 303-321. Madrid: Editorial Trotta, 1990.
- Hünemann, Peter. “Las semanas finales del Concilio”. En *Historia del Concilio del Vaticano II*. Vol. 5, *Un Concilio de transición. El cuarto periodo y el final del Concilio*, dir. G. Alberigo, 331-434. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2008.
- Legorreta, José de Jesús (Coord.). “Análisis de la realidad y teoría social en los documentos de Medellín”. En *Comentario Bíblico-Teológico Latinoamericano sobre Medellín. A 50 años de la II Conferencia General Latinoamericana*, 121-149. Ciudad de México: Buena Prensa, 2018.
- López, Alfonso. “Medellín, una mirada global”. En *Medellín, reflexiones en el CELAM*, 11-25. Madrid: BAC, 1977.
- Lorscheider, Aloisio. “¿Qué es el CELAM? Naturaleza y misión. Veinte años de existencia. Líneas teológico-pastorales”. En *Medellín, reflexiones en el CELAM*, 3-10. Madrid: BAC, 1977.
- _____. “Documento XIV: La pobreza de la Iglesia”. En *Medellín, reflexiones del CELAM*, 181-189. Madrid: BAC, 1977.
- Malamud, Carlos. *América Latina, siglo XX. La búsqueda de la democracia*. Madrid: Editorial Síntesis, 1995.
- Marins, José. “Fenomenología Pastoral”. En *Medellín, reflexiones del CELAM*, 435-512. Madrid: BAC, 1977.
- Molina, Sergio ed. “La pobreza en América Latina: situación, evolución y orientaciones de política”. En *¿Se puede superar la pobreza? Realidad y perspectivas en América Latina*, 13-61. Santiago de Chile: ONU, 1980.
- Palafox, Ernesto. “Teología y estructuras pastorales: ¿renovación o reforma?”. En *Comentario Bíblico-Teológico Latinoamericano sobre Medellín. A 50 años de la II Conferencia General Latinoamericana*, 317-333. Ciudad de México: Buena Prensa, 2018.
- Parada, Hernán y Mayra Parra. *Crónica de Medellín, Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*. Bogotá: Indo-American Press, 1975.

Pettinà, Vanni. *Historia mínima de la Guerra Fría en América Latina*. México: El Colegio de México, 2018. Hierba

Pikaza, Xabier, José Antunes da Silva, eds. *El Pacto de las Catacumbas. La misión de los pobres en la Iglesia*. Estella: Editorial Verbo Divino, 2015.

Planellas, Joan. *La Iglesia de los pobres en el Concilio Vaticano II*. Barcelona: Herder, 2014.

Restrepo, Botero. *Apuntes para una crónica de sus 25 años*. Bogotá, Centro de Publicaciones del CELAM, 1980.

Ruggieri, Giuseppe. “El difícil abandono de la eclesiología controversista”. En *Historia del Concilio del Vaticano II*. Vol. 2, *La formación de la conciencia conciliar. El primer periodo y la primera intercesión*, dirigido por G. Alberigo, 267-330. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2002.

Secretariado General del CELAM. “El documento catequístico de Medellín. Sus ideas inspiradoras, sus resonancias, sus lagunas y sus proyecciones”. En *Medellín, reflexiones en el CELAM*, 101-118. Madrid: BAC, 1977.

Secretariado General del CELAM. *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio. I Ponencias*, 2ª ed. Bogotá: CELAM, 1969.

Stavenhagen, Rodolfo. “A la sombra del desarrollo: campesinos e indígenas en la crisis”. En *América Latina a fines de siglo*, dirigido por José Luis Reyna, 307-348. México: Fondo de Cultura Económica, 1995.

Tamayo-Acosta, Juan José. *Para comprender la teología de la liberación*, 4.ª ed. Estella: Editorial Verbo Divino, 1998.

Tanner, Norman. “La Iglesia en el mundo (Ecclesia ad extra)”. En *Historia del Concilio del Vaticano II*. Vol. 4, *La Iglesia como comunión. El tercer período y la tercera intercesión*, dirigido por G. Alberigo, 253-356. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2007.

MAGISTERIO

Concilio Vaticano II. Const. dogm. *Lumen gentium*: AAS 57 (1963) 5-71.

_____. Const. past. *Gaudium et spes*: AAS 58 (1966) 1025-1120.

_____. Decreto *Inter mirifica*: AAS 56 (1964) 145-157.

Departamento de Educación del Consejo Episcopal Latinoamericano. “Los documentos de Buga”. En *Iglesia y liberación humana. Los documentos de Medellín*, 353-409. Barcelona: Nova Terra, 1969.

Francisco. Exh. ap. *Evangelii gaudium*: AAS 105 (2013) 1019- 1137.

I Conferencia General del Episcopado Latinoamericana. Río de Janeiro: CELAM, 1955.

II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio, vol. 2, *Conclusiones* (Bogotá: CELAM, 1968).

II Sínodo ordinario de los obispos. *El sacerdocio ministerial y la justicia en el mundo*: AAS 63 (1971) 923-941.

Juan Pablo II. Carta enc. *Sollicitudo rei socialis*: AAS 80 (1987) 513-586.

_____. Exh. ap. *Familiaris consortio*: AAS 74 (1982) 81-191.

Juan XXIII. Carta enc. *Mater et magistra*: AAS 53 (1961) 401-464.

_____. *Discurso de su santidad Juan XXIII, solemne apertura del Concilio Vaticano II*: AAS 54 (1962) 786-796.

_____. *Radiomensaje a todos los fieles cristianos un mes antes de la apertura del Concilio Vaticano II*: AAS 54 (11-9-1962) 682.

León XIII. Carta enc. *Rerum novarum*: Acta Leonis XIII, 11 (1892) 97-144.

Pablo VI. Carta enc. *Ecclesiam suam*: AAS 56 (1964) 609-659.

_____. Carta enc. *Humanae vitae*: AAS 60 (1968) 481-503.

_____. Carta enc. *Populorum progressio*: AAS 59 (1967) 257-299.

_____. *Discurso de Pablo VI en el X aniversario del CELAM* (23-11-1965).

_____. Exh. ap. *Evangelii nuntiandi*: AAS 68 (1976) 5-76.

_____. *Homilía de la santa misa para la “Jornada del desarrollo”*: AAS 60 (23-8-1968) 625-630.

_____. *Homilía de la santa misa para los campesinos colombianos*: AAS 60 (23-8-1968) 619-623.

_____. *Homilía en la inauguración de la II Asamblea General de los obispos de América Latina*: AAS 60 (24-8-1968) 639-649.

_____. *Ordenación de doscientos presbíteros y diáconos en la sede del Congreso Eucarístico*: AAS (22-8-1968) 613-618.

Pio XI. Carta enc. *Divini redemptoris*: AAS 29 (1937) 65-106.

_____. Carta enc. *Quadragesimo anno*: AAS 23 (1931) 177-228.

Pio XII. Carta ap. *Ad ecclesiam christi*: AAS 47 (1955) 539-544.

_____. *Discorso di sua santità Pio pp. XII agli uomini di Azione Cattolica nel XXX° della loro unione*: AAS 44 (12-10-1952) 830-835.

FUENTES SECUNDARIAS

Assmann, Hugo. *Teología desde la praxis de liberación. Ensayo teológico desde la América dependiente*. Salamanca, Ediciones Sígueme, 1973.

Boff, Leonardo. “¿Qué es hacer teología desde América Latina?”. En *Liberación y cautiverio. Debates en torno al método de la teología en América Latina*, editado por Enrique Ruiz, 136-145. México: Imprenta Venecia, 1976.

Boff, Leonardo. *Iglesia: carisma y poder*. Santander: Sal Terrae, 1982.

Codina, Víctor. *Para comprender la eclesiología desde América Latina*. Estella: Editorial Verbo Divino, 1990.

Comblin, Joseph. *Teología de la práctica de la revolución*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1979.

Cueva, Agustín ed., “El marxismo latinoamericano: historia y problemas actuales” en *Entre la ira y la esperanza y otros ensayos de crítica latinoamericana. Fundamentos conceptuales*, 177-200. Bogotá: CLACSO, 2008.

- De Broucker, José. *Dom Hélder Câmara. La violencia de un pacífico*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1970.
- Dussel, Henrique. *Para una ética de la liberación latinoamericana*. Tomo I y II. Buenos Aires: Siglo XXI, 1973.
- Ellacuría, Ignacio. *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios. Para anunciarlo y realizarlo*. Santander: Sal Terrae, 1984.
- Ellacuría, Ignacio. *Escritos universitarios*. San Salvador: UCA Editores, 1999.
- Faus, González. "Pecado". En *Mysterium Liberationis*, vol. 2, 98-106. Madrid: Trotta, 1990.
- Freire, Paulo. *Pedagogía del oprimido*, 2ª ed. México: Siglo XXI, 2005.
- Gauthier, Paul. *Los pobres, Jesús y la Iglesia*. Barcelona: Editorial Estela, 1964.
- Gibellini, Rosino. *Teología del siglo XX*. Santander: Sal Terrae, 1998.
- Guevara, Ernesto. *El socialismo y el hombre en Cuba*. México: Ocean Press, 2011.
- Guzmán, Germán. *El padre Camilo Torres*, 8ª ed. México: Siglo XXI, 1977.
- Instituto Fe y Secularidad. *Fe cristiana y cambio social en América Latina*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1973.
- Livingstone, Grace. *America's backyard: The United States and Latin America from the Monroe Doctrine to the War on Terror*. London: Zed books, 2009.
- Macin, Raúl. *Méndez Arceo: ¿político o cristiano?* México, D.F: Posada, 1972.
- Ratzinger, Joseph. *Teoría de los principios teológicos: materiales para una teología fundamental*. Barcelona: Herder, 1985.
- Rodríguez, Octavio. *El estructuralismo latinoamericano*. México: Siglo XXI, 2006.
- Scannone, Carlos. *Teología de la liberación y praxis popular. Aportes críticos para una teología de la liberación*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976.
- Sicre, José Luis. *Con los pobres de la tierra. La justicia social en los pobres de Israel*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1985.

- Sobrino, Jon. *El principio misericordia: bajar de la cruz a los pueblos crucificados*. Santander: Sal Terrae, 1992.
- Sobrino, Jon. *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*, 4ª ed. Madrid: Trotta, 2001.
- Verdoy, Alfredo. “Contexto y texto de las encíclicas sociales. Una introducción a la historia de la Doctrina Social de la Iglesia”. En *Pensamiento social cristiano*, ed. José Manuel Caamaño y Pascual Cebollada, 35-87. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas, 2015.
- Vidal, Marciano. *Moral de actitudes*, vol. 3, *Moral social*, 4ª ed. Madrid: PS Editorial, 1981.
- Zapata, Manuel. *Las claves mágicas de América. Raza, clase y cultura*. Bogotá: Plaza & Janés, 1989.

REVISTAS

- Alegre, Xavier. “La Iglesia que nace de la Pascua Seguimiento de Jesús y opción por los pobres”. *Revista latinoamericana de teología* 80 (2010): 141-160.
- Azcuy, Virginia. “La pobreza de la Iglesia y los signos de los tiempos: Medellín como recepción inacabada del Vaticano II”. *Revista Teología* 110 (Abril 2013): 111-138.
- Barón, Diego Francisco. “Pensamiento económico en América Latina (1950-2010). Antecedentes y perspectivas”. *Apuntes Del Cenes* 41, n°54 (Julio-diciembre 2012): 37-72.
- Cardona, Guillermo. “Medellín: un camino de fe eclesial concreta”. *Theologica Xaveriana* 89 (noviembre 1988): 327-340.
- Codina, Víctor. “Las ponencias de Medellín”. *Perspectiva Teológica* 50, n°1 (Enero-Abril 2018): 59-76.
- De Aquino, Francisco. “Medellín, centralidad de los pobres en la Iglesia. Clamores y resistencias actuales”. *Revista Latinoamericana de Teología* 106 (2019): 29-46.

- De los Ríos, Patricia. “Los movimientos sociales de los años sesentas en Estados Unidos: un legado contradictorio”. *Sociológica* 13, nº.38 (Septiembre-Diciembre, 1998): 13-30.
- Ellacuría, Ignacio. “Relación entre cristianismo y socialismo”. *Concilium* 125 (1977): 282-290.
- Galí, Monserrat. “Música para la teología de la liberación”. *Anuario de historia de la Iglesia* 11 (2002): 178-180.
- González, José Pedro y Raúl Reyes. “Desarrollo de la Educación en Cuba después del año 1959”. *Revista Complutense de Educación* 21, nº.1 (2010): 13-35.
- Kloppenburg, Boaventura. “Opción preferencial por los pobres”. *Medellín* 5, nº19 (Septiembre 1979): 324-356.
- Larraín, Manuel. “Carta Pastoral Desarrollo: éxito o fracaso en América Latina”. *Veritas* 37 (Agosto 2017): 205-232.
- Luciani, Rafael. “La especial afección de Pablo VI por la Iglesia en América Latina”, *Revista SIC* 810 (Diciembre 2018): 470-472.
- Luciani, Rafael. “Medellín, cincuenta años después. El camino hacia la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano”. *Revista SIC* 803 (Abril 2018): 132-134.
- Madrigal, Santiago. “Jesucristo, la Iglesia y la pobreza: un capítulo de la eclesiología del Vaticano II” *Corintios XIII* 158 (Abril-Junio 2016): 68-97.
- Maduro, Otto. “Democracia Cristiana y opción liberadora por los oprimidos en el catolicismo latinoamericano”. *Concilium* 213 (1987): 277-292.
- Orduña, Eva Leticia. “Derechos humanos y crímenes de lesa humanidad en América Latina”. *Cuadernos Americanos* 142 (2012): 153-168.
- Ribera, Ricardo. “La guerra fría, breves apuntes para un debate”. *Realidad: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades* 110 (2006): 637-663.
- Richard, Pablo. “Nuevo modelo político en América Latina”. *Concilium* 213 (1987): 191-203.

Scatena, Silvia. “El Sinaí de Medellín: la conferencia de 1968 como «nuevo pentecostés» para la Iglesia latinoamericana”. *Revista Latinoamericana de Teología* 106 (2019): 11-28.

Segundo, Juan Luis. “Las dos teologías de la liberación en Latinoamérica”. *Selecciones de teología* 100, vol. 25 (1986): 283-289.

Torres, Fernando. “Río de Janeiro 1955, fundación del CELAM”. *Anuario de Historia de la Iglesia* 5 (1996): 405-416.

Vargas, Madera. “Los pobres en los sesenta años de la CLAR: una memoria señalada por la profecía y la búsqueda de compromisos”. *Revista CLAR* 57 (2019): 22-30.

PÁGINAS WEB

Archivo Histórico de la Cancillería de Argentina. “Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo”. Fecha de consulta: 17/02/2020.
<https://www.cancilleria.gob.ar/es/institucional/patrimonio/archivo-historico-de-cancilleria/movimiento-de-sacerdotes-para-el-tercer>

Consejo Episcopal Latinoamericano. “Quiénes Somos”. Fecha de consulta: 30/02/20.
http://www.celam.org/quienes_somos.php

Fondo Monetario Internacional. Convenio Constitutivo del Fondo Monetario Internacional. Washington, D.C.: Fondo Monetario Internacional, 2011.
<https://www.imf.org/external/spanish/pubs/ft/aa/aa.pdf>

G. Ramcharan, Bertrand. “La diplomacia preventiva en las Naciones Unidas”. Organización de las Naciones Unidas. Fecha de consulta: 4/03/2020.
<https://www.un.org/es/chronicle/article/la-diplomacia-preventiva-en-las-naciones-unidas>

Kennedy, John Fitzgerald. “Discurso inaugural”. John F. Kennedy Presidential Library and Museum. Fecha de consulta: 28/04/20.
<https://www.jfklibrary.org/learn/about-jfk/historic-speeches/inaugural-address>

La Santa Sede. Fecha de consulta: 19/03/2020
<http://www.vatican.va/content/vatican/es.html>

Landázuri, Juan. “A 40 años de Río de Janeiro”. Congregación para el Clero de la Santa Sede. Fecha de consulta: 29/02/20. <http://www.clerus.org/clerus/dati/2004-06/30-15/dsrio40.html>

Larraín, Manuel. “La Iglesia en el mundo”. Centro Teológico Manuel Larraín. Fecha de consulta: 12/02/2020.
<http://www.centromanuellarrain.uc.cl/images/pdf/EscritosManuelLarrain/Libro5/ML5.09.Indice5.pdf>

Organización de los Estados Americanos, “Tratado Interamericano de asistencia recíproca”. Fecha de consulta: 27/01/20.
<https://www.oas.org/juridico/spanish/tratados/b-29.html>

Organización de los Estados Americanos. “El Programa de la Alianza por el progreso”. Universidad Nacional de Colombia. Fecha de consulta: 19/03/2020, recuperado en: <http://www.bdigital.unal.edu.co>

Universidad Nacional de Lanús. “Manifiesto de obispos del tercer mundo”. Fecha de consulta: 19/03/2020,
<http://atlaslatinoamericano.unla.edu.ar/assets/pdf/tomo2/fuentes/cap2/02-manifiestos-de-obispos-del-tercer-mundo.pdf/>