

50 años de la Conferencia de Medellín. Opción preferencial por los pobres

Memorias del VI Coloquio Nacional
de Estudiantes y IV Coloquio Nacional
de Docentes de la Red Colombiana
de Facultades e Instituciones de
Teología y Áreas Afines (TeoRed)

Andrés Mauricio Quevedo
Rodríguez (editor)



50 años
de la Conferencia
de Medellín.
Opción preferencial
por los pobres

Memorias del VI Coloquio Nacional
de Estudiantes y IV Coloquio Nacional
de Docentes de la Red Colombiana
de Facultades e Instituciones de
Teología y Áreas Afines (TeoRed)

Andrés Mauricio Quevedo Rodríguez
Editor

50 años
de la Conferencia
de Medellín.
Opción preferencial
por los pobres

Memorias del VI Coloquio Nacional
de Estudiantes y IV Coloquio Nacional
de Docentes de la Red Colombiana
de Facultades e Instituciones de
Teología y Áreas Afines (TeoRed)



Organiza:

Red colombiana de Facultades e Instituciones
de Teología y Áreas afines (TeoRed).

Miembros de la Red:

- Corporación Universitaria Lasallista.
- Corporación Universitaria Minuto de Dios.
- Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium.
- Fundación Universitaria San Alfonso.
- Universidad Católica de Pereira.
- Universidad Católica Luis Amigó.
- Universidad de la Salle.
- Universidad de San Buenaventura.
- Universidad Santo Tomás.



© Andrés Mauricio Quevedo Rodríguez, Edward Julián Chacón Díaz, Anderson Gutiérrez Labrador, Arnold Enrique Sánchez Ayazo, Ángela Ramírez Bedoya, Ingris Polo Rodríguez, Hernando Téllez Gómez, Libia Alape Calderón, Juan Camilo Calero Campo, John Fredy Castrillón Ruiz, Juanita Pérez Umbarila, Lino Beltrán Castillo, Ángela Carolina García, Jorge Yecid Triana Rodríguez, María del Pilar Mesa Beleño, Angie Marcela Gómez Giraldo, Carlos Andrés González Galvis, Neider Alexander Bedoya Trivilo, William Fernando Moreno Muñoz, John Fredy Mayor Tamayo, Fernando Antonio Zapata Muriel, 2020
© Universidad Santo Tomás, 2020

Ediciones USTA
Bogotá, D. C., Colombia
Carrera 9 n.º 51-11
Teléfono: (+571) 587 8797, ext.: 2991
editorial@usantotomas.edu.co
<http://ediciones.usta.edu.co>

Corrección de estilo: Laura Natalia Díaz
Diagramación: Martha Cadena
Diseño de cubierta: Juliana Pardo

Hecho el depósito que establece la ley

Primera edición, 2020

Esta obra tiene una versión de acceso abierto disponible en el Repositorio Institucional de la Universidad Santo Tomás: <https://repository.usta.edu.co/>

Universidad Santo Tomás
Vigilada Mineducación

Reconocimiento personería jurídica: Resolución 3645 del 6 de agosto de 1965, Minjusticia
Acreditación Institucional de Alta Calidad Multicampus: Resolución 01456 del 29 de enero de 2016, 6 años, Mineducación

Se prohíbe la reproducción total o parcial de esta obra, por cualquier medio, sin la autorización expresa del titular de los derechos.

Editado en Colombia • Edited in Colombia

CONTENIDO

PRESENTACIÓN

ANDRÉS MAURICIO QUEVEDO RODRÍGUEZ 11

MEDELLÍN Y LOS MODELOS ECLESIOLOGICOS

APORTES SOCIALES DEL DOCUMENTO DE MEDELLÍN
A LAS MISIONES POPULARES 17

EDWARD JULIÁN CHACÓN DÍAZ

LA IGLESIA MISTERIO DE COMUNIÓN.
REDESCUBRIENDO LA IGLESIA PRIMITIVA 27

Anderson Gutiérrez Labrador

EL PAPEL DE LOS GRUPOS JUVENILES EN LA IGLESIA 37

Arnold Enrique Sánchez Ayazo

LA INVISIBILIDAD DEL INDÍGENA EN LA PASTORAL DIOCESANA
DE PEREIRA, DESDE MEDELLÍN 47

Ángela Ramírez Bedoya, Ingris Polo Rodríguez,
Hernando Téllez Gómez y Libia Alape Calderón

MEDELLÍN, MÉTODO TEOLÓGICO LATINOAMERICANO Y HERMENÉUTICAS CONTEXTUALES

EL MÉTODO TEOLÓGICO-PASTORAL LATINOAMERICANO: VER, JUZGAR
Y ACTUAR COMO MOCIÓN EN LA RENOVACIÓN Y LA RESIGNIFICACIÓN DE
LA CATEQUESIS. REFLEXIONES A LA LUZ DEL DOCUMENTO DE MEDELLÍN 59
Juan Camilo Calero Campo

EL VIII DOCUMENTO: LA CATEQUESIS EN LA CONFERENCIA
DE MEDELLÍN. ANTECEDENTES Y DESAFÍOS 67
John Fredy Castrillón Ruiz

MUJER: POBRE ENTRE LOS POBRES. ¿UNA REALIDAD MARGINADA?
DE MEDELLÍN A NUESTROS DÍAS 81
Juanita Pérez Umbarila

EL DIEZMO COMO HERRAMIENTA DE JUSTICIA SOCIAL
EN LAS MANOS DEL PUEBLO DE DIOS 91
Lino Beltrán Castillo

MEDELLÍN, OPCIÓN POR LOS POBRES, JUSTICIA Y PAZ

MEDELLÍN: DE LA OPCIÓN POR LOS POBRES
A LA OPCIÓN POR LOS QUE SUFREN 103
Ángela Carolina García

LA OPCIÓN POR LOS POBRES EN EL DOCUMENTO
DE MEDELLÍN LEÍDA DESDE EL INTERACCIONISMO SIMBÓLICO 113
Jorge Yecid Triana Rodríguez

RELEYENDO A MEDELLÍN: ¿OPCIÓN POR LOS POBRES E IGLESIA POBRE?
NUEVOS DESAFÍOS PARA EL SIGLO XXI 125
María del Pilar Mesa Beleño

LA IGLESIA LATINOAMERICANA PROMOTORA DE JUSTICIA SOCIAL EN LA CONFERENCIA DE MEDELLÍN	139
Angie Marcela Gómez Giraldo	
MEDELLÍN, UNA TEOLOGÍA SOBRE LA JUSTICIA, LA PAZ Y LOS POBRES	147
Carlos Andrés González Galvis	
SENTIMIENTO DE LIBERACIÓN	157
Neider Alexander Bedoya Trivilo	
UNA RELECTURA DE LA PAZ Y LA JUSTICIA SOCIAL DESDE MEDELLÍN PARA UNA COLOMBIA EN EL CAMINO DEL POST ACUERDO	163
William Fernando Moreno Muñoz	
LA VOZ PROFÉTICA DE MEDELLÍN Y LA OPCIÓN POR LOS POBRES EN EL CONTEXTO DEL ASESINATO DE LOS LÍDERES SOCIALES EN COLOMBIA. AMPLIANDO LA CATEGORÍA DEL POBRE 50 AÑOS DESPUÉS. DEFENDER LA VIDA Y EL TERRITORIO: UN ANÁLISIS DESDE 1 REYES 21,1-26	173
John Fredy Mayor Tamayo	
SAN ROMERO DE AMÉRICA: UN HOMENAJE A LOS POBRES DE AMÉRICA LATINA Y UN LLAMADO A LA IGLESIA A RENOVAR SU COMPROMISO APOSTÓLICO, EN EL CINCUENTENARIO DE LA II CONFERENCIA LATINOAMERICANA DEL EPISCOPADO REALIZADA EN MEDELLÍN	187
Fernando Antonio Zapata Muriel	

PRESENTACIÓN

La Red colombiana de Facultades e Instituciones de Teología y Áreas afines (TeoRed) es una red académica de colaboración interinstitucional que ha diseñado espacios para visibilizar e impulsar el quehacer teológico en Colombia. Dentro de las iniciativas desarrolladas, el Coloquio de Estudiantes y el Coloquio de Docentes se han posicionado en el ámbito nacional como espacios en los que, anualmente, los miembros de diversas universidades se encuentran para reflexionar en torno a los desafíos de la coyuntura actual. Para el 2018, TeoRed se unió a la conmemoración de los 50 años de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, celebrada en la ciudad de Medellín.

El objetivo del evento académico, desarrollado en la Universidad Santo Tomás (Bogotá), fue reflexionar acerca de los principales temas propuestos por el Documento Final de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Medellín), para precisar los desafíos teológico-pastorales que actualmente representa tanto para la Iglesia como para los programas académicos relacionados con la teología y áreas afines. Para conseguirlo, se presentaron los modelos eclesiológicos que influyeron en la elaboración del Documento de Medellín o que se potenciaron a partir de él. También, se identificó la presencia del método teológico latinoamericano en este documento y de las hermenéuticas contextuales como desarrollos posteriores de la teología latinoamericana. Por último, se reconoció la manera como las líneas

de acción de opción por los pobres, justicia y paz son abordadas por el documento, así como su influencia en el quehacer teológico de América Latina.

En este orden de ideas, esta publicación reúne algunas de las ponencias presentadas en ambos coloquios por parte de estudiantes y docentes de la Corporación Universitaria Lasallista, la Corporación Universitaria Minuto de Dios, la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium, la Fundación Universitaria San Alfonso, la Universidad Católica de Pereira, la Universidad Católica Luis Amigó, la Universidad de La Salle, la Universidad de San Buenaventura y la Universidad Santo Tomás. Sea esta la ocasión para difundir el conocimiento teológico que se construye de manera interinstitucional.

ANDRÉS MAURICIO QUEVEDO RODRÍGUEZ

MEDELLÍN Y LOS MODELOS ECLESIOLOGICOS

APORTES SOCIALES DEL DOCUMENTO DE MEDELLÍN A LAS MISIONES POPULARES

EDWARD JULIÁN CHACÓN DÍAZ

(Estudiante Fundación Universitaria San Alfonso)

Resumen

Las reflexiones del Documento de Medellín impactaron notablemente en la vida pastoral de la Iglesia en Latinoamérica. En este contexto, las “misiones populares” tuvieron una revisión significativa en sus contenidos y metodologías, dejando atrás sus condicionantes doctrinales y asumiendo banderas más sociales. En este texto, el autor propone un análisis histórico y pastoral de la influencia de Medellín (1968) en la acción misionera que se desarrolló de la siguiente manera: una breve aproximación a los antecedentes históricos de las misiones populares antes de 1968, aportes y recepción de Medellín y, por último, a modo de conclusión, las consecuencias que tuvieron estos aportes.

Palabras clave: misiones populares, Documento de Medellín, compromiso social.

Introducción

La Iglesia de América Latina celebra este año el cincuentenario de la Conferencia de Medellín. Su carácter pragmático y pastoral dio unas líneas de acción ante problemas difíciles de índole económico, social y político. En este documento se encuentra la transformación eclesial del Vaticano II que tuvo lugar, principalmente, por la constitución pastoral *Gaudium et Spes* y la encíclica *Populorum Progressio* (Pablo VI), que, en sintonía con la iglesia local, dieron aportes decisivos a la acción eclesial misionera.

Para Verdugo (2018) esta perspectiva asumida en Medellín, de una fe al servicio del mundo y sus problemas, puso a las comunidades religiosas misioneras a revisar sus métodos y formas pastorales, en cuanto a la reflexión crítica de la fe ante el desafío de la relevancia y la pertinencia a los problemas históricos (Celam, 1970, Laicos, § 13).

Por tal razón, la temática de las misiones populares fue hondamente transformada de un adoctrinamiento y neocolonialismo a una fase de compromiso sociopolítico de la vida religiosa expresada en relaciones entre fe y justicia, los pecados sociales, la liberación integral de los pobres y la contribución del Evangelio a la transformación del mundo (Patiño, 2012, p. 232).

Los propósitos de esta reflexión se centran, en primer lugar, en hacer un breve acercamiento histórico a las misiones populares en América Latina durante finales del siglo XIX hasta mediados del siglo XX; en segundo lugar, realizar la adaptación del Documento de Medellín en la metodología y didáctica misionera. Finalmente, concentrarse en la continuidad de los desafíos propuestos en aquel entonces y su relectura en la actualidad.

Antecedentes históricos

Las misiones han sido uno de los núcleos históricos de la presencia de la Iglesia en el continente americano (Dussel, 1983, p. 43). Para algunos historiadores, la evangelización durante el periodo colonial se caracterizó por una fuerte culturización europea y proselitismo del catolicismo en las poblaciones aborígenes. Sin embargo, no se debe olvidar el aporte favorable de las misiones, como la inculturación y las experiencias de diálogos entre religiosos y nativos (ejemplo de ellos son las misiones jesuitas en Paraguay y Casanare).

En los años de la Independencia gran parte de la población americana era católica, incluso en el periodo republicano del siglo XIX a pesar de la

legislación anti eclesial que aplicaron algunos gobiernos como el de Juárez (México) y el de Mosquera (Colombia), que afectó la presencia misionera de la Iglesia. Estos gobiernos promovieron la división de la Iglesia y el Estado, expulsaron o prohibieron la presencia de las órdenes religiosas e incautaron propiedades eclesiásticas. Estas circunstancias incidieron en la ignorancia y el sincretismo religioso de la época, que tuvo como consecuencia que las zonas rurales y apartadas fueran las más afectadas.

Ahora bien, a finales del siglo XIX las comunidades religiosas tuvieron un crecimiento significativo con el surgimiento de redentoristas, claretianos, eudistas, pasionistas, lazaristas, salesianos, corazonistas, entre otros; muchas de estas comunidades procedían de Europa y tenían poca tradición histórica; además, del respaldo de los gobiernos procatólicos¹ como el movimiento de la regeneración en Colombia o la administración de García Moreno en Ecuador, se ubica el renacimiento misionero promovido por Pío IX, gracias a la firma de concordatos con diferentes países (Patiño, 2012, p. 203).

Según Patiño (2012), la acogida y el auge de estas misiones de “restauración” demuestran que el catolicismo latinoamericano tenía deseo y necesidad de formas renovadas de apostolado; en este contexto sobresale el nacimiento de comunidades autóctonas y la afluencia de congregaciones femeninas de vida activa. Aunque se puede criticar la metodología empleada por algunas de estas congregaciones a, no se puede negar que varios religiosos entraron en contacto con la población rural al asumir diferentes territorios misionales y procesos de evangelización.

Desde finales del siglo XIX y hasta mediados del siglo XX, algunas congregaciones religiosas, como los redentoristas, los claretianos, los monfortianos y los pasionistas fueron referentes en la predicación de “misiones parroquiales”, principalmente en las zonas rurales. Esta actividad fue una novedad pastoral, debido a la dificultad que tenían los campesinos de desplazarse a los centros urbanos para acceder a los servicios litúrgicos. Con la presencia del misionero que se quedaba entre una a dos semanas, se facilitaba la administración de los sacramentos y la evangelización. Los temas más comunes eran

1 La práctica de las misiones y las sólidas estructuras pastorales de estas aparece como el único mecanismo institucional que abarcó gran parte del territorio colombiano durante la época y propició la incursión de las autoridades civiles centrales en las regiones (Muñoz Ramírez, 2017, p.69).

los novísimos, el pecado, la Virgen María, la Pasión del Señor y, en ocasiones, temas políticos como la crítica al Partido Liberal² (Rojas López, 2009, p. 115).

La situación de las poblaciones evangelizadas estaba marcada por unas características bastante definidas: pobreza material, ignorancia religiosa, aislamiento, abandono pastoral y la total carencia de sacerdotes. De cierta manera, la predicación de estas misiones favoreció la acción pastoral y la identidad cristiana de los colombianos (Rojas López, 2009, p. 120).

Medellín y su aporte a las misiones

El “principio de encarnación” desarrollado por Medellín tiene su fundamento en el Vaticano II (GS 22, LG 13, AG 3 y 22), acompaña prácticamente a la mayoría de las iniciativas misioneras de la Iglesia latinoamericana de finales de la década de los sesenta hasta la actualidad. Para Paulo Suess (2007) el desarrollo de esta idea se concentró en la “escucha de la voz de Dios en la historia” como metáfora de la nueva conciencia histórica en el interior de la Iglesia. Este *Kairós* está vinculado a la representación central de Dios en un mundo para los necesitados y para los pobres. De la importancia de los pobres emerge, a partir de Medellín, la opción por los pobres, que llegó a ser central para la reflexión teológica y la práctica misionera.

La lectura de los “signos de los tiempos” fue otra perspectiva fundamental de la Conferencia de Medellín en la acción misionera, ya que remiten a la comprensión de un entorno que rebasa las fronteras eclesiales e introduce una interpretación contextualizada de los fenómenos sociopolíticos. Ejemplo de lo anterior se evidencia en que las misiones populares estaban siendo afectadas por las dictaduras y caudillismo de mitad del siglo xx; la intervención norteamericana y su lucha contra el socialismo; la migración del campo a la ciudad y el crecimiento acelerado de la pobreza.

De hecho, hasta Medellín, las misiones populares en América Latina eran la reproducción del modelo de la Iglesia europea, en su modo de organización,

2 Las misiones populares se caracterizaban por tener un grupo de dos o más misioneros (generalmente no excedían de cuatro) eran invitados por el párroco y enviados generalmente al campo. Los que estaban en las zonas rurales escogían un centro de misión (capilla, escuela o salón comunal) donde los habitantes de la vereda se dirigían a participar de las actividades programadas como catecismo para los niños y jóvenes,

en su problemática teológica y en sus propuestas pastorales. Era, en el sentido cultural del término, “misiones coloniales”. La recepción creativa de Medellín influyó en la metodología pastoral de las misiones, que pasaron de temas doctrinales a cuestiones sociales, políticas e históricas; sin duda, la aplicación de propuestas más adaptadas a la realidad en la acción misionera, favoreció la configuración de la identidad de la Iglesia latinoamericana.

Entonces, Medellín constituye un momento central en la historia de las misiones populares en el continente, de tal forma que se puede hablar de un “antes” y un “después” de Medellín. Para Boff (2008) las misiones posteriores a la “Conferencia del 68”, de cierta manera, ayudaron a configurar las tres instituciones típicas de la Iglesia latinoamericana, estas fueron: la Opción por los Pobres, la Teología de la Liberación y las Comunidades Eclesiales de Base.

En el documento final no se encuentra un estudio sistemático sobre el tema de las misiones populares, pero se puede deducir su finalidad en los dieciséis documentos que lo configuran. No se debe olvidar que el corazón epistemológico de las misiones populares desde Medellín se encuentra en la sección de “evangelización y crecimiento de la fe”. Por ende, la misión popular, es una pedagogía evangelizadora, no simplemente de conservación, sino, ante todo, encaminada a la educación integral y a la conciencia histórica de la realidad del pueblo latinoamericano: “[...] nuestra predicación, catequesis y liturgia, tengan en cuenta la dimensión social y comunitaria del cristianismo, formando hombres comprometidos en la construcción de un mundo de paz” (Celam, 1970, Justicia, § 24).

En este escenario, las misiones son un medio de “reevangelización de las diversas áreas humanas del continente” (Celam, 1970, Pastoral Popular, § 8), e insiste en la urgencia de una “evangelización de los bautizados”, como “una etapa en la educación de la fe”: “Dicha evangelización de los bautizados tiene un objetivo concreto: llevarlos a un compromiso personal con Cristo y a una entrega consciente en la obediencia de la fe” (Celam, 1970, Catequesis, § 9).

El Documento de Medellín permitió comprender que las necesidades de América Latina exigen una acción misionera liberadora. Es necesario

charlas a parejas (principalmente a los que vivían en la noche), confesiones, eucaristía en la mañana y pregón misionero (predicación sobre un tema) en la noche. Al finalizar en un lugar visible se dejaba una gran cruz como recuerdo de la misión (Rojas López, 2010, p.267).

efectuar una planificación, establecer una disciplina que señale objetivos programáticos y emplear unos instrumentos que permitan una auténtica coordinación pastoral (Munera, 1988, p. 59). Las reflexiones presentadas en las ponencias y el documento final invitan a las misiones populares a estar en sintonía con la historia señalada en los signos de los tiempos, que debían tener en cuenta los siguientes aspectos:

- *El desarrollo integral*: La labor misionera no debe ser pasiva frente al problema del progreso.
- *La humanidad realiza su salvación en Cristo*, invita a asumir el desarrollo integral a nivel personal y comunitario.
- *Evitar el dualismo entre fe y vida*: El humanismo cristiano es camino hacia Dios; es decir, nadie puede alcanzar la auténtica humanidad, sino participando en la vida divina. Hacer humanidad desde la imagen liberadora de Jesucristo.
- *La Iglesia asume plenamente su misión* de orientar al hombre latinoamericano a la plena realización de su vocación divina; a la vivencia de la fe, la esperanza y la caridad, frente a los signos de los tiempos y encarnada en las realidades.
- *Compromiso de pobreza*: Este es necesario para poder trabajar en la liberación de las ataduras temporales y para que la Iglesia refleje en su rostro la luz de Cristo, presente en el mundo.
- *Sentido de comunidad*: Las misiones deben invitar a vivir la comunión con Cristo y los hermanos desde su contexto cultural e histórico.

En consecuencia, uno de los aspectos más novedosos de Medellín es haber comprendido que la “promoción humana” es un objetivo fundamental de la evangelización, que, a su vez, tiene como condición la conversión personal: “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” (Celam, 1970, Justicia, § 3).

No será posible tener un continente nuevo “sin hombres nuevos, que a la luz del Evangelio sepan ser verdaderamente libres y responsables” (Celam, 1970, Justicia, § 3). Es decir, la promoción humana derivaba de la fe y estaba involucrada en la propia pastoral misionera desde una educación liberadora,

que transforma la vida del cristiano integralmente (espiritual y materialmente) como sujeto de su propio desarrollo y, a su vez, como medio clave para la liberación de los pueblos de toda servidumbre; esto con el propósito de hacerlos ascender “de condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas” (Celam, 1970, Educación, § 8).

Medellín invita a los misioneros a vincularse con la realidad histórica y a dar testimonio en medio de las contradicciones del mundo. La acción evangelizadora en favor de los pobres y oprimidos es preferencial más no excluyente; por un lado, desde la promoción humana y los valores del evangelio debe concientizar de su situación a la población marginada y, por otro lado, debe generar conversión en los grupos elitistas, que en ocasiones generan o son cómplices de la desigualdad social (Celam, 1970, Pastoral Elites, § 9-12).

En sintonía con el Documento de Medellín muchas comunidades religiosas de carisma misionero empezaron a replantear sus formas y metodologías pastorales. Antes se había señalado el énfasis doctrinal, no obstante, en parte se conservó, se dio una relevancia especial al compromiso sociopolítico, que también quedó expresada en la catequesis, los cantos, las oraciones, la liturgia y los iconos de liberación. La motivación de formar comunidades eclesiales de base (CEB) no se quedó “simplemente en papel”, pues se convirtió en uno de los objetivos principales de las misiones populares.

Dussel (1983) considera que la formación de pequeñas comunidades fruto de la pastoral misionera amplió el horizonte de la reflexión teológica, que de un escenario académico pasó a un contexto popular que luego fue derivado en las distintas teologías latinoamericanas. El sacerdote o religioso misionero que asume un compromiso de inserción también acepta un papel de mediador y acompañante, dando un protagonismo significativo a los laicos. Los temas más comunes de reflexión eran los derechos humanos, la situación de sometimiento en el que se encontraban muchas personas, los problemas sociales y la respuesta de la Sagrada Escritura, sobre todo con el ejemplo del Éxodo y con la opción por los pobres hecha por Jesús (Celam, 1970, Catequesis, § 6).

Los aportes de Medellín permitieron la revisión y la formulación del trabajo pastoral. Los esfuerzos misioneros fueron encaminados a la educación social y política de la fe del pueblo, promoviendo con ello una constante reconversión mediante una pastoral dinámica (Celam, 1970, Liturgia, § 8). Muchas congregaciones misioneras rediseñaron sus planes de acción pastoral durante los años posteriores; se encargaron de hacer opciones más

enfocadas en la misión profética. Por primera vez hay una opción misionera como categoría de la misión y de la acción pastoral de la Iglesia en una clave emancipadora. Lo anterior, se evidencia en el auge de misiones en los campos y los barrios “populares” y la presencia más constante en sitios de abandono estatal con problemas de orden social llamados estaciones misioneras o comunidades de inserción (Congregación del Santísimo Redentor, 1970).

Conclusiones

Sin embargo, las propuestas de Medellín no fueron acogidas del todo e incluso generaron divisiones en las comunidades religiosas entre conservadores (misión doctrinal) y “liberacionistas” (misión social), muchos de estos conflictos se encuentran en los diversos Capítulos Generales o Provinciales de algunas congregaciones religiosas. Afortunadamente, estas divergencias fueron respondidas con el diálogo y la síntesis de proyectos pastorales.

Gracias a Medellín muchas comunidades religiosas respondieron al desafío propuesto por Vaticano II “volver a las fuentes”. La inserción en “medios populares” fue signo de profecía de la vida consagrada. Aunque no se pudo frenar el descenso vocacional, el compromiso sociopolítico dio vitalidad a la acción apostólica de los misioneros, incluso, un número significativo de proyectos misioneros continúan vigentes y en constante actualización para responder a los desafíos y coyunturas históricas.

Hoy en día la misión popular es una experiencia pastoral que conjuga lo espiritual con lo social e invita a los cristianos a vivir su compromiso bautismal desde sus hermanos, tomando el ejemplo del buen samaritano. Por tanto, la pastoral misionera se ha encargado de aunar esfuerzos con la transformación histórica y de la realidad humana. Desde Medellín, el anuncio explícito de que la causa de los pequeños y los excluidos puede ser victoriosa hace parte del hito y el imaginario misionero (Suess, 2007, p. 129).

Referencias

- Boff, C. (2008). *La originalidad histórica de Medellín*. Koinonía. <http://servicioskoinonia.org/relat/203.htm>
- Congregación del Santísimo Redentor, Provincia de Bogotá. (1970). *Archivo Histórico: Capítulos Provinciales*.
- Consejo Episcopal Latinoamericano [Celam]. (1970). *Documento de Medellín*. Paulinas.
- Dussel, E. (1983). *Historia general de la Iglesia en América latina. Introducción I/1*. Clacso.
- Munera, A. (1988). Ambientación histórica y líneas teológicas claves. *Theologica Xaveriana*, 39(1), 5862.
- Muñoz Ramírez, F. G. (2017). *La enseñanza de las otras historias en la escuela: la historia de Dios, la historia sagrada y la historia eclesiástica, 1886-1903*. [Tesis de doctorado, Universidad Nacional de Colombia]. Repositorio institucional, Universidad Nacional.
- Patiño, J. U. (2012). Conferencia de Medellín. En J. U. Patiño Franco, *La Iglesia en América Latina* (p. 232). San Pablo.
- Rojas López, L. A. (2007). Los redentoristas en Colombia y sus misiones populares (1884-1928). *SHCSR*, 55, 473-520. [http://www.santalfonsoedintorni.it/Spicilegium/55/SH-55-2007\(II\)473-520.pdf](http://www.santalfonsoedintorni.it/Spicilegium/55/SH-55-2007(II)473-520.pdf)
- Rojas López, L. A. (2010). *La Provincia Redentorista de Bogotá: Cincuenta años de abundante redención (1960-2010)*. Kimpres.
- Suess, P. (2007). *Teología de la misión. Convocar y enviar: siervos y testigos del Reino*. Abya Yala.
- Verdugo, F. (2018). Relectura de Medellín: desafíos actuales para la Teología. *Teología y Vida*, 59(1), 112-127. <http://dx.doi.org/10.4067/s0049-34492018000-100111>

LA IGLESIA MISTERIO DE COMUNIÓN. REDESCUBRIENDO LA IGLESIA PRIMITIVA

ANDERSON GUTIÉRREZ LABRADOR

(Estudiante Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium)

Resumen

“La Iglesia misterio de comunión” es una ponencia que pone de manifiesto la necesidad de redescubrir la riqueza de la Iglesia primitiva en cuanto a la comunión y fraternidad. En el marco de los 50 años de la Conferencia de Medellín, nos hace eco el llamado urgente de construir una fraternidad universal, que nos ayude a salir de nuestros propios andamios y hacernos conscientes de las necesidades del otro, ahondando en valores evangélicos como el de la solidaridad, la compasión, y el crecimiento espiritual desde la óptica de Jesús. La construcción del Reino nunca se podrá ejercer de espaldas a la realidad; por ello, Medellín nos insiste en poner nuestra mirada en el pobre, el excluido, el abandonado, no con ojos de miseria ni de lastima, sino comprendiéndolos dentro de la gran familia de Dios.

Palabras clave: Medellín, comunión, fraternidad, familia, pobre.

Introducción

Para el desarrollo de esta ponencia, utilizaré el método histórico, desde el pasaje Bíblico tan conocido de los Hechos de los Apóstoles (Hch 2, 44-47), hasta la construcción del término “misterio de comunión” y lo que ello acarrea, todo ello relacionado con el Documento de Medellín y, claro está, con las indicaciones eclesiológicas que el Concilio Vaticano II dispuso de forma prefigurativa y preparativa para la Iglesia de hoy. Se desarrollarán cinco puntos, que guiarán esta reflexión que se proyecta en el aquí y el ahora, desde una perspectiva evangélica y existencial. Para tal efecto, podemos plantear varios interrogantes: ¿cuál es la Iglesia que Jesús desea?, ¿cómo se construye la eclesiología del siglo XXI desde los aportes de Medellín?, ¿qué tiene para aportar la Iglesia como signo visible de Cristo hoy en el mundo?

La Iglesia apostólica

Como subtítulo para esta ponencia quise poner “Redescubriendo la Iglesia primitiva”. Cuántas veces hemos escuchado al respecto, así como de la famosa máxima de “volver a las fuentes”. Precisamente una de las fuentes más importantes en el quehacer teológico es la Escritura, que se tiene en alta estima por ser la Palabra de Dios; y en el contexto del discernimiento eclesiológico se hace necesario recurrir, por ejemplo, al libro de los Hechos de Apóstoles, en el que encontramos un auténtico y genuino testimonio de las primeras comunidades cristianas sobre la vida comunitaria de los creyentes.

Después del acontecimiento pascual y pentecostal, la Iglesia gozó de un gran auge espiritual; la gran efusión pneumatológica impulsaba los nuevos procesos y construcciones de la Iglesia de Cristo, fue ¡un gran revolcón! Considero que lo más escandaloso no fue que Jesús, siendo Dios muriera en la cruz (el denominado escándalo de la cruz), sino que fue la revolución de amor de las pequeñas comunidades cristianas. “¡Miren cómo se aman!” (Jn 13, 35), era la primera impresión que tenían los primeros discípulos. Este es un maravilloso abre bocas del misterio de comunión.

Así se describe en el libro de los Hechos de los Apóstoles:

Todos los creyentes vivían unidos y tenían todo en común; vendían sus posesiones y sus bienes y repartían el precio entre todos, según

la necesidad de cada uno. Acudían al Templo todos los días con perseverancia y con un mismo espíritu, partían el pan por las casas y tomaban el alimento con alegría y sencillez de corazón. Alababan a Dios y gozaban de la simpatía de todo el pueblo. El Señor agregaba cada día a la comunidad a los que se habían de salvar. (Hch 2, pp. 44-47)

Según esta cita, el amor y los pequeños actos quedaban impregnados en esas pequeñas comunidades, el testimonio era tan grande que muchas personas y familias se enamoraban de la experiencia con el Señor resucitado. Se va construyendo así la primera comunidad cristiana, la comunidad apostólica, que tiene sus raíces en el compartir la palabra de Dios y la fracción del pan, es decir, una comunión tan estrecha que, además, se nos plantea como una utopía.

El modelo eclesiológico que se presenta desde los albores del cristianismo es el de la “comunidad”, podríamos afirmar que es lo más genuino del evangelio después del mandato del amor. Vemos incluso esta misma voluntad en Jesús al llamar a sus discípulos, relacionarlos y congregarlos como una familia. También encontramos esta clave en los sacramentos, ya que, por ejemplo, afirmamos que el bautismo nos hace hijos de Dios y hermanas y hermanos unos de otros, es decir, se plantea tanto nuestra filiación divina como también la fraternidad cristiana; la eucaristía nos hace uno con Jesús, el matrimonio es el motor de nuevas familias, la reconciliación nos habilita para amar, y la confirmación nos llena del Espíritu Santo, quien es expirado por la unión del padre y del hijo.

Concilio Vaticano II

Este gran acontecimiento se sitúa en la década de los sesenta, el Papa “bonachón”, el “cura de pueblo”, San Juan XXIII, convoca un Concilio. Ya desde entonces, marcó un hito en la historia con su frase célebre: “Quiero abrir las ventanas de la Iglesia para que podamos ver hacia fuera y para que desde fuera pueda verse el interior” en su discurso inaugural, el 11 de octubre de 1962. La Iglesia estaba asistiendo al suceso más importante del siglo XX en materia eclesial y pastoral, un concilio de “avanzada” que quería brindar nuevos aires, para refrescar así lo más legítimo del Evangelio.

La “Constitución dogmática sobre la Iglesia, *Lumen Gentium*”, del Concilio Vaticano II de 1964, es el documento preparatorio para la construcción de las Conferencias Episcopales y, especialmente en Medellín, se puede notar un gran esfuerzo por contemplar y redescubrir la belleza eclesiológica de la génesis que nos plantea la Palabra de Dios en el libro *Los hechos de los apóstoles*.

La *Lumen Gentium* comprende a la Iglesia como un redil, cuya única puerta es Cristo (Jn 10, 1-10). Asimismo, la Iglesia es entendida como una grey, cuyo pastor es Dios mismo, según las profecías (Cf. Is 40, 11; Ez 34, 11ss), y cuyas ovejas, aunque aparezcan conducidas por pastores humanos, son guiadas y nutridas constantemente por el mismo Cristo, buen pastor, y jefe rabadán de pastores (Cf. Jn 10, 11; 1 Pe 5, 4), que dio su vida por las ovejas (Cf. Jn 10, 11-16). La Iglesia es “agricultura” o labranza de Dios (1 Cor 3, 9). En este campo crece el vetusto olivo, cuya santa raíz fueron los patriarcas, en la que se efectuó y concluirá la reconciliación de los judíos y de los gentiles (Rom 11, 13-26). El celestial agricultor la plantó como viña elegida (Mt 21, 33-43; Cf. Is 5, 1ss) (LG, 6).

También la Iglesia se llama “edificación” de Dios (1 Cor 3, 9). El mismo Señor se comparó a la piedra rechazada por los constructores, pero que fue puesta como piedra angular (Mt 21, 42; Cf. Act 4, 11; 1 Pe 2, 7; Sal 177, 22). Sobre aquel fundamento los apóstoles levantan la Iglesia (Cf. 1 Cor 3, 11) y de él recibe firmeza y cohesión (LG, 6). A esta edificación se le dan diversos nombres: casa de Dios (1 Tim 3, 15), en la que habita su “familia”: habitación de Dios en el Espíritu (Ef 2,19-22): tienda de Dios con los hombres (Ap 21,3), y, sobre todo, “templo” santo. El apelativo de familia es aquel que mejor se ajusta a la comprensión del tema que aquí estamos tratando, pues la analogía de la Iglesia como familia nos quiere expresar el principio de comunión que le es propio a esta. La familia es el mejor ejemplo que tenemos para descubrir la belleza del misterio de comunión. La familia cristiana proclama tanto las virtudes del Reino de Dios, como la esperanza de la vida bienaventurada. Y así, con su ejemplo y testimonio, arguye al mundo el pecado e ilumina a los que buscan la verdad.

La Iglesia es también el cuerpo místico de Cristo (LG, 7). Dios quiso comunicarse de forma gratuita con el ser humano por medio de su Hijo. Hemos sido convocados de entre todas las gentes, transformados y puestos como nuevas creaturas. Estamos llamados a vivir esta realidad del cuerpo, en medio de la diversidad de sus miembros, pero siempre en clave de comunión.

También en la Constitución del cuerpo de Cristo hay variedad de miembros y de ministerios. Uno mismo es el Espíritu que distribuye sus diversos dones para el bien de la Iglesia, según sus riquezas y la diversidad de los ministerios (Cf. 1 Cor 12, 1-11) La cabeza de este cuerpo es Cristo. Él es la imagen del Dios invisible, y en Él fueron creadas todas las cosas [...] Él es antes que todos, y todo subsiste en Él. Él es la cabeza del cuerpo que es la Iglesia. Él es el principio, el primogénito de los muertos, para que tenga la primacía sobre todas las cosas, Cristo es el garante de unidad, garante de la comunión. (LG, 7)

Una característica de la *Lumen Gentium* es que nos sigue planteando la belleza de la jerarquía, en cuanto que nos ayuda a mantener fielmente esa unidad, es por esto que:

Los Obispos, cuando enseñan en comunión por el Romano Pontífice, deben ser respetados por todos como los testigos de la verdad divina y católica; los fieles, por su parte tienen obligación de aceptar y adherirse con religiosa sumisión del espíritu al parecer de su Obispo en materias de fe y de costumbres cuando él la expone en nombre de Cristo. (LG, 25)

Y es así como la construcción ministerial de la Iglesia está al servicio del Reino desde la perspectiva de “todo lo tenían en común”. El misterio de comunión es tarea no solo del obispo y el Sumo Pontífice, sino de toda la Iglesia, pueblo santo de Dios.

Esta reflexión nos lleva a algo aún más trascendente, a la comunión con la Iglesia celestial, entendida no solo desde un plano fenomenológico, sino metafísico, plantearnos esta realidad supone superar todo tipo de reduccionismo y nos pone en el desarrollo histórico y existencial, incluso de la misma resurrección, porque:

[...] todos los que son de Cristo y tienen su Espíritu crecen juntos y en Él se unen entre sí, formando una sola Iglesia (Cf. Ef 4, 16)[...] Porque ellos llegaron ya a la patria y gozan “de la presencia del Señor” (Cf. 2 Cor 5, 8); por Él, con Él y en Él no cesan de interceder por nosotros ante el Padre, presentando por medio del único Mediador de Dios y de los hombres, Cristo Jesús. (LG, 49)

Quisiera cerrar este ítem haciendo referencia al Sacrificio Eucarístico, pues en él es cuando mejor nos unimos al culto de la Iglesia celestial en una misma comunión, “venerando la memoria, en primer lugar, de la gloriosa Virgen María, Madre de Dios, de su esposo, San José, y de los Santos Apóstoles, mártires y santos todos”, en la Eucaristía ahondamos el misterio de comunión, es la iglesia triunfante, militante y purgante la que se reúne para dar la gloria y honra a Dios y constituye el cuerpo místico de la Iglesia (LG, 50).

Medellín y las comunidades de base

La tarea de construir tejido social a través del Evangelio es de todos y no podemos plasmar una espiritualidad individual, egoísta y marcada por la ipseidad, es decir por la exclusión de Dios y de los hombres en nuestra vida, nosotros:

[...] contamos con elementos y criterios profundamente humanos y esencialmente cristianos: un sentido innato de la dignidad de todos, una inclinación a la fraternidad y a la hospitalidad, un reconocimiento de la mujer en su función irremplazable en la sociedad, un sabio sentido de la vida y de la muerte, una certeza en un Padre común y en el destino trascendente de todos. (Celam, 2005, p. 23)

Por tanto, no podemos dar la espalda a realidad y, para ello, debemos seguir ahondando en el ministerio de la comunión, basado en el modelo primitivo de la Iglesia y enfocado desde la familia hacia la fraternidad universal.

Medellín, al inicio de sus conclusiones, ha clarificado las dimensiones de los compromisos que deben ser asumidos por todo el Pueblo de Dios:

[...] inspirar, alentar y urgir un orden nuevo de justicia, que incorpore a todos los hombres en la gestión de las propias comunidades, promover la constitución y las virtualidades de la familia, no solo como comunidad humana sacramental, sino también como estructura intermedia en función del cambio social, dinamizar la educación, para acelerar la capacitación de hombres maduros en sus responsabilidades de la hora presente, fomentar los organismos profesionales de los trabajadores, elementos decisivos de transformación socio-económica, alentar una nueva evangelización

y catequesis intensivas que lleguen a las élites y a las masas para lograr una fe lúcida y comprometida, renovar y crear nuevas estructuras en la Iglesia que institucionalicen el diálogo y canalicen la colaboración entre los obispos, sacerdotes, religiosos y laicos, colaborar con otras confesiones cristianas, y con todos los hombres de buena voluntad que estén empeñados en una paz auténtica, enraizada en la justicia y el amor. (Celam, 2005, p. 24)

Es necesario que las pequeñas comunidades eclesiales de base se desarrollen para establecer un equilibrio frente a los grupos minoritarios, que son los grupos de poder. Esto solo es posible por medio de la incentivación de estas comunidades mediante sus elementos naturales y actuantes en sus respectivos medios.

La Iglesia, Pueblo de Dios, prestará su ayuda a los desvalidos de cualquier tipo y medio social, para que conozcan sus propios derechos y sepan hacer uso de ellos. Para lo cual utilizará su fuerza moral y buscará la colaboración de profesionales e instituciones competentes. (Celam, 1968, Justicia, § 20)

Presionar para que en muchos de nuestros países se detenga y revise el actual proceso armamentista, que constituye a veces una carga excesivamente desproporcionada con las legítimas exigencias del bien común, en detrimento de imperiosas necesidades sociales. La lucha contra la miseria es la verdadera guerra que deben afrontar nuestras naciones (Celam, 1968, § 2, 29).

“Hacer que la familia sea verdaderamente ‘Iglesia doméstica’: comunidad de fe, de oración, de amor, de acción evangelizadora, escuela de catequesis” (Celam, 1968, Familia y demografía, § 19). Esta es una máxima para la construcción y edificación del cuerpo místico que menciona el Concilio Vaticano II a Chiara Lubich, fundadora del movimiento de los foculares decía al preguntarle sobre su testamento, “mi legado es que sean familia”.

No puedo dejar de pasar por alto el carácter soteriológico que tiene esta dimensión comunitaria, pues:

Según la voluntad de Dios los hombres deben santificarse y salvarse no individualmente, sino constituidos en comunidad, esta comunidad es convocada y congregada, en primer lugar, por el anuncio

de la Palabra del Dios vivo. Sin embargo, «no se edifica ninguna comunidad cristiana si ella no tiene por raíz y quicio la celebración de la Santísima Eucaristía», «mediante la cual la Iglesia continuamente vive y crece». (Celam, 1968, Pastoral popular, § 9)

Se debe insistir en la formación del mayor número de comunidades eclesiales en las parroquias, que deben basarse en la Palabra de Dios y realizarse, en la celebración Eucarística, siempre en comunión con el obispo y bajo su dependencia. Todos somos protagonistas y agentes de pastoral. Por este motivo, invito a todos a escuchar la voz del pastor que nos impulsa a buscar discípulos para que juntos construyamos el Reino de los cielos. Las comunidades cristianas de base, abiertas al mundo e insertadas en él, tienen que ser el fruto de la evangelización, así como el signo que confirma con hechos el mensaje de Salvación.

El esfuerzo pastoral de la Iglesia debe estar orientado a la transformación de esas comunidades en “familia de Dios”, comenzando por hacerse presente en ellas como fermento mediante un núcleo, aunque sea pequeño, que constituya una comunidad de fe, de esperanza y de caridad.

La comunidad cristiana de base es así el primero y fundamental núcleo eclesial, que debe, en su propio nivel, responsabilizarse de la riqueza y expansión de la fe, como también del culto que es su expresión. Ella es, pues, célula inicial de estructuración eclesial, y foco de la evangelización, y actualmente factor primordial de promoción humana y desarrollo. (Celam, 1968 Pastoral de conjunto, § 10)

Ya Aparecida resalta y valora el gran esfuerzo de Medellín:

En la experiencia eclesial de América Latina y El Caribe, las Comunidades Eclesiales de Base con frecuencia han sido verdaderas escuelas que forman discípulos y misioneros del Señor, como testimonia la entrega generosa, hasta derramar su sangre, de tantos miembros suyos. Ellas recogen la experiencia de las primeras comunidades, como están descritas en los Hechos de los Apóstoles (cf. Hch 2,42-47). Medellín reconoció en ellas una célula inicial de estructuración eclesial y foco de evangelización. Arraigadas en el corazón del mundo, son espacios privilegiados para la vivencia

comunitaria de la fe, manantiales de fraternidad y de solidaridad, alternativa a la sociedad actual fundada en el egoísmo y en la competencia despiadada. (Celam, 2007, § 178)

Hacia una fraternidad universal: misterio de comunión

Mons. Oscar Romero, el gran arzobispo del Salvador, quien el pasado domingo 14 fue declarado oficialmente mártir de la Iglesia salvadoreña y latinoamericana, tenía como lema episcopal “Sentir con la Iglesia”, esto como comprensión de que la Iglesia es una familia y con un alto estima de la eclesiología del cuerpo místico, explicado en el canon paulino. Este mismo lema nos debe llevar a todos los bautizados al entendimiento de la importancia de la fraternidad en nuestros días en una sociedad indiferente e individualista. La importancia de la *Koinonía* y del *Oikos* nos debe impulsar a fomentar la gran relevancia de hablar, vivir y practicar lo que conocemos como “comunidad” y como “hogar” en la Iglesia desde los mismos clérigos y consagrados hasta los matrimonios; o por qué no hablar de las familias disfuncionales, de las madres y padres solteros, de los divorciados, de los que viven en unión libre, de los solitarios o de los olvidados. Debemos esforzarnos por lograr una concientización de esto, pues la redención se da en comunidad no de forma particular.

El movimiento de los Focolares es una organización laical, nace en la Iglesia católica, cuya fundadora es Chiara Lubich, con raíces ecuménicas, que plantea la idea de una fraternidad universal; su carisma, el amor y la unidad, vivifican el sentir de la Iglesia de hoy, ayer y siempre.

El Sentir de la Iglesia de Monseñor Romero y la fraternidad de Chiara Lubich es la voz de muchos fieles que esperan una Iglesia familiar, que viva la ministerialidad de la comunión. La Iglesia es una Madre que acoge a todos, pues ha recibido de su Señor el privilegio de ser la dispensadora de sus misterios y ser sacramento de esperanza. Estoy seguro de que Dios quiere de su Iglesia un oasis para los pecadores enfermos (pues son sus preferidos), no una empresa con lucros y placeres efímeros.

Es importante volver a aquello que en esencia somos: la Gran familia de Dios y dejar de creer que el mundo gira en torno a la Iglesia; es la Iglesia misma que debe hacer girar el mundo con su testimonio, haciéndose uno con el otro, tendiendo lazos de hermandad y haciéndose pobre con los pobres del Señor.

La fraternidad, en efecto, puede hacer florecer proyectos y acciones en el complejo tejido político, económico, cultural y social de nuestro mundo. Esta saca del aislamiento y puede abrir la puerta del desarrollo a pueblos que todavía están excluidos. Además, indica cómo resolver pacíficamente las contiendas y puede relegar la guerra a los libros de historia. Con el advenimiento de la fraternidad se puede soñar e incluso tener esperanzas en una especie de comunión de bienes entre países ricos y pobres. (Lubich, 2004)

Referencias

- Concilio Ecueménico Vaticano. (1964). Constitución Dogmática sobre la Iglesia. *Lumen Gentium*. No. 50. Ciudad del Vaticano: Paulinas.
- Consejo Episcopal Latinoamericano [Celam]. (1968). II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Documentos Finales de Medellín. https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Medellin.pdf
- Consejo Episcopal Latinoamericano [Celam]. (2005) *Medellín conclusiones*. Paulinas.
- Consejo Episcopal Latinoamericano [Celam]. (2007). V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Documento Conclusivo. <https://www.celam.org/aparecida/Espanol.pdf>
- Chiara Lubich Centro Movimiento de los Focolares. (2004, 22 de junio). *Libertad, igualdad... ¿qué fin tuvo la fraternidad?* https://centrochiaralubich.org/downloads/chi_20040622_es.pdf

EL PAPEL DE LOS GRUPOS JUVENILES EN LA IGLESIA

ARNOLD ENRIQUE SÁNCHEZ AYAZO
(Estudiante Corporación Universitaria Lasallista)

Resumen

Los jóvenes hoy cumplen una función primordial en la sociedad y todas las entidades que los rodean deben ser conscientes y responsables de darles el lugar que estos merecen. Los grupos juveniles eclesiales o animados por comunidades religiosas, son esa experiencia privilegiada que la Iglesia les invita a vivir como forma para adquirir una relación cercana con Dios. Esta experiencia de encuentro en un grupo juvenil a veces es desdibujada por quienes animan el grupo, ya que lo que se busca, en ocasiones, no es que el joven madure y obtenga una espiritualidad sólida, sino más bien, que este se convierta en la única forma de hacer promoción vocacional, lo que disipa el horizonte verdadero del grupo juvenil.

Palabras clave: juventud, espiritualidad, grupos juveniles, acompañamiento.

Introducción

El cuerpo de este escrito consta de cuatro partes. La primera de ellas es el planteamiento del problema, en el que se explica qué es un grupo juvenil desde la perspectiva de diferentes autores; luego, se describe brevemente la realidad que viven los grupos juveniles en América Latina. La segunda parte, se reflexiona en torno a esta temática de grupos juveniles, destacando el papel del joven en la sociedad y en la Iglesia. La tercera parte, es una propuesta de trabajo pastoral, que enseña la forma en la que se debe entender la función y el impacto que el grupo juvenil puede lograr en el joven. En la última parte, aparecen las conclusiones y reflexiones que este trabajo aporta.

Problemática de los grupos juveniles

Los grupos juveniles en América Latina se conciben desde la propuesta de Patricia Castilleja (2010) que nos dice:

Frente a las tendencias del individualismo y la masificación, el grupo juvenil se convierte en un espacio en el que las y los jóvenes se encuentran consigo mismos por medio de la relación con los demás con quienes comparten búsquedas y anhelos (p. 144).

Esta idea es la que se debe adoptar en la mentalidad de muchos de los encargados de animar grupos juveniles en la actualidad, como en las parroquias, comunidades religiosas y hasta por medio de otros líderes de alcaldías, o casas de la cultura.

Sin duda alguna los grupos juveniles cobran un papel importante en la Iglesia, son de estos de donde la Iglesia promueve sus vocaciones y busca renovar constantemente su mentalidad. Pero hay que tener presente lo que Alberto Croce (2012) dice sobre la juventud:

Tenemos que reconocer que, por ser la juventud una etapa tan específica de la vida, los movimientos juveniles no tienen gran permanencia en el tiempo. Cuando un grupo de jóvenes crea un movimiento juvenil, es posible que haya una nueva camada que lo continúe[...] pero muy posiblemente la tercera en línea ya cree otra iniciativa propia. (Croce, 2012)

Este aspecto condiciona en cierta medida el trabajo pastoral que se quiera hacer con ellos, porque las dinámicas que se propongan para un grupo pastoral de jóvenes no servirán para las generaciones posteriores. Hay que tener presente que es en esta etapa cuando el joven se pregunta por el sentido de su vida y las actividades o experiencias propuestas para ellos deberán ir en esta línea.

De igual forma:

La juventud debe ser entendida como una experiencia de vida que se encuentra cada vez más determinada o condicionada por una serie de factores de carácter social, económico y cultural; sin embargo, también asume un papel creativo y transformador de las instituciones. (Rivera Gonzáles, 2011)

Por otro lado, la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano, en Medellín (1970), entiende que hablar y reflexionar sobre la juventud es un tema “digno del máximo interés y de grandísima actualidad”, la juventud: “constituye hoy no solo el grupo más numeroso de la sociedad latinoamericana, sino también una gran fuerza nueva de presión” (p. 103).

Ahora bien, centrando la reflexión un poco en la problemática que se va a abordar en este escrito, hay que analizarlo que representan los grupos juveniles para la Iglesia y cómo la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano-Medellín da su aporte a dicha reflexión.

Los grupos juveniles no pueden ser solamente esa experiencia de donde salen las vocaciones para muchas comunidades religiosas y para el mismo clero, sino, también, esa escuela donde se brinda la oportunidad de formar espiritual y humanamente a estos jóvenes que después se enfrentarán a la sociedad. Que esta dinámica del grupo juvenil les permita interpelar y cuestionarse desde su realidad sobre ¿qué están dispuestos a dar?, tal y como lo hizo Jesús con el joven rico:

Cuando Jesús se ponía ya en camino, vino un hombre corriendo, y arrodillándose delante de Él, Le preguntó: “Maestro bueno, ¿qué haré para heredar la vida eterna?” Jesús le respondió: “¿Por qué me llamas bueno? Nadie es bueno, sino solo uno, Dios. Tú sabes los mandamientos: ‘No mates, no cometas adulterio, no hurtes, no des falso testimonio, no defraudes, honra a tu padre y a tu madre.

“Maestro, todo esto lo he guardado desde mi juventud,” dijo el hombre. Jesús, mirándolo, lo amó y le dijo: “Una cosa te falta: ve y vende cuanto tienes y da a los pobres, y tendrás tesoro en el cielo; entonces vienes y me sigues.” Pero él, afligido por estas palabras, se fue triste, porque era dueño de muchos bienes. (Marcos 10:17-30)

Hay muchos grupos juveniles, pero pocos jóvenes con convicción clara de su fe. Quizás se ha descuidado un poco este aspecto y es lo que posiblemente produce una sociedad inestable espiritualmente. Que no suceda como Sodoma y Gomorra, que cayeron profundamente en el pecado:

Y el Señor dijo: El clamor de Sodoma y Gomorra ciertamente es grande, y su pecado es sumamente grave. Descenderé ahora y veré si han hecho en todo conforme a su clamor, el cual ha llegado hasta mí; y si no, lo sabré. Entonces los hombres se levantaron de allí, y miraron hacia Sodoma; y Abraham iba con ellos para despedirlos. (Gn 18:16-32)

La Iglesia, en general, no se debe preocupar mucho por tener jóvenes en seminarios o en casas de formación para asegurar de esta forma la continuidad de un carisma; su tarea, más bien, es brindar todas las herramientas espirituales que un joven necesita para salir al mundo seguro; el Espíritu Santo se ocupa del aspecto de la vocación (Cf. Hch 2, 1-4). A raíz de lo antes expuesto, surge la siguiente pregunta: a la luz de la II Asamblea General del Episcopado Latinoamericano-Medellín, ¿cómo influye el trabajo pastoral con los jóvenes en el logro de su solidez espiritual?

Justificación

Lo primero que se quiere dejar claro es cuán importante es el trabajo pastoral con los jóvenes y, sobre todo, cómo se les puede ayudar desde su práctica. Para ello, dice Patricia Castilleja:

A través de la participación en los diferentes niveles organizativos, empezando por el grupo juvenil y sus coordinaciones, los jóvenes encuentran la posibilidad de poner al servicio de los demás sus

capacidades, a la vez que desarrollan otras necesarias para cumplir con las tareas que se les encomiendan. (Castilleja, 2010)

Es esta la práctica y finalidad que debe prevalecer en los grupos juveniles, para que cada joven encuentre sus cualidades, las potencialice y luego las ponga al servicio de la sociedad para construir un futuro mejor. Ahora bien, no solo se debe quedar en que el joven encuentre aquello en lo que es bueno, sino que también se le debe acompañar en las diferentes instancias de su vida, para que el joven sienta que es importante y hay alguien, además de su familia, que le apoya. Castilleja lo expresa de esta manera:

El animador y el grupo que acompaña al joven en las actividades de su vida harán una relación mucho más profunda y de impacto real en la vida del joven; la fiesta familiar, el partido de fútbol, la graduación de la escuela. Esto es la vida cotidiana y el grupo juvenil y el animador que se hace parte de esto trascenderá en la vida, de otra manera, el grupo se convertirá en un punto y aparte y por lo tanto se coloca en un terreno de lo irreal o lo que no es vida diaria. (Castilleja, 2010)

Con esto queda claro que es a partir de las relaciones profundas como se puede acompañar al joven, porque en estas el acompañante o líder del grupo puede dar aportes significativos para su vida y, además, generar una disposición en el joven para vivir una experiencia de grupo juvenil totalmente diferente, en la que encuentre respuestas a interrogantes transcendentales y genere en él otros cuestionamientos.

Desde otra mirada, es importante trabajar pastoralmente con los jóvenes cuando se entiende que:

Las juventudes como un conjunto de actores que sufren una serie de transiciones también son portadores y generadores de una serie de experiencias encaminadas a desarrollar diversas estrategias de adaptación a las condiciones que les son impuestas en los cambiantes y complejos entornos en los que cotidianamente tienen que vivir. (Rivera Gonzáles, 2011)

Por tanto, lo que se dijo anteriormente de que al joven se le debe ayudar a encontrar aquello en lo que es bueno, potenciarlo y ponerlo al servicio de los demás, cobra sentido, ya que se le debe enseñar al joven a trabajar por su entorno, por cambiar su realidad y su manera de ver las cosas. Para esto, el grupo juvenil debe estar día a día en constante reflexión, para que los cambios que el joven haga de sí mismo y de su entorno reflejen la presencia de Dios y no un mero capricho de adolescente.

Para finalizar, se considera importante abordar este tema a la luz de lo propuesto en la II Asamblea General del Episcopado Latinoamericano-Medellín, porque esta permite dar aportes a los trabajos pastorales y ha tenido una influencia transversal a lo largo de los años, ya que sus planteamientos e ideas son críticos y puntuales, y han buscado dar respuesta a las realidades de la Iglesia en diferentes etapas.

Dentro de este compendio hay dos apartados al ejercicio de los jóvenes. El primero de ellos, lleva por nombre “Juventud”, el cual habla de que “la Iglesia ve en la juventud la constante renovación de la vida de la humanidad y descubre en ella un signo de sí misma: “La Iglesia es la verdadera juventud del mundo” (Celam, 1970, 106), desde allí se deduce que esta concepción social de la Iglesia permite pensar, o por lo menos desde lo que se ve, en una constante renovación de procesos que se viven internamente en lo que se le da también relevancia a los más jóvenes.

En ese sentido, dentro del ejercicio pastoral se dice que: “La Iglesia, adoptando una actitud acogedora hacia la juventud, habrá que discernir los aspectos positivos y negativos que presente actualmente” (Celam, 1970, p. 107); es decir, este es un llamado a actualizar constantemente a la juventud, analizar sus cambios y reflexionar si el ejercicio pastoral que se hace con ellos es el idóneo a partir de la realidad que viven.

En esa misma línea, la II Asamblea del Episcopado Latinoamericano habla de dos propuestas para dicho trabajo con los jóvenes:

1. Auscultar atentamente las actitudes de los jóvenes que son manifestaciones de los signos de los tiempos: la juventud enuncia valores que renuevan las diversas épocas de la historia; quiere aceptarla con gozo en su seno y en sus estructuras y removerlas hacia una activa participación en las tareas humanas y espirituales.
2. En consonancia con las ansias de sinceridad que muestra la juventud, hay que llamarla a una constante profundización de su

autenticidad y una autocrítica de sus propias deficiencias, presentándole a la vez los valores permanentes para que sean reconocidos en ella. (Celam, 1970, p. 107).

Con estas dos propuestas en el trabajo con los jóvenes, la Iglesia quiere dejar claro cuán importante son las juventudes y más sabiendo que no solo son el futuro de la Iglesia, sino de la sociedad.

El segundo apartado del compendio de la II Asamblea del Episcopado latinoamericano lleva por título “Movimientos laicos” y hace referencia a lo siguiente: primero a tener claridad que los jóvenes asistentes a las pastorales también son laicos, quizás algunos de ellos elijan ingresar a la vida religiosa, pero para aquellos que no toman esa decisión, sino que escogen servir desde el estilo de vida laical, también hay que abrirles las puertas. Así como cuando Jesús escogió a setenta y dos y los envió a una misión específica:

Después, Jesús eligió a setenta y dos discípulos, y los envió en grupos de dos en dos a los pueblos y lugares por donde él iba a pasar. Jesús les dijo: Son muchos los que necesitan entrar en el reino de Dios, pero son muy pocos los que hay para anunciar las buenas noticias. Por eso, pídanle a Dios que envíe más seguidores míos, para que compartan las buenas noticias con toda esa gente. Y ahora, vayan; pero tengan cuidado, porque yo los envió como quien manda corderos a una cueva de lobos. (Lc 10, 1-3)

En un segundo aspecto dice que:

Hay que promover una genuina espiritualidad de los laicos a partir de su propia experiencia de compromiso en el mundo, ayudándoles a entregarse a Dios en el servicio de los hombres y enseñándoles a descubrir el sentido de la oración y de la liturgia como expresión y alimento de esa doble recíproca entrega. (Celam, 1970, p. 164)

Es decir, a que sean hombres y mujeres que reconocen la presencia de Dios en sus vidas y que todo lo que tienen y hacen es por Él. A partir de todos estos acontecimientos anteriores surge la siguiente propuesta que permitiría aportar una forma de renovar el trabajo pastoral con jóvenes desde los aportes de la II Asamblea General de Episcopado Latinoamericano-Medellín.

Propuestas para un trabajo pastoral

En las dinámicas de los grupos pastorales existen experiencias que al darles un poco más de fuerza y credibilidad permitirán un abordaje más amplio de algunas de las propuestas relacionadas con la juventud que la II Conferencia hizo a la sociedad:

Desarrollar, en todos los niveles, en los sectores urbanos y rurales, dentro de la Pastoral de conjunto, una auténtica pastoral de juventud. Esta pastoral ha de tender a la educación de la fe de los jóvenes a partir de su vida, de modo que les permita su plena participación en la comunidad eclesial, asumiendo consciente y cristianamente su compromiso temporal. (Celam, 1970, p. 103)

Esta propuesta de pastoral urbana se ha empezado a implementar en algunos lugares de Latinoamérica con las mismas variables para tener en cuenta, el aumento de la población de las ciudades, la migración de las personas de las zonas rurales a las zonas urbanas y las diferentes problemáticas que se viven en las zonas vulnerables de las ciudades. Es por esto que: “la Pastoral Urbana’ es un gran desafío que tiene la Iglesia en Latinoamérica, ya que la población va creciendo bastante en las ciudades ya sea por la migración, por falta de oportunidades u otros factores que impliquen el crecimiento poblacional” (Roa Servín, 2016, p. 5).

Se debe considerar replantear la manera de abordar a la sociedad desde la propuesta de Jesús: “Vayan y anúncienles que el reino del cielo está cerca” (Mt 10, 7), el lenguaje (corporal y verbal), la forma de pensar y el actuar, todos unidos, pero bajo un esquema totalmente diferente. Las generaciones cambian y quienes piensan en ellos deben tener presente esos detalles de evolución que ellos viven, deben tener presente las realidades sociales de muchos de ellos y que, a veces, la única forma de salir adelante es empuñando un arma, robando u otras prácticas delincuenciales que son comunes.

Esperar a que los jóvenes lleguen a la Iglesia en busca de respuestas que en la sociedad no han encontrado es una expectativa que debe acabarse; ya la Iglesia y la sociedad le brindarán muchas herramientas al joven que le permitirán desenvolverse en cualquier escenario en el que se encuentre, y es aquí donde los agentes pastorales entran en función. El cambio de esquema impulsa: “a salir en búsqueda de los jóvenes, pero no para reclutar, sino para

tener una vivencia mostrando el amor de Dios a los jóvenes” (Roa, 2016, p. 6). Esto es, mostrándoles una manera de ver a Dios entre ellos, y aún más importante, que tan cercanos pueden ser ellos con Dios desde la realidad que estén viviendo.

Esa cercanía le muestra al joven que las dinámicas dentro de la Iglesia están cambiando, y que cada día hay más personas preocupadas porque las nuevas generaciones afronten la vida con más solidez espiritual, lo que permite ser más seguros a la hora de tomar decisiones importantes.

Ya la idea de las parroquias o de las comunidades religiosas no puede ser únicamente hacer en estos espacios juveniles un pastoral vocacional, sino verdaderas jornadas de formación espiritual, mostrarles a los jóvenes cómo pueden establecer una relación cercana con Dios y, sobre todo, cómo lo encuentran a Él a pesar de la dificultad de las situaciones personales que afrontan. La idea de dicho proyecto va en esta línea:

Dar algunas herramientas que pueden ayudar a elaborar un plan pastoral para los jóvenes urbanos con el propósito de que se pueda llegar hasta ellos y que nuestra pastoral no sea una mera pastoral de conservación, sino que sea una pastoral que sepa leer los signos de los tiempos y una pastoral dinámica y alegre. (Roa Servín, 2016, p. 6)

Este es el verdadero horizonte de la pastoral juvenil, ahora con el adjetivo de urbana, brindar herramientas espirituales y humanas a las nuevas generaciones para que afronten a la sociedad con más seguridad y contundencia.

Conclusiones

A partir de las reflexiones anteriores surge un perfil de joven que los grupos juveniles deben formar para afrontar a la sociedad, que también responde a la pregunta: ¿Cómo debería ser el perfil del joven cristiano-latinoamericano para ser un signo transformador de Dios en la sociedad?:

- Curioso por conocer a fondo la realidad.
- Con sentido de pertenencia de lo que tiene y de su lugar de origen.
- Empático con las personas que afrontan duras realidades.

- Dispuesto a ayudar con diferentes entidades para lograr el bienestar humano.
- Abierto a la diferencia.
- Con pasión por formarse.
- Crítico frente al sistema.
- Con conocimiento propio y aceptación de su identidad.
- Innovador y con horizontes de sentido.
- Con claridad en su creencia.
- Comprometido y con voluntad propia para el cambio.

Referencias

- Castilleja de León, P. (2010). El Modelo de la Pastoral Juvenil Latinoamericana. *Revista Pastoral juvenil latinoamericana*, 36(144), 1-11. http://www.pjlatinoamericana.org/documents/Revista_Medellin_jovenes/El_Modelo_de_la_Pastoral_Juvenil_Latinoamericana.pdf
- Consejo Episcopal Latinoamericano [Celam]. (1970). *La iglesia en la actual transformación de América latina a la luz del concilio: II conclusiones*. Secretaria General del Celam.
- Croce, A. (2012). *Nuevas realidades juveniles en América Latina*. América Latina en Movimiento. <https://www.alainet.org/es/active/56602>
- González, J. G. (2011). Juventudes en América Latina: una reflexión desde la experiencia de la exclusión y la cultura. *Papeles de Población*, 19(75), 9-34. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S14057425-2013000100002
- Roa, R. (2016). *El trabajo pastoral con la realidad juvenil urbana*. [Diplomado en Pastoral Juvenil]. Cebitepal. http://www.celam.org/cebitepal/investiga/investiga-5898886c043c2_06022017_730am.pdf

LA INVISIBILIDAD DEL INDÍGENA EN LA PASTORAL DIOCESANA DE PEREIRA, DESDE MEDELLÍN

ÁNGELA RAMÍREZ BEDOYA, INGRIS POLO RODRÍGUEZ,
HERNANDO TÉLLEZ GÓMEZ Y LIBIA ALAPE CALDERÓN
(Estudiantes Universidad Católica de Pereira)

Resumen

Esta ponencia resulta de la indagación que el grupo Cipas Combia, realizó en la Diócesis de Pereira sobre la realidad pastoral de la comunidad indígena y la pastoral de la tierra. Como no se encontró información escrita, se acudió a las entrevistas de sacerdotes y religiosas que acompañan las comunidades indígenas para la recolección de la información. Al analizar los resultados se evidenció que la pastoral va encaminada a fortalecer la fe por medio de los sacramentos desde su identidad cultural. Teniendo en cuenta estos resultados, se toman las propuestas de Medellín y de Monseñor Proaño para aportar a la construcción de una pastoral indígena en la diócesis según el método de ver, juzgar y actuar.

Palabras clave: indígena, pastoral, Medellín, tierra.

Introducción

En el marco de la celebración de los 50 años de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, se realiza una observación sobre la realidad pastoral indígena y pastoral de la tierra, en la diócesis de Pereira. Se evidencia que no se encuentran documentos o archivos sobre la pastoral indígena, tampoco hay referencias sobre la pastoral de la tierra. Para no perder de vista esta realidad, se inicia una investigación para dar respuesta al ¿por qué en la diócesis de Pereira aún no se ha implementado esta pastoral? Para esto, se parte del método ver, juzgar y actuar propuesto por el documento de Medellín, se realiza un escudriñamiento para conocer la situación y los desafíos de la evangelización en los pueblos indígenas de la diócesis de Pereira, y se confronta con la propuesta de Medellín y la vida de Monseñor Proaño.

Desarrollo del tema

El método que se va a utilizar es el mismo que se propuso en la conferencia que consiste en “ver-juzgar-actuar”, que se remonta al método de “revisión de vida” originario de las propuestas pastorales de la Juventud Obrera Católica (JOC). En el ver partimos del supuesto de la ausencia de la voz del indígena, que se entiende como elemento fundamental de su posibilidad de decirse, dado que no hablamos su misma lengua: “de modo que no es el indígena el que está cerrado al diálogo. Son los que tienen poder o se sienten poderosos quienes no se abren al indígena” (López, 2002).

Después de realizar una indagación preliminar entre sacerdotes, religiosas y entes territoriales, se estipula que una de las principales falencias para el desarrollo de la pastoral es la falta “de saber el dialecto” por parte de los agentes de pastoral, causa por la que no se avanza en los procesos de evangelización. Aunque la Iglesia católica ha sido una fuerza importante en la supervivencia de estas etnias y ha acompañado a las comunidades desde una espiritualidad sacramental, no ha documentado los procesos realizados ni la continuidad en la pastoral. Por lo tanto, no se hace visible una evangelización dinámica y un acompañamiento pastoral a partir del documento de Medellín, que de apoyo y acompañamiento a los pueblos indígenas desde una concientización y una promoción humana que produzca un cambio social, en donde esté involucrado el obispo, los sacerdotes, los religiosos (as) y los laicos.

Como se mencionó antes, es necesario documentar lo que se ha realizado, lo que está en proceso y lo que falta en la pastoral indígena y pastoral de la tierra en la Diócesis.

Por lo que respecta al plan pastoral de la Diócesis de Pereira, se conoce que su objetivo general es: fortalecer la vivencia de la fe de nuestras comunidades indígenas y afrocolombianas, para que, sin perder su identidad cultural, puedan asumir los valores cristianos y expresarlos en su vida, con miras a un crecimiento integral. Para tal fin, se ha propuesto un plan que consiste en conocer los elementos culturales fundamentales propios de cada comunidad: ritos, tradiciones y organización social y revisar a fondo los métodos de evangelización.

De lo anterior, se desprende la necesidad de desarrollar una pastoral idónea, pertinente y social donde el Evangelio sea el eje transversal que permea las diferentes culturas y espiritualidades para que, partiendo del respeto, la identidad e ideologías propias de dichos pueblos, se logre la libertad cultural. Por ejemplo, los indígenas emberá chamí hacen presente su estilo de vida desde el Mandato Indígena Popular. (2005), que invoca lo siguiente: “Somos pueblo de la vida, somos pueblo de la tierra, somos pueblo en resistencia. Los emberá somos de río, de la montaña, somos hijos de Karagabí quien nos encomendó la tarea de preservar la naturaleza como nuestro más preciado tesoro”.

Este mandato es lo que une el espíritu de los indígenas de la diócesis de Pereira con su grupo, y les proporciona la fuerza de lucha para la defensa de sus tierras y la conservación de sus resguardos. En la actualidad existen 766 resguardos indígenas constituidos en Colombia. De éstos, 116 tienen título colonial y 650 tienen título republicano otorgado por el Incora, hoy Incoder. que ocupa una extensión de aproximadamente 34 millones de hectáreas, que equivale al 29,8% del territorio nacional. Las tierras fértiles de los resguardos corresponden a un área mínima, el resto son improductivas o están destinadas a zonas de reservas forestales.

Los emberá Chamí y Katío del departamento de Risaralda están asentados en siete municipios, a saber: Mistrató, Pueblo Rico, Marsella, Quinchía, Guática, Belén de Umbría y Pereira, conformados en 6 resguardos y 4 parcialidades indígenas (CRIR, 2012).

Para el momento de juzgar o iluminar la realidad anteriormente descrita, se toma el documento de Medellín y la vida de Monseñor Proaño. Para esto, se toma el documento en su apartado sobre la “justicia”, en lo

que respecta específicamente a dos situaciones, que no solo en Colombia, sino en el resto del continente americano han sido tema de debate social como lo son: los derechos de la tierra y la dignidad del pueblo indígena. En la lectura, se encontró que dentro de su fundamentación doctrinal presenta la siguiente propuesta:

La Iglesia latinoamericana tiene un mensaje para todos los hombres que, en este continente, tienen “hambre y sed de justicia”. El mismo Dios que crea al hombre a su imagen y semejanza, crea la “tierra y todo lo que en ella se contiene para uso de todos los hombres y de todos los pueblos, de modo que los bienes creados puedan llegar a todos, en forma más justa” (Vaticano II Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, 1965. n, 69). Esto le da poder para que solidariamente transforme y perfeccione el mundo:

Es el mismo Dios quien, en la plenitud de los tiempos, envía a su Hijo para que hecho carne, venga a liberar a todos los hombres de todas las esclavitudes a que los tiene sujetos el pecado, la ignorancia, el hambre, la miseria y la opresión, en una palabra, la injusticia y el odio que tienen su origen en el egoísmo humano. (Celam, 1968, La Justicia § 3)

El Documento de Medellín surge como un compromiso del episcopado del continente para dar respuesta al clamor de los pobres, los vulnerados por la violencia al interior de los pueblos y la agitación internacional en América Latina, que reclaman un mundo más justo y libre; sobre todo de una Iglesia que quiere dejar en el pasado su cristiandad de tipo medieval y desea hacer frente a un mundo más moderno, como se ratificó en el Concilio Vaticano II, un mundo en el que, según la teología de la liberación, la pobreza y la exclusión son una forma más de pecado, producto del fracaso del Estado. A esto se sumó, entre otros, el analfabetismo y la represión.

Hoy, cincuenta años después del empeño de la palabra como signo del compromiso, surge el interrogante sobre el cumplimiento del encargo de la conferencia de Medellín, en relación con las comunidades indígenas. Entre las tareas encargadas por la conferencia encontramos:

- inspirar, alentar y urgir un orden nuevo de justicia que incorpore a todos los hombres en la gestión de las propias comunidades;

- dinamizar la educación, para acelerar la capacitación de hombres maduros en sus responsabilidades de la hora presente;
- fomentar los organismos profesionales de los trabajadores, elementos decisivos de transformación socio económica;
- y renovar y crear nuevas estructuras en la Iglesia que institucionalicen el diálogo y canalicen la colaboración entre los obispos, sacerdotes, religiosos y laicos.

En el llamamiento final del documento se: “[...] advierte que como un deber de la conciencia a aquellos que rigen el destino del orden público, que en sus manos está la gestión administrativa que debe ser liberadora de injusticias y conductora de un orden en función del bien común” (Celam, 1968, Cap.II, pp. 47-48). Esta transformación debe nacer desde la conciencia y ser examinada para validar que los surcos trazados por el Evangelio enriquezcan las diversas culturas en una acción caritativa, especialmente a los indígenas del continente.

Queda, entonces, por confirmar el documento para ratificar que efectivamente las propuestas y/o compromisos se han cumplido a cabalidad y, para ello, dejemos que sean los mismos pueblos indígenas y afrodescendientes los que tengan la última palabra.

En relación con lo anterior y, tomando como ejemplo la vida de Monseñor Proaño, podemos decir que, en él, se ha cumplido lo que Medellín propuso en su documento, ya que su vida como pastor y padre, como amigo, entregado a defender los derechos de los indígenas, hace de la lucha del indígena su propia lucha y, por medio de la metodología del ver, juzgar y actuar, busca exterminar el analfabetismo como consecuencia del pecado social que recae sobre el marginado y el humilde. Es un hombre que se transformó en Cristo vivo para caminar al lado del pobre, del que sufre, del explotado, del indígena.

Fue obispo de la Diócesis de Riobamba, Ecuador de 1954 a 1985; vivió consciente, intensa y comprometidamente su servicio episcopal en favor de los indígenas y pobres, no solo de Chimborazo, sino también de Ecuador y América Latina; Fue partícipe del Concilio Vaticano II (1962-1965), que abrió las puertas de la Iglesia, así como de la Conferencia General de Obispos Latinoamericanos en Medellín (1968), que recogió el clamor de los pobres del continente. Era un hombre alegre y sincero en su trato; firme y constante en sus principios.

Un cristiano, un obispo profeta, que de lo circunstancial de cada día supo pasar a lo trascendental del futuro. Rompió esquemas y suscitó cambios no solo en la mente y en el corazón de los individuos, sino en las prácticas pastorales, su mentalidad e incluso en las estructuras de la Iglesia y la sociedad (Corral, 2009).

Toda su obra y acción pastoral estuvieron enmarcadas en dos dimensiones: la política, expresada en su entrega a los procesos organizativos; y la espiritual, que se vio reflejada en la vivencia del Evangelio. Por lo tanto, enseñó a los indígenas que hay que caminar con los dos pies, uno en la fe y otro en la política, uno en el Evangelio y otro en las organizaciones populares; Además, aplicando el método ver, juzgar y actuar generó procesos de concientización y liberación en ellos. La misión que asumió Monseñor Proaño desde el horizonte político fue:

1. La devolución de tierras de la Iglesia de Riobamba a las comunidades indígenas que eran fruto del injusto reparto colonial. Esta fue una auténtica revolución, ya que a partir de este hecho se inicia una revolución agraria en la que participan los más pobres, ya que, sin tierra, sin territorio, no hay vida.
2. Iniciación de procesos intensivos de concientización para hacer conocer los derechos humanos, en primer lugar, y luego, los derechos de los pueblos indígenas; para esto, fue fundamental educar al pueblo promoviendo el desarrollo de las capacidades de todos. Monseñor invitaba a levantar la bandera de los derechos humanos, de la solidaridad, de la fraternidad en nuestro país y en el continente, para que vaya desapareciendo el hambre, la desnudez, la falta de trabajo, la muerte prematura, la falta de libertades; esto con el propósito de conquistar un mundo nuevo, configurar una nueva sociedad y dar paso al surgimiento de un hombre nuevo.
3. Creó las escuelas radiofónicas populares para alfabetizar a los indígenas en su propia lengua, para sacarlos del silencio al que han estado condenados durante siglos. Creó los centros de estudio y acción social para realizar programas permanentes de capacitación sobre los derechos humanos, evangelización y concientización progresiva.

Realiza un gran número de procesos con los que busca recuperar la tierra para los indígenas; es el promotor de los cambios de las estructuras injustas; de igual forma, promueve la ratificación y las reparaciones históricas, etc. En cuanto al horizonte espiritual y eclesial, Monseñor Proaño fue un revolucionario al estilo de Jesús, por eso realizó las siguientes obras:

1. En compañía de cuarenta obispos de todas las partes del mundo elaboró y firmó el pacto de las “catacumbas”, en el cual se comprometían a vivir en pobreza, a utilizar medios pobres para animar la liberación de los pobres y a trabajar con y por los pobres durante todas sus vidas.
2. Fue iniciador de las Comunidades Eclesiales de Base en su diócesis, con las que construyó la Iglesia viva, la Iglesia pobre comprometida con los procesos de liberación. Fue considerado como uno de los iniciadores de la teología de la liberación.
3. Se comprometió con la construcción de una Iglesia viva “pueblo de Dios” en contraste con la Iglesia Poder, Jerárquica, aliada a las clases dominantes. Proclamó: “mi misión es levantar a los indígenas que son los templos vivos de Dios, aquí caídos y explotados”.

Monseñor Proaño durante su vida también logró identificarse con las culturas indígenas del Ecuador y con el Evangelio de Jesucristo liberador. Fue evangelizador, educador, pedagogo, escritor, artista y poeta. Logró organizar la comunidad indígena del Ecuador y dar ejemplo de los procesos a favor del pobre y del oprimido en América Latina y el mundo entero.

Este ejercicio nos lleva a pensar que en los últimos años se ha irrumpido en la tierra de los indígenas, es claro que ellos son descendientes y herederos de sangre y cultura de los habitantes originarios de la tierra y, por consiguiente, la Iglesia como madre y maestra debe hacer un acto de amor y reafirmar la posesión de la tierra a los indígenas ante el pueblo y ante la ley. De esta forma, se busca acatar lo que dijo SS Francisco en el viaje apostólico a Perú y Chile: “Y he querido venir a visitarlos y escucharlos, para estar juntos en el corazón de la Iglesia, unirnos a sus desafíos y con ustedes reafirmar una opción sincera por la defensa de la vida, defensa de la tierra y defensa de las culturas.”

Conclusiones

Se hace necesario concertar con los líderes indígenas y delegados de la diócesis de Pereira reuniones donde se dialogue sobre sus necesidades sociales, políticas y religiosas, donde la Iglesia católica sirva de apoyo para las comunidades de su departamento.

Conocer sobre el movimiento alternativo indígena social (Mais) para apoyar, desde la Iglesia Católica, el objetivo social, cultural y político; esto con el fin de evitar que sean blanco fácil de ideologías políticas que los lleven por caminos erróneos.

Indagar por medio de un trabajo interdisciplinario sobre la verdadera realidad en que viven nuestros hermanos indígenas, ya que muchos de ellos en las ciudades del eje cafetero se presentan como mendigos.

Hacer planes de pastoral indígena donde haya inculturación por parte de los diferentes miembros encargados de ella, como los sacerdotes religiosos y laicos que, en unión con los líderes espirituales indígenas, logren construir una fortaleza que enfrente las causas de la injusticia en las que se encuentran sumergidos los resguardos indígenas de Risaralda.

Referencias

- Arrobo, N. (1986). *Reseña histórica sobre la vida y lucha de Taita Leonidas Proaño*. Conferencia homenaje al cumpleaños 106 de Monseñor Leonidas Proaño. https://radioevangelizacion.org/sites/default/files/resena_historica_sobre_la_vida_y_lucha_de_taita_proano_3.pdf
- Arrobo, N. (2006). *Reseña histórica sobre la vida y obra de taita Leónidas Proaño*. Conferencia dictada en el acto conmemorativo en homenaje al cumpleaños 106 de Monseñor Leónidas Proaño, acto organizado por la Secretaría Nacional de Gestión de la Política, en San Antonio de Ibarra, Ecuador.
- Biblia de Jerusalén. (s. i.) *Mateo 28*. Biblia católica. <https://www.bibliacatolica.com.br/la-biblia-de-jerusalen/mateo/28/>
- Colegio Regional Indígena de Risaralda [CRIR]. (2012). *Dachí vida urubena. Plan de vida del pueblo Emberá de Risaralda*. https://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/plan.de_.vida_.del_.pueblo.embera.de_.risaralda.pdf.

- Consejo Episcopal Latinoamericano [Celam]. (1968). Discurso de S. S. Pablo VI en la apertura de la Segunda Conferencia de Medellín. *Celam*. http://www.celam.org/noticelam/Imagenes/img_noticias/docu5a173f2779bd9_23112017_235pm.pdf
- Corral, V. (2009). Mensaje liberador de Monseñor Leonidas Proaño. *Universitas, revista de Ciencias Sociales y Humanas* (11), 167-177
- Francisco. (2018, 19 de enero de). *Viaje apostólico de su Santidad Francisco a Chile y Perú. 15-22 de enero de 2018*. Vatican. http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2018/january/documents/papa-francesco_20180119_peru-puertomaldonado-popoliamazzonia.html
- López, E. (2002). *Pueblos indígenas en diálogo con pueblos de la humanidad*. <http://latinoamericana.org/2002/textos/castellano/Eleazar.htm>
- López, E. (2002). *Pueblos indígenas en diálogo con pueblos de la humanidad*.
- Las culturas indígenas resitúan los valores humanos*. Servicios Koinonia. <http://www.servicioskoinonia.org/agenda/archivo/obra.php?ncodigo=345>
- Morales, E. (2006, 29 de enero). *Discurso de Evo Morales al asumir la presidencia de Bolivia*. Democraciasur. <http://democraciasur.com/2006/01/29/discurso-de-evo-mo-ra-les-al-asumir-la-presidencia-de-bolivia/>
- Plan pastoral 2016-2025. *De la Diócesis de Pereira de Regreso a Nazaret*. Ministerio para las Etnias (pp. 142-143).
- Proaño, L. (2009). *Palabras de liberación. Discursos y homilias de Monseñor Leónidas Proaño (1985-1987)*. Ediciones Abya-Yala.

MEDELLÍN, MÉTODO
TEOLÓGICO LATINOAMERICANO
Y HERMENÉUTICAS
CONTEXTUALES

EL MÉTODO TEOLÓGICO- PASTORAL LATINOAMERICANO: VER, JUZGAR Y ACTUAR COMO MOCIÓN EN LA RENOVACIÓN Y LA RESIGNIFICACIÓN DE LA CATEQUESIS. REFLEXIONES A LA LUZ DEL DOCUMENTO DE MEDELLÍN

JUAN CAMILO CALERO CAMPO
(Estudiante Corporación Universitaria Lasallista)

Resumen

Este artículo abordará, el método teológico-pastoral latinoamericano: ver-juzgar-actuar en la catequesis, principal base de formación eclesiológica de la Iglesia para su permanencia. Para esto, se analizará a la luz del Documento de Medellín en celebración de su quincuagésimo año de realización. Del mismo modo, se presentan en dos ejes centrales: la renovación y la resignificación en la transformación de la catequesis, y como lo propone el Concilio Vaticano II, con la utilización del método teológico-pastoral latinoamericano; esto con el fin de lograr una fe madura, lúcida y comprometida con el movimiento y las necesidades de la sociedad.

Palabras clave: catequesis, renovación, resignificación, Documento de Medellín, método teológico latinoamericano.

Introducción

“De todo lo escrito, yo amo solo aquello que alguien escribe con su sangre. Escribe tú con sangre: y te darás cuenta de que la sangre es espíritu” (Nietzsche, 2000). Escribir es entrar a un mundo de movimientos, se mueve el pensamiento, se mueve el corazón, se mueve la vida, se mueve la existencia y el espíritu. Es entrar a algo más allá donde la vida cobra sentido y es ahí que nos sumergimos en un mar de sentimientos, expresiones e interacciones que nos causa un ocaso de obnubilaciones interiores que resignifican nuestra perspectiva con un desajuste cognoscitivo que inicia en la razón y termina en la fe. Cuando el hombre empezó a escribir sobre su experiencia religiosa se convirtió en una noción genérica, cuya discutible etimología (Relegere o religare): “carece de correspondencia en las lenguas indoeuropeas y en los credos de las religiones históricas” (Lucas, 1999, p. 71).

De esa experiencia, la religión se convirtió en una entidad mediadora entre el hombre y lo espiritual-trascendente. Esto se ha tratado, por lo general y con acierto, de descubrir o dotar de sentido tanto a la vida como a la muerte de los seres humanos. Aproximadamente en las décadas de los 60 y 70 se había iniciado todo un movimiento de resignificación de la teología y de la Iglesia en Latinoamérica, en un intento de la aplicación del Concilio Vaticano II. A causa de las caídas y las deserciones de los fieles en la Iglesia, el papa convocó a una asamblea con los obispos de la directiva y los equipos de la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Celam) por la preocupación frente a algunos procesos sociales del hombre y el pueblo, la evangelización y maduración de la fe y las acciones pastorales. Esta asamblea se nombró Conferencia de Medellín (1968) y contiene “el fruto de los trabajos de las diez y seis Comisiones y Subcomisiones en que se dividió y ha sido definitivamente aprobado por S. S. el Papa Pablo VI” (Celam, 1975, p. 1). El Documento de Medellín, producto de este encuentro, expresa una exigencia esencial de llevar adelante la renovación de la Iglesia (1962-1965), mediante un nuevo modelo de pastoral: “pasar de una «pastoral de conservación» (de cristiandad), con énfasis en la sacramentalización, a una «pastoral transformadora» (de poscristiandad) con énfasis en la evangelización” (Brighenti, 2013, p. 333). De esta, la Iglesia extrae la purificación y la renovación, a fin de que: “la señal de Cristo resplandezca con mayor claridad sobre la faz de la tierra” (1964, p. 15).

Método teológico latinoamericano y nuevos fenómenos sociales

Los cambios revelan un hecho: el mundo, las estructuras, las sociedades, el ser humano y la naturaleza nunca se quedan en un estado inerte, en que no cambie o se transforme; al contrario, el mundo cada vez acelera su crecimiento. El pasaje de “los tiempos cambian y nosotros cambiamos con ellos” del poeta latino Horacio, nos trae a la actualidad a un rápido pasaje de época que exige al hombre, “capacidad de reflexión, crítica y adaptación creciente.” (Daros, 2016, p. 11). Los cambios abren una nueva perspectiva a la estructura de la Iglesia, que se basa en la transformación y el amoldamiento a la nueva realidad, que está integrada por varios fenómenos sociales como el laicismo, el neoliberalismo, la tecnología, la multiculturalidad, los derechos de los individuos, la igualdad de géneros, las nuevas expresiones y ejercicios de la sexualidad. Todo esto no deja de lado a la catequesis que, frente al cambio, siente la necesidad de una profunda renovación.

Para materializar la transformación, el Documento de Medellín propone cambiar la estructura metodológica de formación para la apropiación de la fe, entendida como una dádiva que el Padre otorga y que contiene “la vida eterna” (Papa Francisco). Pero, para ello se necesita un “método”, del latín *methodus* que significa, “un camino a seguir”, unos pasos para cumplir la base firme de renovación y de resignificación. “Creemos que estamos en una nueva era histórica. Ella exige claridad para ver, lucidez para diagnosticar y solidaridad para actuar” (Celam, 1975, p. 8).

La iniciativa del método en cuestión la asumió la Iglesia latinoamericana en Medellín, cuyos documentos siguen exactamente los tres momentos propuestos: ver, juzgar y actuar. Este método teológico-pastoral latinoamericano “surgió como una metodología para la acción transformadora de los cristianos en sus ambientes y para la superación del divorcio entre la fe y la vida” (Pereiro, 2014). Este fue sugerido y utilizado en la década de 1930 por Mons. Joseph Cardijn, que fue sucedido en Puebla y en Santo Domingo, donde se anexaron dos nuevos momentos: “revisar” y “celebrar”.

- El ver (mediación analítica): conduce a la persona a la toma de conciencia de su realidad.

- El juzgar (mediación hermenéutica): conduce a la persona al análisis de la realidad a la luz de la fe y de la vida en el mensaje de Jesús.
- El actuar (mediación práctica): es el momento de concretizar o materializar en uno o varios actos salvíficos, la transformación de lo que se ha comprendido acerca de la realidad (ver) y lo que se ha descubierto del plan de Dios sobre ella (juzgar).

Catequesis y su necesidad de transformación

En la época del Concilio Vaticano II, aproximadamente entre 1968-1969, llegaron corrientes teológicas que introdujeron fuertes tensiones doctrinales y prácticas en la Iglesia como el socialismo, la lectura secular del evangelio, la teología de la liberación, entre otras que encaminaron a la Iglesia a la autocrítica y produjo divisiones al interior de esta.

En la actualidad, las tensiones son menores, “pero aun así se está viviendo en una Iglesia castigada por la deserción, no precisamente la de las apostasías oficiales y públicas, que son pocas, sino por las deserciones silenciosas” (Aguilar, 2007, p. 3), esta situación conduce a varios problemas al interior de la Iglesia, específicamente en su estructura. Esta es una realidad que se ha ido poniendo en reflexión y que en la experiencia a posteriori de la iglesia se resume a una causa principal: “la debilidad interior de la Iglesia está favorecida por la falta de formación y de claridad personal de muchos cristianos” (Aguilar, 2007, p. 4).

La catequesis, proveniente del griego *Katecheuo*, que significa “instruir”, es decir, depositar la fe a los nuevos miembros que se inician en la Iglesia y a los que luego se les da instrucción. Para la Iglesia católica, se basa en la acción eclesial destinada a los miembros de la comunidad cristiana que han recibido el anuncio de fe y lo han aceptado en sus vidas. Como acción educativa, busca instruir a los discípulos, acompañándolos en el camino de la maduración de su fe

Hoy, sin duda, se refleja en los hechos sociales el desinterés que la sociedad, en especial la juventud, tiene respecto a la Iglesia. Los sacramentos, que en otros tiempos significaban un elemento sagrado, devienen hoy en celebraciones meramente culturales. El matrimonio no es más que una ostentación social; las expresiones religiosas no pasan de ser más que trivialidades.

Avizorar el método teológico-pastoral latinoamericano en la catequesis, es reflexionar y esbozar un proceso formativo fundamental en la construcción de la fe. Lograr asentar su renovación y su resignificación, es modificar la “formación eclesiológica de hombres comprometidos en la construcción de un mundo de paz” (Celam, 1975) y la iniciación en la vida cristiana del hombre, para adentrarse a una vida evangelizadora. La renovación de la Iglesia consiste esencialmente, según Juan XXIII (1964), en el aumento de la fidelidad a su vocación y, más precisamente como se expresó en el decreto sobre el apostolado de los laicos *Apostolicam Actuositatem* (1965) en la formación de los laicos para la catequesis:

La formación para el apostolado no puede consistir en la mera instrucción teórica. Por eso los laicos deben aprender poco a poco y con prudencia desde el principio de su formación, a ver, juzgar y a actuar todo a la luz de la fe [...] De esta forma el seglar se inserta profunda y cuidadosamente en la realidad misma del orden temporal y recibe eficazmente su parte en el desempeño de sus tareas, y al propio tiempo, como miembro vivo y testigo de la Iglesia, la hace presente y actuante en el seno de las cosas temporales. (Juan XXIII, 1965, p. 14).

Reflexiones sobre el método teológico latinoamericano en la construcción de una nueva catequesis adaptada a los tiempos actuales

Es necesario resignificar la catequesis, es decir, planteársela desde el pueblo y para el pueblo, para lograr contribuir a una reforma en cuanto al significado de lo sagrado; esto vale también para la liturgia como centralidad celebrativa del cristianismo. El fundamento o corazón de la fe católica es una doctrina, pero, sobre todo, es una experiencia de fe vivida en la Iglesia, de la cual procede la doctrina cristiana, es decir: “la catequesis está llamada a introducir a todo catequizando: en el misterioso encuentro con Jesús, muerto pero viviente, con su Padre y con su Espíritu” (Arés, s.f); esta introduce el descubrimiento vivencial de la condición humana, renovada y revelada en Jesús y en la experiencia fraterna del Reino, que es la comunidad eclesial vivificada por el Espíritu. Por ello, la catequesis, con ayuda del método

teológico-pastoral latinoamericano, dirige a la conversión de espacios, en donde pase de una cuestión abstracta a una cuestión experiencial, de formas teóricas a formas prácticas, de la pasividad a la acción, desde lo magistral a lo vivencial. Además, la Iglesia invita a todos los fieles a la operacionalización del evangelio en la nueva realidad.

Una catequesis sin vida y sin centro en el Evangelio es una catequesis que carece de dinámica evolutiva, ya que esta propone un hecho de fe que cuestiona a la persona sobre su realidad existencial. En el momento en que esta simplemente trate temas generales sobre el dogma y no se aborde o se desconozca la situación original que América Latina vive en la actualidad, en un proceso de cambio social, “exigido por la actual situación de necesidad e injusticia en que se hallan marginados grandes sectores de la sociedad” (Celam, 1975), es donde se convierte en una catequesis de salón o en una cultura que en su fijación a la imagen, no da fundamentos firmes para dar la enseñanza de la vida de Jesús de Nazaret. De esta forma, se convierte en una exhortación insípida, corriente, insignificante, trivial o nimia, a tal punto de que sus postulados simplemente sean transitorios en el proceso de aprendizaje.

La catequesis debe ser un espacio donde se emane y se perciba la felicidad, en donde el sujeto se sienta a gusto de conocer sobre la vida y las enseñanzas de Jesús; que no sea un adoctrinamiento de la promulgación del dogma estático y ortodoxo, sin poder promulgar la dimensión espiritual del catequizando. No se trata simplemente de memorizar y aprenderse mecánicamente unas plegarias, rogativas y jaculatorias, sino de que el sujeto se apropie de los “frutos de la evangelización, así como el signo que confirma con actos salvíficos, el Mensaje de Salvación” (Celam, 1975). Esto, con el objetivo de que tenga las bases suficientes para el seguimiento de los tres pasos del método latinoamericano, a saber, ver su realidad, juzgarla y luego actuar en ella en un proceso de transformación y resignificación, en donde se le otorgue un sentido renovado en la experiencia de Cristo.

Conclusiones

La Iglesia ha ido padeciendo las deserciones que se están dando rápidamente y también la poca credibilidad de algunos fieles que perciben conductas de incoherencia en algunos ministros de Jesús. El movimiento de la sociedad está

obligando a todos los entes católicos a adaptarse a los cambios sociales, económicos y políticos. La catequesis no es ajena a ese cambio, al contrario, es un aspecto esencial en la experiencia del encuentro con Jesús, ya que, es la enseñanza que fundamenta la fe. Una fe que en el transcurso de la historia ha pasado por varios hitos, desde estar perseguida hasta ser impuesta en los modelos sociales. Según el Documento de Medellín, en los nuevos tiempos se espera formar una fe madura en los que inician la vida cristiana, la cual, se compromete con la realidad y es lúcida en su dimensión espiritual, desde las precisiones experienciales para la humanización del hombre.

La importancia de la catequesis subraya muchas esferas de la iglesia en su formación, en que, a partir de los cambios políticos, sociales y teológicos que se han observado en la historia se evidencia, desde una perspectiva crítica y social, que algunas conclusiones de la conferencia de Medellín se han ido adecuando a las diferentes periferias que no han tenido mucha participación política, económica e intelectual en la sociedad.

El método teológico latinoamericano ha sido creado para adaptarse a las nuevas necesidades de la Iglesia su importancia se basa en el trabajo de su eficacia y eficiencia dentro del proceso de apropiación de la fe, que se debe enfocar en dos conceptos claves: renovación y resignificación de la catequesis, en donde “se manifieste la voluntad de la Iglesia y de sus responsables, de llevar adelante su misión fundamental: educar eficazmente la fe de los jóvenes y de los adultos, en todos los ambientes” (Celam, 1975).

Referencias

- Aguilar, M. F. (2007). *Situación actual de la iglesia, algunas orientaciones prácticas*. Iglesia Navarra.
- Arés, V. (s. f). *Vaticano II y catequesis*. Mercaba. https://mercaba.org/Catequetica/V/vaticano_ii_y_catequesis.htm
- Brighenti, A. (2013). Nueva evangelización y conversión pastoral: un abordaje desde la Iglesia en América Latina y el Caribe. *Theologica xaveriana*, 63(176), 331-366.
- Católico, C. (2014, 5 de junio). *Camino Católico*. <https://caminocatolico.com/papa-francisco-en-homilia-en-santa-marta-la-iglesia-no-es-una-casa-en-alquiler-en-la-que-podemos-estar-con-un-pie-adentro-y-otro-fuera-2/>

- Consejo Episcopal Latinoamericano [Celam]. (1975). *Documentos de Medellín*. Paulinas.
- Daros, W. R. (2016). La no fácil tarea actual de constituirnos. *Invenio* 19(37), 11-29.
- García Paredes, J. C. R. G. (2015). Vino nuevo en odres nuevos. *Seglares Claretianos*. <http://www.seglaresclaretianos.org/images/02D0DOCUMENTOS/Formacion/SSCC-JoseCristoRey-VinoNuevoOdresNuevos>
- Juan XXIII. (1964, 21 de noviembre). *Vaticano II. Decreto unitatis redintegratio sobre el ecumenismo*. Vatican. http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_sp.html
- Juan XXIII. (1965, 18 de noviembre). *Vaticano II. Decreto Apostolicam Actuositatem sobre el apostolado de los laicos*. Vatican. http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651118_apostolicam-actuositatem_sp.html
- Lucas, J. d. (1999). *Fenomenología y filosofía de la religión*. Biblioteca de autores cristianos.
- Nietzsche, F. (2000). *Así habló Zaratustra*. Altaya.
- Pereiro, B. (2013, septiembre 2). Ver, juzgar, actuar, ... metodología de justicia y paz II. *Acompasando*. <https://acompassando.org/ver-juzgar-actuar-metodologia-de-justicia-y-paz-ii/>

EL VIII DOCUMENTO: LA CATEQUESIS EN LA CONFERENCIA DE MEDELLÍN. ANTECEDENTES Y DESAFÍOS

JOHN FREDY CASTRILLÓN RUIZ
(Docente Universidad Católica Luis Amigó)

Resumen

Después de la clausura del Vaticano II, la Iglesia universal y particularmente la Iglesia latinoamericana, recibió un fuerte impulso, que recibió el nombre de “renovación”. El documento final de Medellín encarnó en sus líneas programáticas la urgente necesidad de inspirar, reflexionar y orientar tal renovación en los escenarios de evangelización, al igual que en los agentes de pastoral. La catequesis es reconocida como la segunda etapa del proceso evangelizador y forma parte de la función del Ministerio de la Palabra al servicio de la iniciación cristiana integral (Alberich, 2003, p. 54), por lo que no escapa del ámbito renovador. Este texto nos acerca al recorrido que ha venido haciendo la catequesis y los signos de renovación que ha impulsado.

Palabras clave: catequesis, renovación, evangelización, ministerio, formación, signos.

Introducción

El documento final de Medellín abordó de manera decidida la reflexión en torno a la transformación de la Iglesia de América Latina después del Concilio; su cercanía con el evento eclesial más importante de la Iglesia universal, la colocaron en un lugar privilegiado desde donde dio luces a las cuestiones más importantes que a la fecha golpeaban, marginaban y empobrecían esta porción del pueblo de Dios. Pero la Conferencia de Medellín no habría logrado, a mi modo de ver, tan importante aporte sin considerar lo que desde antes venía emergiendo en el interior de la reflexión pastoral y misionera de la iglesia de este continente.

Es así como, a través de este escrito y de la mano del autor Luis Germán José Doig Klinge, pretendo presentar los antecedentes de la Conferencia de Medellín en el ámbito de la catequesis y los desafíos surgidos después de la clausura y posterior publicación del documento conclusivo.

Este documento está estructurado de la siguiente manera: la primera parte comprende los antecedentes de las Conferencias, partiendo desde el Concilio Plenario de La América Latina hasta la Conferencia de Aparecida, allí se describe la valoración que han tenido no solo para la Iglesia del continente, sino para la Iglesia universal.

La segunda parte de este texto se encarga del abordaje que se ha hecho de la catequesis, segundo momento de la evangelización en la comprensión de un renovado proyecto de pastoral, en la perspectiva de Emilio Alberich; y, finalmente, la tercera parte se concentra en los aspectos de renovación que la Conferencia de Medellín ha propuesto a la Iglesia y que se han venido condensando en las iniciativas llevadas a cabo en las iglesias particulares en cada nación y jurisdicción eclesiástica.

Antecedentes de las Conferencias

Concilio Plenario de La América Latina

Convocado por el Papa León XIII y celebrado en Roma del 28 de mayo al 9 de julio de 1899. Este Concilio es considerado por algunos expertos como el gran evento que en la historia eclesiástica de Iberoamérica dio impulso

a todo el movimiento de renovación pastoral, de integración eclesial y de dinamismo evangelizador que ha vivido el continente:

El Papa León XIII, con extraordinaria visión, fue reflexionando en torno a la celebración del IV Centenario del inicio de la primera evangelización. Fruto de ello es la convocatoria a esta importante asamblea, que marcará el desarrollo y proyección de la Iglesia en América Latina durante toda la primera mitad del siglo XX. Los Obispos reunidos en Río de Janeiro, más de cincuenta años después, así lo reconocen: «La Conferencia desea en esta ocasión llamar la atención de todos los Excmos. Ordinarios y de los sacerdotes latinoamericanos sobre la conveniencia de tener presente cuanto sabiamente fue dispuesto en el Concilio Plenario Latinoamericano celebrado en Roma en 1899, que aún hoy día constituye la base primordial del desarrollo de la vida eclesiástica y espiritual en el continente». A un siglo de distancia, sin negar que tiene aspectos que reflejan problemas o vacíos propios del contexto histórico, hay que destacar tanto la riqueza de sus decretos y la integralidad de su visión, como la lucidez de sus análisis. No pocas de las sugerencias pastorales y de los problemas que se constataron entonces, tienen mucho que decirle hoy en día a la Iglesia, no obstante, el tiempo transcurrido. El Concilio Plenario de la América Latina es ciertamente el antecedente inmediato de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano. (Doig Kilnge, 2000, pp. 380-381)

Valoración de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano y el Caribe

Las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano, según Doig Klinge, constituyen hitos fundamentales en el peregrinar del Pueblo de Dios en América Latina. No cabe duda de que han marcado de manera profunda la vida de la Iglesia y están en sintonía con el espíritu de renovación que surgió del Concilio Vaticano II. El trabajo realizado por el Espíritu por medio de los obispos y asesores, entregando los documentos conclusivos de cada una de las Conferencias con acertadas reflexiones, nos permiten reconocer que ellas son fuente de gracia y responsabilidad, de un esfuerzo consciente por discernir el Plan de Dios con la mirada y el corazón atentos a los signos

de estos tiempos tan intensos y dramáticos, tan contradictorios y a la vez tan rebosantes de semillas de esperanza (2000, p. 127). En las Conferencias Generales se ha manifestado la vida de las comunidades eclesiales latinoamericanas y el Caribe, con sus temores y esperanzas, con sus gozos y tristezas, con sus debilidades y fortalezas. Han sido ocasión de revisión y de reflexión sobre los desafíos pastorales para la misión de la Iglesia en América Latina (Doig Klinge, 2000).

Siguiendo a Doig Klinge, prolífico autor en temas de evangelización en América Latina, quien en 1999 participó como ponente en el Simposio histórico “Los últimos cien años de la Evangelización en América”, y presentó el tema “Las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano: Río de Janeiro, Medellín, Puebla y Santo Domingo”, dejando para las futuras generaciones una comprensión acertada del valor de las Conferencias para la renovación y asimilación de los documentos conclusivos, como verdaderos signos de madurez eclesial en esta región, con sus características particulares, sus acentos propios y sus rostros concretos; eso sí, siempre en comunión con el Sumo Pontífice y la Iglesia universal.

La valoración del Concilio Plenario de la América Latina y de las cinco Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano y el Caribe, brota de preguntas como las que se hacía el Papa Juan Pablo II en su Discurso inaugural de Santo Domingo:

¿Cómo hacer accesible, penetrante, válida y profunda la respuesta al hombre de hoy, sin alterar o modificar en nada el contenido del mensaje evangélico? ¿Cómo llegar al corazón de la cultura que queremos evangelizar? ¿Cómo hablar de Dios en un mundo en el que está presente un proceso creciente de secularización? (Juan Pablo II, 1992)

Las Conferencias Generales han contribuido a iluminar, a dar respuestas a estos interrogantes, si bien no de manera categórica e inmodificable, lo han hecho con responsabilidad y diligencia con miras al cumplimiento del plan divino, como el mismo Doig Klinge afirma.

Las cinco conferencias del Episcopado Latinoamericano y el Caribe

Rio de Janeiro. La I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano fue convocada por el Papa Pío XII. Se celebró en la ciudad de Río de Janeiro del 25 de julio al 4 de agosto de 1955. La Conferencia tenía el firme deseo de fortalecer la fe en América Latina e impulsar una renovada evangelización.

Medellín. El documento acoge el impulso suscitado por el Concilio y propone pistas de trabajo para la renovación cristiana de América Latina. Fue un acontecimiento de la mayor trascendencia para el Pueblo de Dios en el continente latinoamericano que marcó el inicio de una nueva etapa en la autoconciencia de la Iglesia y en el compromiso evangelizador. La II Conferencia General fue convocada por el Papa Pablo VI. Se reunió del 26 de agosto al 6 de setiembre. El tema de reflexión escogido para la Conferencia fue: Presencia de la Iglesia en la actual transformación de América Latina, a la luz del Concilio Vaticano II.

Puebla. Once años más tarde, los Obispos latinoamericanos se volvieron a reunir en la III Conferencia General. Esta vez la ciudad escogida fue Puebla de los Ángeles, México. Del 28 de enero al 13 de febrero de 1979 se reunieron Obispos de toda América Latina con una importante representación de sacerdotes, religiosos, religiosas, y laicos, para reflexionar sobre el tema: La evangelización en el presente y el futuro de América Latina.

Santo Domingo. El 12 de octubre de 1992, 13 años después de Puebla y 500 después de la llegada de la fe al continente, el Papa Juan Pablo II inauguró la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Santo Domingo, capital de la República Dominicana. La ocasión y el lugar tenían una clara intención, celebrar el V Centenario del inicio de la evangelización e impulsar desde allí una nueva evangelización.

Aparecida. La V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, celebrada del 13 al 31 de mayo de 2007, en Aparecida, ciudad brasilera y con una tradición mariana muy arraigada, no tuvo como objeto la discusión o clarificación de temas dogmáticos o disciplinares, sino que nace con un afán netamente pastoral. Es por esto que el fruto principal que se espera de esta gran asamblea es una renovación profunda en la misión evangelizadora de la Iglesia. A ello hace referencia el tema: “Discípulos y Misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en Él tengan vida. ‘Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida’” (Jn, 14,6). En ese contexto, se lanza una mirada de discípulos y misioneros de Jesucristo sobre los nuevos desafíos que se plantean

a la misión evangelizadora de la Iglesia, para oír la voz de Dios en la voz de los tiempos.

La catequesis latinoamericana del Concilio plenario a Aparecida

Concilio Plenario de La América Latina, Roma (1899)

El título x habla sobre el ministerio de la predicación y la Catequesis. Llama la atención la escasez de referencias a las fuentes del magisterio y parece que el Concilio quisiera enfocar el argumento hacia una óptica específicamente latinoamericana. Sin embargo, la parte doctrinal permanece en el nivel exhortativo, mostrando la necesidad y la excelencia de la transmisión auténtica de la fe.

Un punto dentro del documento que merece una especial mención por contener información respecto a la catequesis es el capítulo II, específicamente el numeral 711, que tiene como título “De los catequistas rurales” considerando el oficio del catequista en las zonas rurales, donde no existe sacerdote estable para leer o recitar durante la celebración de la misa: “Durante el sacrificio de la misa, récense o léanse distintamente y poco a poco los actos de fe, esperanza, caridad y contrición, la oración dominical, la salutación angélica, el símbolo de los apóstoles, los preceptos del decálogo y los sacramentos” (Pontificia Comisión para América Latina, 1999, p. 405); lo que llama la atención en esta época, de acuerdo con este testimonio, es la verificación del hecho de desamparo en que va quedando la instrucción religiosa de los campesinos y el papel reducido que se deja al catequista rural.

Con todo, en el numeral 154 el Concilio hace una valoración de los fieles que, animados por el pastor después de probar su vida intachable y su capacidad para prestar el servicio, toman la iniciativa de reunir a los niños antes de la misa para instruirlos en la sana doctrina católica, lo que redundaba en buenos frutos.

En lo que respecta a la enseñanza del catecismo, reviste una presentación más positiva, insiste en la claridad de la exposición y recomienda que: “siempre que se presente la ocasión, hable el catequista de la infinita bondad divina para con nosotros y del amor de Jesucristo” (p. 404).

Se presentan también en este Concilio las diversas iniciativas en el anuncio de la fe como son: las misiones populares en el campo y la ciudad, los libros católicos y las recomendaciones a los periódicos católicos; todo con el fin de conservar la integridad de la doctrina católica, la sana transmisión y ayudar a los fieles a superar la ignorancia religiosa en la que, según el concepto del Concilio Plenario, se vivía.

I Conferencia del Episcopado Latinoamericano, Río de Janeiro (1955)

En los documentos de esta conferencia no se hace una referencia explícita al tema de la catequesis, dado que la preocupación principal de los Obispos reunidos en esta primera Conferencia era, según la Declaración de los Cardenales, Obispos y demás Prelados, la siguiente:

Así pues, la Conferencia ha tenido como objeto central de su labor el problema fundamental que aflige a nuestras naciones, a saber: la escasez de sacerdotes. La Conferencia estima que la necesidad más apremiante de América Latina es el trabajo ardiente, incansable y organizado en favor de las vocaciones sacerdotales y religiosas, y hace por tanto un fervoroso llamamiento a todos, sacerdotes, religiosos y fieles, para que colaboren generosamente en una activa y perseverante campaña vocacional. (Celem, 1955)

Esto da como resultado un documento en el que se dan líneas claras para las vocaciones y la formación del clero secular, sin tocar el tema de la catequesis, para dejarla como responsabilidad del párroco en la Parte v, Título v, “Organización de la cura de almas”, que en el número 56 y procurando el progreso espiritual de los fieles, recomienda la catequesis.

II Conferencia del Episcopado Latinoamericano, Medellín (1968)

Medellín es considerado un acontecimiento único y de suma importancia en la historia de la Iglesia latinoamericana, incluso algunos llegan a afirmar que la historia de la Iglesia latinoamericana se divide en dos partes a partir de la realización de esta, más lo que sí queda claro es que la Iglesia fue

innegablemente tocada por la renovación provocada por esta Conferencia, que fue algo así como “Un sínodo continental”.

En este documento oficial de la Iglesia, se dedica un capítulo especial a la catequesis y en su redacción contribuyó la Semana Catequística Internacional, desarrollada en la misma ciudad de Medellín pocos días antes de la Asamblea Episcopal.

Los catequetas que se reunieron en esta semana pasaron casi de forma literal las ideas que habían reflexionado al Documento de Medellín. En esta semana Internacional se llega a considerar la catequesis como una actividad eminentemente profética y su fundamento está indicado en la “Revelación”, que continua en los signos del: “proceso histórico: situaciones históricas y aspiraciones auténticamente humanas como contenido de la catequesis”. Esta expresión revolucionó profundamente el ámbito de la catequesis al afirmar que esta no es solamente doctrina, sino la vida misma de la gente. Dios se revela dentro de la realidad humana (DV 2).

La catequesis debe usar el mismo proceso de la revelación, debe encarnarse en la realidad de la gente, manifestar su carácter situacional, es decir, debe estar atenta a la realidad concreta del hombre que sufre, pobre, operario, campesino y provocar en él una respuesta de fe.

Las características de la Catequesis en el documento de Medellín son las siguientes: una catequesis situacional, a partir de los pobres, una catequesis comunitaria, una catequesis evangelizadora, una catequesis bíblica, una catequesis en evolución, una catequesis fiel a Dios y al hombre.

Sin ninguna duda, con Medellín se llega a un punto muy alto en la evolución de la catequesis y de cómo se venía practicando hasta ese momento, pero será también el aporte del movimiento catequístico el que ayudará a reflexionar de modo más profundo y particular todo este tema enfocado en América Latina.

III Conferencia del Episcopado Latinoamericano, Puebla (1979)

El documento producido en esta Conferencia es breve y muy denso; en el conjunto del documento, inspirándose en *Evangelii Nuntiandi*, presenta la catequesis dentro de una Iglesia que quiere ser toda “comunidad y participación”, que es el tema central de Puebla.

La catequesis que viene descrita en el documento, trae un cierto equilibrio entre los aspectos innovadores conquistados por Medellín y confirmados

en la tradición del post-Medellín y los aspectos de la tradición más antigua. Recordemos que Medellín utilizaba la expresión poco usual de “Catequesis evangelizadora”. Puebla define la catequesis como una “Obra Evangelizadora”:

La obra evangelizadora que se realiza en la catequesis exige la comunión de todos: pide ausencia de divisiones y que las personas se encuentren en una fe adulta y en un amor evangélico. Una de las metas de la catequesis es precisamente la construcción de la comunidad”. (Celam, 1955)

En las conclusiones 977 y las que siguen, se hace el abordaje de la catequesis bajo esta perspectiva de educación ordenada y progresiva de la fe, indicando la opción prioritaria de la Iglesia por la catequesis, si se quiere llegar a la renovación profunda de la vida cristiana. La catequesis para Puebla es, pues, el medio por el cual se robustece la fe. (Celam, 1979).

Después de esta Conferencia, viene el acontecimiento de las Semanas Latinoamericanas de Catequesis, realizadas en Quito (1982), Caracas (1994) y Bogotá (2006) donde se continúa profundizando en aspectos como la catequesis inculturada, siendo esta de gran aporte para el desarrollo del tema en la V Conferencia en Aparecida, Brasil.

IV Conferencia del Episcopado Latinoamericano, Santo Domingo (1992)

Realizada en el marco de la celebración de los 500 años de evangelización del continente latinoamericano. Estuvo marcada por el concepto de Nueva Evangelización y, sobre todo, de evangelización inculturada, invitación hecha por el mismo Papa Juan Pablo II.

El documento conclusivo no habla mucho de catequesis, a pesar del esfuerzo del Celam por preparar un buen material al respecto, la catequesis, junto con otros temas interesantes, no mereció especial atención por parte de quienes coordinaban la Asamblea o fueron tratados de manera sencilla.

Finalmente, la imagen de la catequesis que aparece en este documento muestra características fundamentalmente kerigmáticas, lo que, por tanto, señala el deseo de concentrar la educación de la fe en el anuncio explícito y fundamental de Jesús como Salvador.

V Conferencia del Episcopado Latinoamericano, Aparecida-Brasil (2007)

A diferencia de Medellín, Aparecida no tiene un documento o una sección específica sobre la catequesis. Esta es tratada en el capítulo VI, título 3, cuando se habla de la “Formación del discípulo”.

El texto hace una distinción y, al mismo tiempo, señala una íntima relación entre “iniciación cristiana” y “catequesis permanente”. La iniciación cristiana es considerada “la manera ordinaria e indispensable de ingreso en la vida cristiana y como catequesis básica y fundamental” y se asume como modelo el proceso catecumenal. Como afirma el documento, una vez que se garantiza este fundamento: “vendrá enseguida la catequesis permanente, que continúa el proceso de maduración en la fe”.

En general, recorriendo las páginas del documento de Aparecida se nota un sereno optimismo, su riqueza teológica y pastoral, asimilada con seriedad en la tradición teológico-ecclesial de la América Latina, estimula fuertemente la misión evangelizadora de la Iglesia y, con ella, de la catequesis.

Desde una catequesis casi exclusivamente doctrinal, característica de los siglos de cristiandad, la Iglesia se encamina desde hace varios años a redescubrir su naturaleza misionera; hoy se renueva su consciencia misionera y, en todo ello, juega un papel importante la catequesis.

La renovación de la catequesis según el documento de Medellín

El Capítulo VIII del documento conclusivo de Medellín es categórico al afirmar la necesidad de una renovación, lo mismo que al postular los elementos más importantes en esta, tales como: características, prioridades y medios.

Sin duda alguna, la renovación planteada por Medellín en el ámbito de la catequesis pretende mantener la unidad del plan de Dios y la tarea de educar eficazmente la fe de los jóvenes y de los adultos en todos los ambientes (Celam, 1968, Catequesis, § 4).

Estas luces entregadas por Medellín impulsaron en los países de América Latina la creación de institutos que se dedicaron a la puesta en obra de la renovación, teniendo experiencias valiosísimas en casi todo el continente. Lo mismo sucedió con el incremento en la publicación de textos

pensados, planeados, revisados y editados, de modo tal que respondieran a la llamada renovación.

Para el caso particular de Colombia, desde la Conferencia Episcopal y desde la Sección de Catequesis y la Animación Bíblica, se hace especial énfasis en una catequesis con las siguientes características:

1. La catequesis hoy tiene como reto volver a la fuente primaria de la Palabra de Dios, reflexionar sobre ella en función de la educación y el crecimiento de la fe, y ubicarse en un proyecto renovado de Iglesia.
2. Se percibe hoy con urgencia una renovación en la catequesis, para pasar de una catequesis que, en muchas ocasiones, “finaliza”, a una catequesis que inicie verdaderamente a los que se decidan a buscar a Cristo; de una catequesis que solo apunta a los sacramentos, a una catequesis que apunte a toda la vida cristiana, que produzca resultados en todo Colombia.
3. Una catequesis que opte por lenguajes significativos para la cultura actual. Con frecuencia la catequesis no logra presentar el mensaje cristiano de manera convincente y atractiva para nuestros contemporáneos.
4. La catequesis, en casi todas nuestras comunidades, sigue siendo, sobre todo, catequesis infantil. Hoy se insiste en la urgencia de una catequesis de adultos (DGC 59.275), para favorecer el crecimiento de una fe adulta en una Iglesia adulta. La catequesis debe establecerse por itinerarios.

Es necesario diseñar nuevos programas de formación de catequistas y cursos de pastoral catequética para los seminaristas y los presbíteros, para, de esta forma, dar respuesta a las necesidades actuales de las comunidades.

Conclusiones

Después de las acertadas reflexiones de los obispos reunidos en la Conferencia de Medellín, la Iglesia latinoamericana no podía seguir en el mismo estado; los mismos obispos se sintieron comprometidos y decididos a llevar a cabo el espíritu de renovación que se suscitó en esta asamblea. El capítulo VIII del

documento final llama a los responsables para asumir con iniciativa la renovación dentro de la misión fundamental de la Iglesia y advierte que no hacerlo, sería como traicionar al mismo tiempo a Dios, que le ha confiado su mensaje y al hombre, que lo necesita para salvarse (Celam, 1968, Catequesis, § 1).

Los años posteriores fueron bastante fructíferos en iniciativas, nuevos textos para la animación de la catequesis, se dirigió la mirada hacia el hombre creyente y se consideró la educabilidad de la fe y no el adoctrinamiento, como hasta el momento se venía haciendo. Se buscó superar la infantilización de la catequesis y, por consiguiente, la promoción de la catequesis de adultos y una catequesis de inspiración catecumenal para aquellos que habían perdido el sentido de la fe y la vivencia de esta.

Los pontificados de Pablo VI y Juan Pablo II dieron también una gran contribución en el espíritu de renovación de la catequesis; las exhortaciones apostólicas *Evangelii Nuntiandi* y *Catechesi Tradendae* iluminaron el camino de la reflexión y comprensión de la catequesis dentro de la tarea de la evangelización, convirtiéndose en documentos de primera mano para quienes emprendieron la tarea de la renovación de la catequesis.

Referencias

- Conferencia del Episcopado Latinoamericano. (s. f.). Declaración de los cardenales, arzobispos, obispos y demás preladados representantes de la jerarquía de América Latina reunidos en la Conferencia Episcopal de Rio de Janeiro. *Aciprensa*. <https://www.aciprensa.com/Docum/rio.htm>
- Consejo Episcopal Latinoamericano [Celam]. (2004), *Río de Janeiro, Medellín, Puebla, Santo Domingo. Las 4 Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano*. Celam
- Doig Klinge, G. (2000). *Las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano: Río, Medellín, Puebla y Santo Domingo, en Los últimos cien años de la evangelización en América Latina, Centenario del Concilio Plenario de América Latina, Simposio Histórico, Actas*. Editrice Vaticana.
- Juan Pablo II. 1992, 12 de octubre), *Discurso inaugural de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, Vatican. http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1992/october/documents/hf_jp-ii_spe_19921012_iv-conferencia-latinoamerica_sp.html.

Pontificia Comisión para América Latina. (1999), *Acta et Decreta Concilii Plenarii Americae Latinae, In Urbe Celebrati, Anno Domini MDCCCXCIX*, Actas y Decretos del Concilio Plenario de La América Latina. Editrice Vaticana.

MUJER: POBRE ENTRE LOS POBRES. ¿UNA REALIDAD MARGINADA? DE MEDELLÍN A NUESTROS DÍAS

JUANITA PÉREZ UMBARILA

(Estudiante Universidad de San Buenaventura)

Resumen

Ante la grave situación de violencia y pobreza generalizada que sufre la mujer, particularmente en América Latina, la Iglesia del continente necesita retornar su mirada hacia esta realidad de opresión y marginación que se hace evidente en la actualidad. Iluminada desde la II Conferencia Episcopal realizada en Medellín, desde los estudios con enfoque de género, y los testimonios de construcción de Justicia y Paz, la comunidad eclesial tiene como desafío acompañar y liberar a las mujeres y niñas latinoamericanas en la restauración plena de su dignidad, y en el empoderamiento de su propia voz, en aras de la construcción de una sociedad más justa y equitativa.

Palabras clave: mujer, paz, pobreza, justicia, igualdad.

Introducción

En los últimos años, la alarma sobre la situación de discriminación y de violencia hacia miles de mujeres y niñas alrededor del mundo, ha incrementado con la demanda masiva de estos hechos, a través de los medios de comunicación social y de campañas que invaden las redes sociales, tales como #NiUnaMenos, #NoEsHoraDeCallar, #VivasNosQueremos, #MeToo, #Cuéntalo, entre otras (SismaMujer, 2018, p. 2; ONU Mujeres, 2017-1018, p. 3).

Particularmente, América Latina, se ha visto golpeada por el incremento anual de tazas de violencia feminicida (Geneva Declaration, 2011, p. 120), que lamentablemente se ha convertido en un panorama cotidiano para las habitantes del continente, y no pocas veces, pasan desapercibidas por el Estado y otros entes institucionales.

Frente a esto, es cuestionable el papel de la Iglesia latinoamericana, que pareciera guardar silencio, como si se tratara de una situación ajena a la lucha por la verdadera humanización y liberación de las gentes, tal y como era el deseo eclesial ya vislumbrado desde la II Conferencia Episcopal realizada en Medellín.

En concordancia con lo anterior, esta reflexión busca desarrollar tres apartados que pretenden vislumbrar aspectos esenciales de la situación de la mujer, en su comprensión eclesial (Mujer: de Medellín a nuestros días), frente a su realidad de pobreza (Mujer: pobre entre los pobres), y como agente de transformación en torno a la construcción de sociedades de paz y reconciliación (Mujer: desde la justicia se construye paz).

Mujer: de Medellín a nuestros días

En primera instancia, es indispensable reconocer el florecer de la reflexión eclesial latinoamericana a partir de la II Conferencia Episcopal de Medellín, cuyas conclusiones han sido el faro que ha iluminado una y otra vez la identidad de la Iglesia de este continente, marcado por profundos acontecimientos, dolorosas realidades, pero lleno de esperanza en el resurgir de sus gentes a partir de la diversidad que en ellas habita.

Con gran relevancia, la primera parte de dicho documento trazó un surco profundo de reflexión, que hoy también interpela el quehacer teológico,

centrado en los ejes de la promoción humana (justicia, paz, familia y demografía, educación, y juventud), donde, además, es una continua preocupación la realización efectiva de la liberación de las personas, sometidas a todo tipo de esclavitud que degeneran sus proyectos personales y sociales (Celam, 1968).

Incluso, se determinan ampliamente líneas de acción pastorales, hacia agudas problemáticas a nivel social, económico y político, que pretenden dar respuesta puntual y efectiva a la lucha contra la pobreza que tanto aqueja al pueblo latinoamericano y le impide progresar con igualdad y equidad (Celam, 1968, pp. 89-97, 192-195).

Además, se reconoce que el tiempo por el que atraviesa el continente es un tiempo de transformación y desarrollo, época “llena de un anhelo de emancipación total, de liberación de toda servidumbre, de maduración personal y de integración colectiva” (Celam, 1968, p. 84), que, sin duda, exige, a la misma Asamblea y a cada comunidad local, la valentía de tomar decisiones y llevarlas a cabo con verdadero sentido de compromiso cristiano; todo esto iluminado por el Evangelio de Cristo, quien, como se afirma a lo largo del documento, es fuente de verdadera liberación ante todo tipo de opresión que pueda sufrir cualquier persona.

No obstante, uno de los sujetos ausentes en el documento conclusivo de Medellín, fue la mujer, a quien se le nombra explícitamente muy pocas veces cuya situación de marginación, violencia y desarraigo, no es tratada a fondo como un detonante importante en la pululación de la pobreza a nivel general en Latinoamérica. Solo en el apartado de justicia se nombra su situación como una más entre otras tantas a tener en cuenta: “La juventud reclama su derecho a ingresar en la universidad [...] la mujer, su igualdad de derecho y de hecho con el hombre; los campesinos, mejores condiciones de vida” (Celam, 1968, p. 87), lo que dificulta desentrañar líneas de acción concretas con respecto a su difícil y particular realidad.

Se esperará hasta el documento de Puebla, en continuidad con la opción por los pobres ya determinada en Medellín, para que se puntualice que el estudio de la situación de la mujer como sujeto presente en la realidad de América Latina, es importante para la Iglesia: “Los pobres no solo carecen de bienes materiales, sino también, en el plano de la dignidad humana, carecen de una plena participación social y política [...] muy en especial, la mujer de estos sectores sociales, por su condición doblemente oprimida y marginada” (Celam, 1979, p. 465).

Más adelante, los documentos de Santo Domingo (1992) y Aparecida (2007) fueron perdiendo el horizonte sobre la cuestión de la mujer latinoamericana desde su realidad y cotidianidad, girando el foco hacia la vida del discípulo y la misión, pero que relegó la complejidad existencial de millones de mujeres y niñas que sufren las consecuencias de una realidad que las deja marginadas y las violenta constantemente.

En la actualidad, incluso el debate del aborto ha limitado la situación de la mujer en la Iglesia latinoamericana a la particularidad de su concepción y su valor biológico mientras se abandera continuamente el lema de la defensa de la vida, como si la mujer no sufriera otra clase de vejámenes tanto o más preocupantes que este, que afectan directamente las decisiones que se ve obligada a tomar, incluso a costa de vidas inocentes (CEC, 2012, p. 2).

El panorama anterior, invita a abrir puertas hacia miradas más profundas que permitan ahondar y, sobre todo, dar voz a las situaciones extremas por las que pasan las mujeres del continente, retomando el llamado constante de Medellín a toda la comunidad eclesial, a la liberación de toda esclavitud a la luz de Cristo (Celam, 1968, p. 88); aquella opresión que vive en carne propia la niña, adolescente, joven, adulta, anciana, debe mover a acciones más concretas y decisiones más pertinentes en el acompañamiento pastoral, que aporten eficazmente a la consecución de justicia y paz, tal y como lo pretendía la Asamblea reunida en Medellín, que con determinaciones, aunque no específicas hacia la situación de la mujer, buscaba vislumbrar posibles caminos de dignificación y humanización.

En consecuencia, se hace necesario ubicar el lugar de la mujer en la opción por los pobres que se puntualiza desde Medellín, para comprender más a fondo la urgencia eclesial de tomar postura frente a su situación actual.

Mujer: pobre entre los pobres

Desde el Documento conclusivo de Medellín, la opción de la Iglesia latinoamericana por los pobres ha sido un legado que marca la identidad eclesial del continente, lo cual se expresa en diversos lugares del texto, pero se desarrolla categorialmente en el apartado final sobre “La Iglesia visible y sus estructuras”, específicamente en el título “Pobreza en la Iglesia”, que desarrolla la comprensión de esta noción (Celam, 1968, p. 189-195).

Para la II Conferencia, la “pobreza” ha de comprenderse en tres dimensiones: la pobreza material (consecuencia de la injusticia), la pobreza espiritual (actitud de disponibilidad y desprendimiento) y la pobreza como compromiso (asumida desde el amor como testimonio de libertad) (Celam, 1968, p. 190).

Frente a la primera dimensión, es decir, la pobreza material, se tiene claro desde Medellín (Celam, 1968, p. 190), y desde los principios de la Teología de la Liberación, (Sung, 2008, p. 65) que es una condición que denigra la dignidad humana, consecuencia directa de las injusticias sociales y, por lo tanto, es indispensable buscar las formas más incisivas para identificarla, erradicarla, y restablecer de cierto modo, la igualdad y equidad deseada por Dios a todos sus hijos; esto corresponde a la expresión de una teología que supera la hipocresía e idolatría del discurso y se hace vivencial en la compasión hacia el otro.

Paralelamente, desde la perspectiva de género, se afirma que la pobreza va más allá de lo material y se extiende hacia el factor monetario, el de las capacidades, la exclusión social y la participación; esto afecta de manera disímil a hombres y mujeres (Cepal-Unifem, 2004, p. 9).

Además, la complejidad del fenómeno de la pobreza que padece la mujer, particularmente aquella que habita en países en vía de desarrollo, está ligado a condiciones procesuales como grandes tasas de analfabetismo, poca incidencia participativa en lo público, pocas oportunidades laborales, que se agudizan en hogares donde la cabeza de familia es mujer (Cepal-Unifem, 2004, pp. 12-14); esto permite identificar el gran número de mujeres que se circunscriben a estas características, a quienes no se les ha dado una respuesta efectiva ni de parte de los Estados, ni de otras instituciones a favor de la humanización.

A esto se le suma, la creciente y preocupante tasa de violencia sexual que se vive en el continente, y que se ha vivido de manera más álgida en territorios de conflicto armado, este ha sido el caso de Colombia, donde durante años, miles de mujeres han sufrido en sus propios cuerpos la marca de la guerra proveniente de los diferentes actores, quienes han usado a las mujeres como botín de conquista, expropiándolas de su identidad y de su dignidad (ONU, 2018, p. 16; Femenías y Soza, 2009, p. 43; Riba, 2014, p. 11; Segato, 2016, p. 58; CNMH, 2017, p. 47).

Las cifras de violencia contra la mujer son estremecedoras; en el caso colombiano, por ejemplo, según el último informe de la corporación Sisma Mujer, en lo que va corrido del año, se han registrado 7055 casos de mujeres

que han sido víctimas de delitos contra la libertad y la integridad sexual, de las cuales 87% son niñas y adolescentes (Sisma Mujer, 2018, p. 10); esto, sin contar aquellas tantas que por temor, vergüenza, o estigmatización no denuncian a diario las agresiones que sufren, en su mayoría dentro del seno de su hogar, en el trabajo, el estudio o en otros espacios públicos y privados.

Es urgente, entonces, como lo subraya Elisa Estévez (1993), ser claros en identificar que “el reclamo de las mujeres a ser consideradas como iguales en la sociedad y en la Iglesia es inseparable en América Latina de la lucha por la liberación de toda opresión económica, social, política y cultural” (p. 191); y, por lo tanto, apremia que la Iglesia acompañe estos procesos de liberación, se abandere en ellos frente a la complejidad de la situación de violencia feminicida que se vive actualmente, y que no puede pasar desapercibida por más tiempo.

Se ha de reconocer, además, la capacidad de superación de la mujer latinoamericana, que a pesar de sufrir en carne propia los más atroces delitos contra su dignidad, ha estado presente en los procesos de liberación, caminando codo a codo con el pueblo oprimido y mancillado (Estévez, 1993, p. 192); esto desafía a la comunidad eclesial a brindar un empoderamiento y hacerla cada vez más partícipe de procesos de revitalización del tejido social e incluso eclesial.

De esta manera, se comprende que la realidad de la mujer como pobre entre los pobres, interpela a la Iglesia latinoamericana y su opción fundamental por los pobres; además, la invita a conocer de primera mano las dificultades, pero también las posibilidades de transformación emergentes en cada una de las mujeres que han sufrido el rigor de la pobreza, para acompañarlas y, sobre todo, empoderarlas en los procesos de superación y dignificación de sí mismas, en la apuesta por la justicia y la paz.

Mujer: desde la justicia se construye la paz

Según los apartados de Justicia y de Paz, de la II Conferencia de Medellín, dichas categorías, se encuentran estrechamente relacionadas, al afirmar que:

La paz es, ante todo, obra de justicia. Supone y exige la instauración de un orden justo, en el que los hombres puedan realizarse como hombres, en donde su dignidad sea respetada, sus legítimas

aspiraciones satisfechas, su acceso a la verdad reconocido, su libertad personal garantizada. (Celam, 1968, p. 101)

Este es el caso de muchas mujeres latinoamericanas que, como lo subraya Gómez-Acebo (1993), durante siglos, al estar inmersas en las experiencias más sublimes de la vida como el nacimiento, la nutrición y el cuidado de los nuevos seres que habitan la tierra (p. 163), se han “hecho expertas en remediar las situaciones injustas de la humanidad, que es uno de los quehaceres primordiales del cristiano” (Gómez-Acebo, 1993, p. 163), y las ha dotado de herramientas para ser mediadoras de conflictos y verdaderas heroínas de la reconciliación y la superación de los pueblos.

En diversas ocasiones, el papel de la mujer como mediadora y gestora de paz ha pasado desapercibido, sin embargo, hoy es indispensable que estas cualidades e innumerables testimonios, permitan comprender que es necesario trabajar a la par por conseguir condiciones de vida cada vez más humanas, y rehacer un tejido social que aporte a construir una paz eficaz y verdadera; esto para superar la concepción de que a otros les corresponde esa tarea, y lleve a cada individuo a asumirla como una labor personal, especialmente aquellos que desean seguir las huellas de Jesucristo.

Claro ejemplo del deseo de asumir la justicia y la paz como expresión de participación activa que genere impacto en la sociedad se encuentra en el manifiesto realizado en nombre de las mujeres y las niñas colombianas frente a los acuerdos de Paz, en el año 2016:

Reafirmamos que la construcción de la paz desde la perspectiva de las mujeres es una nueva forma de hacer política, que implica descentralizar el poder, erradicando prácticas históricas, patriarcales y militaristas, y buscar nuevas formas de accionar político que incluyan estrategias creativas, culturales, artísticas, ancestrales y pedagógicas a nivel territorial y nacional.

La paz debe expresar las aspiraciones de un mundo justo, libre e igualitario. Una paz sin discriminación, sin racismo, sin pobreza, en democracia que garantice las múltiples formas de desarrollo de la mitad de la humanidad. (Mesa de Apoyo, 2016, p. 2)

Se subraya así el aporte que las mujeres, como pobres entre los pobres, hacen y han hecho desde la justicia para la consecución de la paz, un aporte que,

en conjunto con las determinaciones iluminadoras de la Conferencia de Medellín, podrá brindar aún más herramientas, para que la transformación y la liberación que tanto se desea en América Latina se haga verdaderamente efectiva, y se logren sanar las heridas de la pobreza y de la violencia que aún azotan la vida floreciente de este pueblo.

Conclusiones

Esta reflexión ha evidenciado que la realidad de la mujer, como pobre entre los pobres, aunque no ha sido una realidad totalmente ajena a la acción pastoral de la Iglesia, requiere mayor puntualización de su problemática y elaboración de procesos de acompañamiento para su superación; esto con el fin de lograr una dignificación real de la identidad como mujer y la valoración de su papel frente a la construcción de una sociedad de paz.

Se resalta que, aunque el documento de la II Conferencia Episcopal realizado en Medellín hace cincuenta años no trata específicamente el tema de la mujer sí aporta líneas de acción importantes, que se deben tener en cuenta en la ejecución de la justicia y la paz, para favorecer a los más pobres, y permitir construir una sociedad equitativa.

Es indispensable empoderar a las mujeres en los procesos de paz que se construyen en la sociedad, puesto que son sujetos de su propia historia, artífices y constructoras de reconciliación, facilitadoras en procesos complejos de violación de derechos humanos, y, por lo tanto, pieza clave de la inserción de la Iglesia en zonas y situaciones de difícil acceso.

Referencias

- Centro Nacional de Memoria Histórica [CNMH]. (2017). *La guerra inscrita en el cuerpo. Informe nacional de violencia sexual en el conflicto armado*. CNMH.
- Cepal-Unifem. (2004). *Entender la mujer desde la perspectiva de género*. Naciones Unidas.
- Estévez, E. (1993). Iglesia. En: Mercedes Navarro (Dir.), *Diez mujeres escriben Teología* (pp. 167-198). Verbo Divino.
- Conferencia Episcopal de Colombia [CEC] (2012, 4 de octubre). Mensaje del Episcopado al pueblo colombiano: “Por la vida y por la mujer”. <https://www.>

cec.org.co/documentos/presidencia-y-secretar%C3%ADa-general/2012-mensaje-por-la-vida-y-por-la-mujer

Consejo Episcopal Latinoamericano [Celam]. (1968), *Conclusiones II Conferencia del Episcopado- Medellín*. San Pablo.

Consejo Episcopal Latinoamericano [Celam]. (1979), *Conclusiones III Conferencia del Episcopado- Puebla*. San Pablo.

Femenías, M. y Soza, P. (2009). Poder y violencia sobre el cuerpo de las mujeres. *Sociologías*, (21), 42- 65

Geneva Declaration (2011). *Global burden of armed violence*. Cambridge.

Gómez- Acebo, I. (1993). Esperanza. En: Mercedes Navarro (Dir.), *Diez mujeres escriben Teología* (pp. 131-166). Verbo Divino.

Mesa de Apoyo (2016, octubre). *Las mujeres y las niñas, declaramos que la paz también es nuestra*. <http://mesadeapoyo.com/las-mujeres-y-las-ninas-declaramos-que-la-paz-tambien-es-nuestra/>

Organización de las Naciones Unidas [ONU] Mujeres (2018). *Informe anual 2017-2018 de ONU, Mujeres*. <http://www.unwomen.org/es/digital-library/annual-report>

Riba, L. (2014). *Patriarcado y violencia, cuerpos femeninos y territorio, femi-geno-cidio: la Tanatopolítica leída en perspectiva feminista*. http://www.idaes.edu.ar/pdf_papeles/7-6%20Lucia%20Riba%20-%20Patriarcado%20y%20violencia,%20cuerpos%20femeninos%20y%20territorio....pdf

Segato, R. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Traficantes de sueños.

Sisma Mujer (2018). *Erradicar la violencia sexual para avanzar hacia una paz incluyendo con las mujeres*. Sisma Mujer, Boletín N. 25 (pp. 1-19). <http://www.sismamujer.org/>

Sung, J. (2008). El pobre después de la Teología de la Liberación. *Concilium, La globalización y la iglesia de los pobres*, (361), 61-68.

EL DIEZMO COMO HERRAMIENTA DE JUSTICIA SOCIAL EN LAS MANOS DEL PUEBLO DE DIOS

LINO BELTRÁN CASTILLO

(Estudiante Corporación Universitaria Minuto de Dios)

Resumen

El Documento de Medellín se compone de un conjunto de ideas que exteriorizan la preocupación latente de la Iglesia ante la situación vital del pueblo latinoamericano, poniendo de manifiesto la necesidad urgente de acudir a ayudar a los más pobres y vulnerables del continente. El alma de este documento se concentra en el tema de la justicia social con un afán de búsqueda de oportunidades para quienes sufren la marginación e indiferencia por parte de sus mismos hermanos. Deuteronomio 14, 29 refleja un ejercicio de opción por los pobres a partir del diezmo como una acción de justicia social, que permite encontrar una relación profunda y directa entre el texto bíblico y los desarrollos propuestos por el Documento de Medellín.

Palabras clave: diezmo, justicia, pobres, pueblo, encuentro.

Introducción

Desde las juventudes, pasando por las familias, los campesinos, la clase obrera, la Iglesia y hasta la sociedad industrializada, el Documento de Medellín transmite la imperiosa necesidad de la acción justa como un ejercicio de igualdad social, que debe ser puesto en práctica de forma urgente por todo el pueblo de Dios, y no solamente por las autoridades religiosas o espirituales. Ante esta propuesta, en términos de justicia social y opción por los pobres que plantea el Documento de Medellín, motivado desde la realidad histórica y propia de las comunidades latinoamericanas y caribeñas, la Sagrada Escritura se presenta en este camino como guía e inspiración; no solo en el proceso abordado por el Episcopado Latinoamericano en la redacción del documento final de la II Conferencia de 1968, sino también, en la realidad de todos los creyentes, religiosos y laicos, que invita a la actualización permanente de su mensaje de justicia y acción social como herramienta en la labor evangelizadora, y como instrumento de igualdad y equidad entre el pueblo de Dios y la sociedad.

En tal virtud, se plantea a continuación una aproximación al contexto en el que surge el Documento de Medellín, a la par con el concepto de teología de la liberación, y un análisis exegético del tema del diezmo desde el capítulo 14 del libro del Deuteronomio. Esto tendrá lugar a partir de un acercamiento de tipo semántico-retórico al versículo 29, como aporte a la propuesta que presenta el Documento de Medellín en términos de justicia social teniendo en cuenta la siguiente estructura temática: Medellín y la teología de la liberación, el mensaje del diezmo como opción por los pobres en la Sagrada Escritura y conclusiones.

Medellín y la teología de la liberación

Antecedido por la dinámica transformadora y social del Concilio Vaticano II, que buscaba “ser la respuesta de la Iglesia para colaborar más eficazmente en los problemas de la época” (Zanon, 2012, p. 9), el documento de Medellín planteó profundas reflexiones sobre la realidad latinoamericana y caribeña en términos de justicia social, en las que la inquietud latente por la situación de la sociedad y la opción por los pobres cobró un protagonismo especial.

El Papa Juan XXIII, como convocante del Concilio Vaticano II, tenía como idea principal y objetivo de su invitación: “Lograr una actualización de la Iglesia ante las cuestiones planteadas por la sociedad de la época” (Zanon, 2012, p. 15), labor que no logró concretar debido a su deceso, pero que, cuando fue retomada por Pablo VI, se centró más que en la actualización, en la reflexión sobre la “esencia de la Iglesia”, (Zanon, 2012, p. 15). Es así, como en medio de un cúmulo de correcciones, debates y opiniones, los representantes de la Iglesia a nivel mundial trazan una nueva senda en términos de la significación de la eclesiología desde la óptica de los más vulnerables.

El quehacer de la Iglesia, pensado desde la constitución *Lumen Gentium* en su numeral 4, como: “un pueblo reunido en virtud de la unidad del Padre, y del Hijo y del Espíritu Santo” (1964), parecía haberse limitado al ejercicio litúrgico y la concentración jerárquica tal y como se vivió en la década de los años 50. Un ejemplo de esto se da cuando el movimiento de los padres obreros en Francia, que ejercía su labor en medio de un grupo que se sentía vulnerado y oprimido, recibió un llamado al orden por parte del Vaticano: “desapareciendo la figura del padre obrero en el verano de 1953” (Llorens, 2004, p. 23). Esta situación generó la inconformidad de muchos sacerdotes que decidieron continuar con su labor junto a los obreros, a pesar de la disposición del Vaticano; fue así como estos hombres se sintieron impulsados a desobedecer lo que claramente se oponía a lo que ellos entendían como un ejercicio genuino de la labor evangelizadora.

Los obispos reunidos en Medellín entienden que este tipo de situaciones no son propias del continente europeo y que Latinoamérica y el Caribe sufren sus propias crisis, pues al igual que la labor apostólica señalada y extirpada en medio de los obreros en Francia, el pueblo latinoamericano requería con urgencia que se centrara la atención en la situación de sus diferentes grupos sociales, especialmente en los más vulnerables; sin embargo, se esperaba que se hiciera no desde los discursos, los templos o los recintos oficiales, sino desde el interior mismo de cada círculo social, demostrando así que en realidad la Iglesia, como pueblo universal de Dios: “está formado por todos los que creen y a su vez son llamados a ir y bautizar constituyendo así una Iglesia misionera” (Zanon, 2012, p. 16).

Poco antes de la conferencia de Medellín, se celebró un evento que, según Pedrosa (1999), influyó bastante en las ideas redactadas en el documento; se trató de la VII semana internacional de la catequesis: “desde ese momento se comenzó a hablar de catequesis liberadora, de catequesis

renovadora o también de nueva catequesis” (p. 1588). Esto supuso, entre otras cosas, la inmersión de los diferentes actores sociales en las prácticas evangelizadoras, considerando la mentalidad y la participación de estos en los diversos escenarios de conflicto.

El periodo que experimenta Latinoamérica, a partir de la década de los años 50, fue un tiempo en el que, tal y como lo expresa Codina (2008): “los pobres irrumpen en la historia” (p. 154). Hubo, entonces, premura por parte de los cristianos en esta región de comprometerse en una lucha por la justicia social y la igualdad en un gesto solidario con los menos favorecidos, planteando nuevas inquietudes con respecto al papel de la Iglesia y la fe: “Tales circunstancias hicieron que esta reflexión se presentara como una teología de la liberación” (Gutierrez, 2000, p. 41). Esto indica que el punto de partida del anuncio de la buena nueva de la fe cristiana y la reflexión teológica en el continente cambiara desde el instante en que se generó una nueva conciencia de la miseria en la que viven la mayoría de los latinoamericanos.

Algunos teólogos latinoamericanos como Leonardo Boff, Gustavo Gutiérrez, Ignacio Ellacuría, entre otros, coinciden en que: “el acontecimiento eclesial decisivo que indica un nuevo estilo concediendo al tema de los pobres una importancia excepcional, es la Segunda Conferencia General del episcopado latinoamericano celebrada en Medellín” (Lois, 1988, p. 10). El mismo Documento de Medellín lo afirma al referirse a la promoción humana y la justicia de esta manera: “Existen muchos estudios sobre la situación del hombre latinoamericano. En todos ellos se describe la miseria que margina a grandes grupos humanos. Esa miseria, como hecho colectivo, es una injusticia que clama al cielo” (Celam, 1968, La Justicia, § 1).

Medellín toma postura ante la realidad latinoamericana: “su postura es profética: denuncia las estructuras de pecado y de injusticia y opta por los más pobres” (Codina, 2008, p. 159); los hijos sin educación, la juventud sin oportunidad de acceder a la educación superior, la desigualdad social de la mujer, los campesinos sin condiciones de vida óptimas, el éxodo de la clase media hacia países más desarrollados, etc., son algunas de las categorías consideradas por el documento y que presentan una alternativa de relaciones sociales y evangelizadoras desde la Iglesia hacia las comunidades. La liberación da cuenta, entonces, de la justicia y sensibilidad ante el dolor ajeno, ante la profunda necesidad de quienes están cerca y que por diferentes circunstancias han sido ignorados. No puede haber libertad cuando hay opresión, del mismo modo, que no se puede decir que un pueblo es libre cuando

la mayoría de sus miembros padecen el abandono y la indiferencia de sus hermanos; Medellín permite observar que la liberación no es otra cosa que una misión pastoral encaminada a la ayuda de los pobres. Pero tal misión no es responsabilidad exclusiva del clero, sino también de todo aquel que se sienta miembro de la Iglesia y participe de su experiencia, entendiendo, a la vez, que hace parte de una población marcada por la desigualdad y la injusticia. Entonces la Iglesia, entendida como pueblo, tiene como reto desde la misericordia y el amor, suplir las necesidades de sus hermanos más vulnerables haciendo presencia en medio de ellos y uniéndose a su clamor de justicia e igualdad.

El mensaje en la Sagrada Escritura (análisis semántico-retórico)

La justicia social y la opción por los pobres no son aspectos que se restringen solamente a problemáticas continentales, regionales o temporales; esta es una contrariedad mundial e histórica que se manifiesta a partir de la acción egoísta del ser humano que ignora al que sufre, de centrar sus pensamientos solo en el bien propio e incluso de oprimir al débil para lograrlo. La Sagrada Escritura no es ajena a esta situación y da fiel testimonio de este tipo de acciones desde su narrativa, como cuando relata que el rey David no tuvo reparos en tomar para sí la mujer de uno de sus subalternos y luego, sin ningún escrúpulo, fraguar su muerte para encubrir su falta ante la sociedad (2 Sm 11, 1-27); de esta forma, refleja un claro caso de abuso de poder, al igual que ocurrió cuando Jezabel, esposa del rey Acab, falsifica el sello del rey e invita a los ancianos a poner testigos falsos para poder robarse la tierra de Nabot, que no la quiso vender porque representaba todo lo que tenía. Pero Nabot no solo es despojado de su propiedad, sino que es asesinado para borrar así todo rastro del molesto ciudadano que lo único que quería era conservar sus bienes (1 Re 21, 1-16); también la narrativa del Evangelio de Lucas presenta un ejemplo de exclusión social en la perícopa, en la que un mendigo ciego que clamaba por un encuentro con Jesús fue excluido por los seguidores del Maestro restringiendo ese derecho para sí mismos (Lc 18, 35-43). Estos relatos son solo pequeñas demostraciones bíblicas que exponen una situación que se ha hecho evidente desde siempre, y en la que muchos

son marginados, vulnerados y excluidos de los derechos comunes o de los privilegios de quienes han sido de una u otra forma más afortunados.

Lo anterior, invita a pensar que los hechos y las propuestas que se plantearon en Medellín no son meras ideas humanas o religiosas, sino que lo propuesto en el documento es el reflejo de una realidad que ha trascendido en la historia y que cobra vida en cada una de las páginas de la Sagrada Escritura: un Dios que se revela en la realidad de los más vulnerables. I. Ellacuría habla de la Segunda Conferencia General del episcopado latinoamericano celebrado en Medellín como el escenario en el que: “el tema de los pobres goza de una importancia excepcional” (Lois, 1988, p. 10), por lo que se puede afirmar que, en la historia bíblica, los pobres son destinatarios privilegiados de la manifestación, presencia y acción de Dios, y en esta se establecen parámetros claros sobre el cuidado de estos por parte de su pueblo.

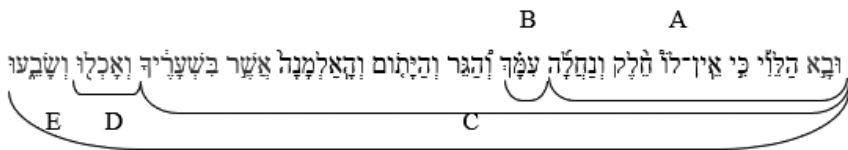
Los pobres, desde la perspectiva del primer testamento, se pueden identificar como los aní (אָנִי); este término da cuenta de aflicción, pobreza y humildad (Ortiz, 2004, p. 111). Hoy se puede entender así la pobreza desde muchos escenarios, pero más allá del adjetivo social, están las condiciones que identifican al afligido que vive y sufre su condición de pobreza. Este tipo de condiciones se describen en la Sagrada Escritura como la orfandad, la viudez, la esclavitud, la migración, etc. Un ejemplo de esto se encuentra en el capítulo 14 del libro del Deuteronomio en el versículo 29. En esta referencia bíblica se narra de forma concreta la función social que tenía una práctica como el diezmo, actividad que, dentro de sus múltiples interpretaciones, ha dejado una en la que se convirtió en un requisito de orden pragmático, dejando a un lado su sentido original de participación comunitaria, ayuda a los pobres y justicia social.

La narración del Deuteronomio destaca desde el versículo 22 el uso permanente de imperativos tales como: diezmarás, comerás, cambiarás, atarás, no desampararás y depositarás; verbos en segunda persona que muestran una orden directa del Señor a su pueblo, a los suyos, a los que se reúnen para participar y compartir de lo que Dios les ha permitido cosechar, criar y obtener. No obstante, en el versículo 29, los verbos cambian de segunda a tercera persona, indicando que algunos “comerán y se saciarán”, lo que plantea que, mientras al pueblo se le ordena diezmar, porque tiene los medios para hacerlo, al mismo tiempo, Dios establece que ese diezmo sirva para suplir la necesidad de los que no cuentan con estos.

Uno de los elementos a los que el versículo 29 hace referencia es al ejercicio levítico, que como oficio sacerdotal no generaba ningún tipo de recursos con los que el sacerdote pudiera subsistir, de hecho, era una responsabilidad comunitaria ayudar al levita quien, como dice el texto, “no tenía parte ni herencia” frente al resto del pueblo. Sin embargo, junto a los levitas, el texto propone a tres grupos de personajes más como beneficiarios de la generosidad del pueblo: los forasteros, los huérfanos y las viudas.

Un análisis gramatical de segmentación por acentos refleja que los personajes en mención hacen parte de una misma estructura de sentido en la oración (esto es la apódosis) y, a simple vista, se destaca que los extranjeros, huérfanos y viudas, están en la misma unidad que los relaciona directamente:

Figura 1. Apódosis Dt 14,29



Fuente: construcción propia

De igual forma, este ejercicio permite estructurar unas líneas de sentido en un diagrama de construcción concéntrica, en el que sobresalen como parte central del versículo los tres tipos de personajes mencionados anteriormente; la relación se da con la ubicación geográfica de estos, indicando que tanto beneficiarios como aportantes del diezmo habitan en el mismo lugar:

- A. Y vendrá el levita, que no tiene parte
- B. ni herencia contigo,
- C. y el forastero, el huérfano y la viuda que habitan en tus ciudades,
- D. y comerán
- E. y se saciarán,

Las relaciones que muestra el texto de forma segmentada evidencian que el núcleo de este mensaje son los forasteros, huérfanos y viudas que habitan las mismas ciudades que ocupa el pueblo de Dios. Adicionalmente, a partir de las posibilidades de traducción que se pueden dar con los sustantivos:

forastero, huérfano y viuda, se afirma la relevancia de estos personajes al interior de la unidad de sentido:

- El forastero (גֵר) = ger: es un término que tiene que ver con el peregrino, con el que habita como extranjero en tierra ajena porque ha tenido que emigrar de la suya. (Ortiz, 2004, p. 32).
- El huérfano (יָתוֹם) = yatom: hace relación a una persona en duelo o afligida. (יָתוֹם en Diccionario de Strong de hebreo, 2016-2018)
- La viuda (אַלְמָנָה) almanah: da cuenta también de un lugar desolado o abandonado (Isaías 13,22) (אַלְמָנָה en Diccionario de Strong de hebreo, 2016-2018)

El análisis de este versículo refleja entonces que en el centro de las acciones del diezmo, que sirven para que sus beneficiarios coman y se sacien, están los que peregrinan en medio del dolor y la soledad, y que al mismo tiempo habitan junto a los que tienen con que sostenerse, y es allí, en el lugar del encuentro con Dios, en el sitio del compartir con estos, en donde se practica por medio del diezmo la justicia social desde la dirección de Dios, quien es el primero en optar por los que sufren.

Conclusiones

El texto bíblico deja ver que el diezmo es una herramienta de justicia social en las manos del pueblo de Dios, ya que no es él quien lo toma y lo consume, sino que lo solicita entre su pueblo a quienes han sido provistos con sustento y pueden, de esta forma, brindar una ofrenda y una provisión para los suyos. Esta acción se origina desde el cielo como una opción divina por los pobres y se hace presente a través de la generosidad de los que en la tierra diezman y obran con justicia y equidad, acogiéndolos y brindándoles ayuda.

Tal y como lo manifiesta Hernández (2018): “lo cotidiano de la humanidad está plagado de situaciones que anulan las libertades, segregan, discriminan, que arrebatan la dignidad y hasta la misma vida” (p. 142). Es en medio esta cotidianidad que Medellín se erige como un eco de los pobres y de los que sufren en Latinoamérica y el Caribe, y que por diversas razones han tenido que salir de su tierra en busca de una mejor opción de vida, de los que se han quedado en sus territorios soportando las crisis y manifestando

una resiliencia sobrehumana, que más que vivir les permita sobrevivir. Sin embargo, también se puede entender a Medellín como un eco de la Escritura misma, de esa bendita Palabra de Dios que nunca se ha olvidado, de quienes padecen y buscan incesantemente una mejor opción de vida

Al igual que en el texto del Deuteronomio 14, 29 los exiliados que soportan la soledad y el olvido habitan nuestras ciudades, pueblos y regiones de Latinoamérica y el Caribe, y también al igual que el pueblo fue convocado para diezmar y suplir con esta acción la necesidad de los pobres, Medellín proyecta un grito de responsabilidad social al exponer que existen: “desigualdades excesivas entre las clases sociales, especialmente en aquellos países que se caracterizan por un marcado biclacismo, en donde pocos tienen mucho, mientras muchos tienen poco” (Celam, 1968, La Paz, § 3). Esta voz de reflexión se direcciona hacia el pueblo de Dios en medio de la América Latina y el Caribe que se ha negado a visualizar a sus hermanos infortunados, y que se ha quedado disfrutando de sus bienes, mientras otros desde la orilla del rechazo y la exclusión los observan y sufren.

Es necesario el diezmo en Latinoamérica y el Caribe, pero no el que se concentra en las manos de unos pocos que se enriquecen mientras sus hermanos padecen, no ese diezmo mezquino que obliga a todos a dar aún a quienes no tienen con qué hacerlo; se necesita el diezmo que se origina en la comunión entre Dios y su pueblo, ese diezmo que se comparte y genera igualdad de condiciones, que suple la necesidad personal pero que alcanza para suplir la de alguien más, que libera del pecado del egoísmo y suple el amparo del otro. El diezmo que opta por los pobres y les sirve como reivindicación y justicia.

Referencias

- Codina, V. (2008). *Para comprender la eclesiología desde América Latina*. Verbo Divino.
- Concilio Vaticano II. (1964). *Lumen Gentium*. Vatican. http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html
- Consejo Episcopal Latinoamericano [Celam]. (1968). Documentos finales de Medellín. https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Medellin.pdf

- Gutierrez, G. (2000). *Labor y contenido de la teología de la liberación en la teología de la liberación*. Cambridge University Press.
- Hernández-Díaz, H. (2018). La teodicea, el pathos de Dios y el Crucificado en la teología de la cruz de Jürgen Moltmann: una lectura contemporánea. *Veritas* (40), 121-144
- Llorens, R. C. (2004). *De la historia del movimiento obrero a la historia social*. Pressas Universitarias de Zaragoza.
- LogosKLogos. (2016-2018). *Diccionario de Strong de hebreo*. https://logosklogos.com/strong_hebrew
- Lois, J. (1988). *Teología de la liberación: opción por los pobres*. Impala.
- Ortiz, P. (2004). *Léxico hebreo-español, hebreo-arameo, y español-hebreo, español-arameo*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Pedrosa, V. M. (1999). *Nuevo Diccionario de catequética Volumen II*. San Pablo.
- Zanon, D. (2012). *Para leer el Concilio Vaticano II*. San Pablo.

MEDELLÍN, OPCIÓN POR LOS POBRES, JUSTICIA Y PAZ

MEDELLÍN: DE LA OPCIÓN POR LOS POBRES A LA OPCIÓN POR LOS QUE SUFREN

ÁNGELA CAROLINA GARCÍA
(Estudiante Universidad Santo Tomás)

Resumen

Esta ponencia pretende dar cuenta de la actualización del mensaje que la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano brinda respecto a los pobres, a otras perspectivas de hacer teología y nuevas realidades a las que hoy se enfrenta el discurso teológico. Por eso, quiere mostrar cómo desde la opción por los pobres se desprenden nuevas hermenéuticas en la perspectiva de la dignificación del hombre, que son otros lugares en donde la teología puede tener cabida.

Palabras clave: opción por los pobres, opción por los que sufren, nuevas hermenéuticas, dignidad del hombre, discurso teológico, justicia, sufriente, dolor.

Introducción

El discurso acerca de los pobres presente en la Conferencia de Medellín quiere volver la mirada a aquella persona que se encuentra en una situación límite de sufrimiento y que socialmente se constituye como sujeto vulnerable ante la injusticia y el oscurecimiento de su dignidad. Por eso, es necesario fijarse en los aportes que pueden emanar del sufrimiento humano, toda vez que la pobreza es evidencia de una problemática social-humanitaria que debe ser denunciada, en perspectiva teológica, desde la opción fundamental por el Reinado de Dios y su apuesta por la dignificación del ser humano. La lectura que hace Medellín del contexto social, cultural y político, sumada a la condición de pobreza en América Latina, es la oportunidad para realizar nuevas hermenéuticas de las realidades de sufrimiento del ser humano. En este sentido, la propuesta que hace Medellín sobre la promoción humana es el punto de partida para pensar otras perspectivas de sufrimiento, a las cuales los cristianos no pueden dar la espalda.

Con esta consciencia, la ponencia quiere determinar qué otras reflexiones teológicas pueden desarrollarse a partir de la opción fundamental por los pobres. Por eso, se hace un acercamiento al camino de apertura de la Iglesia hacia las realidades concretas del pueblo sufriente, como lugares de encuentro con Dios, así como la importancia de la comunidad y la solidaridad en su calidad de respuesta de Dios al que sufre. De esta manera, se pretende poner de manifiesto la importancia de la Conferencia de Medellín como lugar concreto del que se desprenden nuevas formas de promoción humana. En este sentido, la ponencia estará dividida en tres momentos. En primer lugar, se hará una breve descripción de la noción de pobreza. Luego, se reflexionará acerca de la concepción de la Conferencia de Medellín frente a la realidad de los pobres. Finalmente, se ahondará en cómo desde de esta lectura se amplía la perspectiva del sufrimiento humano y, en consecuencia, del ejercicio teológico.

Aproximación al concepto de pobreza

La pobreza es el fenómeno social de una situación límite en la que una persona carece de recursos materiales y se encuentra en un ambiente desequilibrado de la existencia, pues se reducen sus posibilidades de realización, lo que

disminuye la dignidad del hombre. El Antiguo Testamento, por una parte, asegura que: “Para los profetas, la pobreza es el resultado de transformaciones sociales y de acontecimientos injustos en la sociedad” (Kasper, 2011, p. 1273). Por otra parte, encontramos diversas formas de expresar la realidad de la pobreza: el deudor oprimido, el pequeño campesino demacrado, el que padece necesidad, el miserable agobiado bajo el peso de las deudas, el pequeño, el insignificante, entre otros (Kasper, 2011, pp. 1273-1276).

Dentro del cristianismo, con sus raíces en el judaísmo, vemos que la concepción de pobreza no cambia, ya que, aunque se hallen diversas formas de interpretarla, el sujeto que se encuentra en esta situación, siempre es visto como el muerto que mendiga vida, el miserable agobiado, el excluido y el olvidado por Dios (Pikaza, 2011, p. 806). Todas estas imágenes representan la realidad histórica del pueblo de Dios, es decir, la lectura que ellos realizaban de sí mismos. De ahí que Israel fuera tomando conciencia de que las continuas expulsiones y los éxodos sobre los cuales se teje su historia dan cuenta de que ellos son el pueblo pobre, mísero y oprimido (Kasper, 2011, pp. 1274-1276).

Frente a la realidad del pobre, en la historia del Pueblo de Israel hubo dos posturas principales. La primera, era pensar la pobreza como consecuencia de la infidelidad del Pueblo para con su Dios. Israel era sometido a constantes abusos y opresiones de tipo económico por la existencia del pecado en sus vidas (Morla, 2009, pp. 158-159). La segunda, a raíz de la experiencia de fe descrita en la literatura salmódica y sapiencial del exilio y el postexilio babilónico, se da una ruptura con este paradigma de castigo. Entonces empieza a adoptar la imagen de purgación para un pleno conocimiento de ellos y de Dios, ejemplo claro que se encuentra en el libro de Job (Morla, 2009, pp. 161-162). Además, esta concepción se desenvuelve en una misericordia social, es decir, ver al pobre es ver a Israel, y actuar en favor del pobre es actuar en favor de Israel, a imitación de Dios (Kasper, 2011, p. 1275).

Llama la atención cómo en el Nuevo Testamento la denuncia y el anuncio del Reino de Dios va dirigido, en gran parte, a los pobres, pues ellos revelan la promesa de Dios, en cuanto promesa hecha a ellos:

Jesús no teorizó sobre el sentido del Reino, sino que hizo algo mucho más importante: asumió y actualizó con su vida y con sus obras la promesa de evangelio [...] ofreciendo a los pobres de su entorno

la buena noticia práctica de la llegada de Dios, es decir la curación y plenitud de los más pobres. (Pikaza, 2011, p. 805)

La irrupción de Cristo y la llegada del Reino es signo de ruptura con la miseria y, al mismo tiempo, de victoria sobre la muerte; ya el pobre no necesita mendigar vida, porque le es dada por Cristo en plenitud: “Se ha cumplido el tiempo, es tiempo de buena noticia para los pobres” (Is 35,5-6). Aquí se evidencia la continuidad con el Antiguo Testamento, ya que la esperanza en el Mesías es la esperanza en aquel que vela, defiende y guarda a los oprimidos, es decir, a ellos como pueblo pobre. La opción que Cristo tiene por los pobres no es casualidad, sino que es signo de la opción que tiene Dios por su pueblo (Pikaza, 2011, pp. 804-806). Cristo es aquel que ha venido por aquellos que le necesitan, por los pobres de Israel, que en medio de su necesidad están abiertos a la gracia que reciben, porque en Él encuentran la esperanza de Israel (Lc 6, 20-21).

No obstante, vemos que la realidad entre la irrupción del Reino y los acontecimientos históricos no concuerdan. Esto se debe a que en la naturaleza creada hay una corresponsabilidad entre los seres humanos (Pikaza, 2011, p. 805). En otras palabras, se constituye en la responsabilidad social del encuentro y compromiso con los otros. En este sentido, al hacerse Cristo pleno hombre, revela, junto con otras dimensiones, la dimensión social de la persona que va enfocada hacia la responsabilidad con el otro, particularmente, con los más pequeños (Pikaza, 2011, pp. 806-807). Cabe resaltar el aspecto sociológico del fenómeno de la pobreza, porque ayudará a iluminar las razones por las que el discurso del ser humano pasa a estar concentrado en el sufrimiento, puesto que pensar en el desprovisto da lugar a la hermenéutica del que pierde su dignidad, el insignificante y el sin importancia, que no se agota en la imagen del pobre, sino que cubre un rango mayor de sufrimiento.

Un acercamiento a la opción por los pobres según el Documento de Medellín

Hasta aquí se ha descrito la pobreza como una situación límite en que la dignidad del ser humano se ve oscurecida en el ámbito social, razón por la cual puede ser entendida como una injusticia social. Esta figura de oscurecimiento

de la dignidad del hombre no es ajena en el Nuevo Testamento, pues en cualquiera de los dos casos, la pobreza es vista como una situación que pone al sujeto en términos de mendigo de vida. Así pues, este segundo momento de la ponencia desarrolla la comprensión de pobreza en el Documento de Medellín y la importancia de una teología desde la realidad latinoamericana, basada específicamente en los pobres.

¿Qué es pobreza?

Respecto a las anteriores definiciones de pobreza, la Conferencia de Medellín afirma: “El Episcopado Latinoamericano no puede quedar indiferente ante las tremendas injusticias existentes en América latina, que mantienen la mayoría de nuestros pueblos en una dolorosa pobreza cercana en muchísimos casos a la inhumana miseria” (Celam, 1968, Pobreza de la Iglesia, § 1). Así pues, entiende a la pobreza y al pobre conforme a la carencia de los bienes de este mundo, que crea desequilibrio en la concepción de dignidad, es decir, oscurece injustamente la dignidad y el valor del hombre (López, 1997, p. 186). Sin embargo, también presenta la pobreza como modelo a seguir, ya que esta es un prototipo eclesial de encuentro con una realidad humana patente en la historia, capaz de ser reformada y elevada al propósito inicial (Celam, 1968, Pobreza de la Iglesia, § 4).

La primera imagen de pobreza es una clara violación a los derechos humanos y al sentido comunitario social, al que el hombre está llamado, pues establece estructuras de desigualdad entre las personas y, en consecuencia, instaaura una jerarquización en la dignidad; aunque esta realidad no se diferencia ontológicamente, en el contexto social es latente, pues dentro de las dinámicas de injusticia existe la diferenciación del ser humano según sus oportunidades socioeconómicas. Esto representa un contrario en la vivencia cristiana del Evangelio, en cuanto que una de las opciones fundamentales de Dios es por los más pequeños, desvelada tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento (Dt 15,11; Mt 5,3). Tal opción se hace visible en la encarnación del Verbo, ya que este sale de la comodidad de la comunión trinitaria para untarse de pobre (ser humano) y elevarlo a la condición divina en filiación con Él (Doig, 1994, p. 583). En otras palabras, Dios mismo busca elevar al hombre a la dignidad divina. Por eso, se entiende que: “la pobreza como carencia de los bienes de este mundo, es en cuanto tal, un mal. Los profetas la denuncian como contraria a la voluntad

del Señor y las más de las veces como el fruto de la injusticia y el pecado de los hombres” (Celam, 1968, Pobreza de la Iglesia, § 4).

La segunda imagen que toma esta Conferencia es la de pobre como modelo eclesiológico. De ahí que hoy en día se hable de: “Iglesia Pobre para los Pobres” (Documento de Medellín, N°.14, 5). Esta imagen de pobreza tiene que ver con la *Kénosis* a la que Jesús se sometió para redimir y salvar a la humanidad, o en palabras de teología latinoamericana, de liberar al hombre de su situación y elevarlo a la dignidad intratrinitaria (Doig, 1994, pp. 582-583). La propuesta de pobreza en este contexto consiste en: “una Iglesia con los pobres y partiendo de ellos [...] como signo de su presencia en la sociedad” (Celam, 1968, Pobreza de la Iglesia, § 6); en otras palabras, una identificación íntima con el Señor (Gal 2,20) que lleve al hombre a ser credibilidad encarnada en la realidad con los pobres (Stg 2, 18).

Así pues, la propuesta de una eclesiología pobre para los pobres se puede entender desde el elemento de abajamiento profundo, al estilo de Jesús, para entrar en la realidad de aquellos que claman ser escuchados por una sociedad indiferente. En este sentido, la labor de un cristiano que adopta la postura de Iglesia pobre, no solo se basa en realizar obras de misericordia corporales, sino en dejarse interpelar por la realidad y colaborar en la transformación social, que devuelva la voz a quienes se les ha quitado (Celam, 1968, Pobreza de la Iglesia, § 6). Esta pobreza, según el documento, debe explicarse y, ante todo, categorizarse, ya que existen varios conceptos de pobreza y todos están llamados a ser pobres en el sentido evangélico, no obstante, esto no significa la aprobación del sufrimiento y de las estructuras de injusticia social:

Todos los miembros de la Iglesia están llamados a vivir la pobreza evangélica. Pero no todos de la misma manera, pues hay diversas vocaciones a ella [...] Dicho todo esto, habrá que recalcar con fuerza que el ejemplo y la enseñanza de Jesús, la situación angustiosa de millones de pobres [...] ponen a la Iglesia Latinoamericana ante un desafío y una misión que no puede soslayar y a la que debe responder con diligencia y audacia adecuadas a la urgencia de los tiempos. (Celam, 1968, Pobreza de la Iglesia, § 6-7)

Importancia de un acercamiento teológico a la realidad de pobreza en América Latina

La Divina Revelación se hace en la historia de la humanidad (Morales, 2004, p. 167). Esto significa, para la teología en general, el centro de la misión evangelizadora y la conciencia eclesial de realizar una teología desde los contextos, pues la propuesta evangelizadora que propone Medellín consiste en volver al origen mismo de la evangelización misionera, a saber, la evangelización a todas las naciones, necesaria para la salvación de las almas y la dignificación de la persona (Mt 28,19-20).

Así pues, Medellín propone que se realice la evangelización desde el contexto específico de Latinoamérica con un enfoque especial en la realidad de los pobres, entendida como carencia material de bienes (López, 1997, p. 187). La Iglesia no puede ser indiferente frente a esta situación, tal como Jesús no fue indiferente frente a las problemáticas sociales que se presentaban en su época; en otras palabras, no atender a la realidad de pobreza en el continente es un anti-testimonio eclesial, una falta a la misión evangelizadora *ad gentes* (Celam, 1968, Pastoral de Conjunto, § 7). Además, la misión profética de todos los fieles de la Iglesia consiste en denunciar aquellas injusticias que oscurecen el deseo de Dios en la vida de los seres humanos.

En consecuencia, hay una necesidad en el seno de la Iglesia de América Latina de poner la teología y la vida eclesial en dialogo con la cultura y las realidades particulares de estas (Celam, 1968, Pobreza de la Iglesia, § 8-18), y es la misma naturaleza de la Iglesia que invita a esta acción, su misión la impulsa a ser profeta en el ejercicio constante de denunciar las injusticias; esto es, denunciar todo acto que atente contra la dignidad del hombre y lo ponga en la situación del mísero, que es despojado de todo acto justo por parte de una sociedad injusta (Boff, 1989, p. 49).

De la opción por los pobres a la opción por los que sufren

Quedar de espaldas a los problemas sociales y políticos, que traen condiciones de sufrimiento al hombre, vuelve estéril a la teología y a la vida cristiana, pues su función profética y la misma esencia de la revelación, implica entrar en la realidad; esto es a la historia del hombre para realizar una acción concreta de liberación en relación con el compromiso que se desprende

de un encuentro (*Evangelii Gaudium*, n.46; Espinoza, 2016, p. 140; Celam, 1968, Pobreza de la Iglesia, § 8). Cualquier tipo de sufrimiento tiene que crear en el cristiano una especie de indignación y postura concreta frente al dolor: “no podemos volver a una realidad cristiana de espaldas al sufrimiento humano” (Espinoza, 2016, p. 140). Por consiguiente, el cristiano, comprometido con la liberación de la humanidad traída por Cristo, tiene que estar dispuesto a una constante solidaridad, ya que no se puede concebir como un ser aislado, sino como el que está presente en una sociedad que le interpela y le hace actuar (Espinoza, 2016, p. 141; Celam, 1968, La Justicia, § 3).

La mirada a los pobres, entonces, tiene que ver ante todo con esta opción fundamental que adopta la Iglesia en la promoción de la vida humana (Boff, 1989, p. 53). Pues bien, frente a las situaciones de sufrimiento relacionadas con la pobreza en América Latina, la Iglesia no queda de espaldas; al contrario, empieza a actuar. Efectivamente, el sufrimiento es un fenómeno que impactó a toda la humanidad e hizo que el hombre tome una postura frente a dichas situaciones de dolor (Celam, 1968, Pobreza de la Iglesia, § 10).

Para América Latina, la apuesta por la dignificación del hombre inicia con la nueva perspectiva de evangelización que toma la situación de pobre y la opción cristiana como punto de reflexión y acción (López, 1977, p. 16). De esta novedad eclesial se desprenden muchas otras teologías que enriquecen el discurso de la promoción humana, relacionada con el hombre pensado a partir de la revelación, es decir, a partir, tanto del deseo de comunión que Dios manifiesta para con él, como de la dignidad que le otorga desde su creación (Aurelio, 2009, p. 7). En este sentido, la teología del pobre ayuda a que otras voces se alcen en contra del sufrimiento humano, de manera que haya una relación intrínseca entre las especulaciones del Dios, que se revela en la historia incluso haciéndose parte de ella, y la realidad concreta de los pequeños que son enunciados en el Evangelio. Entre estas teologías de contexto u otras opciones teológicas que salen al encuentro de los sufrientes, se destacan la teología de las negritudes, la teología feminista y la teología de los inmigrantes.

Finalmente, estas teologías dan cuenta de la importancia que tuvo Medellín en el reencuentro de la Iglesia con la realidad del ser humano, porque trasciende una situación de sufrimiento a distintos escenarios que padecen la misma enfermedad: dolor, indiferencia e injusticia. Medellín es la puerta por la que salen las especulaciones abstractas de un Dios cercano y se encuentran con el rostro del sufriente; es allí donde inicia una

renovación eclesial de puertas abiertas al misterio de la relación (*Evangelii Gaudium*, n.46). De esta manera, no se puede pensar Medellín como un reduccionismo sociológico de la praxis del Reinado de Dios, sino como la respuesta eclesial a una realidad concreta de sufrimiento que se trasciende a sí misma.

Conclusiones

- Hacer una lectura del pobre desde el pobre puede ser una acción significativa y necesaria para la reflexión de la Iglesia en su opción fundamental por ellos. Esto permite tener una mirada más amplia si consideramos que desde esta situación se da una apertura a otras realidades del ser humano en relación con el sufrimiento.
- La pobreza es una situación límite que se traduce en sufrimiento. Frente a esta situación la Iglesia y la teología deben realizar una denuncia concreta y llevar a cabo una acción que conduzca a la promoción humana, pues la Iglesia no puede cegarse ante la situación del hombre.
- Medellín es la primera Conferencia del Episcopado Latinoamericano que entra en materia de pobreza y dignificación del hombre. Su opción por los pobres es la opción por la evangelización de las gentes que comporta la acción misma y no solo la palabra.
- Finalmente, la Conferencia de Medellín, además de ser la apertura a una nueva forma de hacer teología desde el pobre, es la oportunidad de observar otras realidades de sufrimiento para poder abordarlas desde la reflexión teológica de un Dios que se compromete por entero con el hombre.

Referencias

- Boff, L. (1989). *Desde el Lugar del Pobre*. Ediciones Paulinas.
- Consejo Episcopal Latinoamericano [Celam]. (1968). II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Documentos Finales de Medellín. https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Medellin.pdf
- Doig, G. (1994). *Diccionario Rio, Medellín, Puebla, Santo Domingo*. Editorial San Pablo.

- Espinoza, J. (2016). Johann Baptist Metz y la teología cristiana “después de Auschwitz”. *Medellín*. 43(99), 133-147.
- Fernández, A. (2009). *Teología Dogmática*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Francisco (2013). *Evangelii Gaudium*. Vatican. http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html
- Kasper, W. (2011). *Diccionario enciclopédico de exegesis y teología bíblica*. Herder
- López, A. (1977). *Medellín Reflexiones en el Celam*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Morales, J (2004). *Introducción a la Teología*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Morla, V. (2009). *Libros sapienciales y otros escritos*. Verbo divino.
- Pikaza, X. (2011). *Diccionario de la Biblia*. Verbo Divino.

LA OPCIÓN POR LOS POBRES EN EL DOCUMENTO DE MEDELLÍN LEÍDA DESDE EL INTERACCIONISMO SIMBÓLICO

JORGE YECID TRIANA RODRÍGUEZ
(Docente Universidad de La Salle)

Resumen

Esta ponencia se acerca a la comprensión de los conceptos de opción por los pobres, justicia y paz a partir del documento de Medellín, interpretados desde la dinámica del interaccionismo simbólico para apreciar las cargas de significado y apropiación de estos en los contextos sociales y eclesiales descritos en el documento, y las posibilidades de modificación interpretativa en contextos actuales. El documento se sitúa frente a las problemáticas sociales más apremiantes de la época en Latinoamérica y les otorgó significado a la luz de la Palabra de Dios, la Doctrina Social de la Iglesia (DSI), y la tradición teológica. En consecuencia, la reflexión y la praxis, resultado de la resignificación eclesial, han generado, desde entonces, corrientes de pensamiento y movimientos a favor de los empobrecidos, promoviendo justicia y paz en la región.

Palabras clave: opción por los pobres, justicia, paz, interaccionismo simbólico.

Introducción

El Documento de Medellín, siguiendo la metodología de análisis de la realidad apropiada por la Iglesia en América Latina y el Caribe (ver-juzgar-actuar), describe las situaciones vividas en el continente Latinoamericano, analizando sus causas y consecuencias y juzgándolas a la luz de la Palabra de Dios, la doctrina social de la Iglesia y el legado teológico latinoamericano. Esta descripción la enmarcó en el acontecimiento eclesial que suscitó el denominado *aggiornamento* de la Iglesia en el mundo moderno; el Concilio Vaticano II (CVII) suscitó en la Iglesia latinoamericana y del Caribe el deseo de reflexionar sobre su compromiso efectivo en torno a las realidades que afectaban la dignidad humana y los procesos sociales en la época. De ahí la pregunta por la manera en la que se plasmaron estas realidades en el documento, la manera como se leyeron en el contexto eclesial teológico y los efectos prácticos en la superación de estas. El modelo de interpretación que se emplea para realizar este acercamiento es el del Interaccionismo simbólico, considerado tres momentos que corresponden al desarrollo de la ponencia: la descripción de las realidades en el Continente en torno a la justicia, la pobreza y la paz; luego, se plantea la significación simbólica de los mismos; por último, se proporcionan las modificaciones interpretativas como resultado de la praxis que generó la Conferencia del episcopado. El preámbulo proporciona los antecedentes socio-eclesiales y las motivaciones iniciales de la Conferencia.

Preámbulo

El contexto socio histórico y eclesial en que se desarrolló la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano estuvo caracterizado por un llamado urgente a la solidaridad, debido a las crisis económicas de las naciones, la guerra fría y la presión de bloques económicos (ante todo el capitalista y el socialista), con el surgimiento de represiones estatales, movimientos guerrilleros o de liberación del pueblo. Los efectos de esta crisis mundial se aunaban en América Latina a las crecientes desigualdades sociales, las profundas injusticias, principalmente estatales, y los alarmantes conflictos nacionales internos.

La Iglesia apenas terminaba de celebrar el Concilio, cuyo momento espiritual y pastoral contagió y dinamizó la Conferencia, reflejándose en el documento final, así como en la publicación de la Encíclica *Populorum Progressio* por parte de Pablo VI (1977), conformando un díptico indispensable que trazaría sendas de identidad en la iglesia latinoamericana y del Caribe, ya que:

[...] tuvo una acogida entusiasta en la Iglesia de América Latina: planteó la cuestión social como cuestión internacional, la exigencia de un desarrollo integral y una auténtica cooperación internacional, la crítica del “imperialismo internacional del dinero”, la necesidad de “reformas urgentes, audaces y valientes”, e incluso retomó la doctrina tradicional de la resistencia y de la insurrección contra tiranías prolongadas e insoportables. (Secretaría general Celam, 2007, p. 34)

La mirada favorable al documento conclusivo resalta los aspectos de la paz con las denuncias a los colonialismos, que tuvieron un impacto muy negativo en la región, así como la violencia, que se catalogó como institucionalizada e insurreccional (Secretaría general Celam, 2007).

Estos antecedentes llevaron a la reflexión y declaración de tres temas transversales en las conclusiones: Justicia, paz y opción por los pobres, los que se analizarán siguiendo los enunciados del interaccionismo simbólico, donde se postula la valoración simbólica de los actos desde su significación para los individuos, la interacción social y la modificación interpretativa ante nuevas situaciones; esto partiendo de la pregunta sobre el contenido simbólico de dichos temas y su significación en la iglesia latinoamericana y del Caribe. Estas modificaciones aportarán una mirada actualizadora de estos resultados como clave para la lectura del documento.

La mirada de conjunto que presenta la Secretaría general del Celam (2007) propone dos temas mayores en Medellín: la opción por los pobres y la liberación, siguiendo dos fuentes, la Iglesia de los pobres y la Biblia. Estos dos temas son desarrollados en los documentos sobre la justicia y la paz, en el marco de la Promoción Humana, y la pobreza de la Iglesia, uno de los contenidos de la Iglesia visible y sus estructuras. A continuación, se hará su descripción desde las afirmaciones del documento.

Descripción

La Conferencia de Medellín:

[...] en el contexto latinoamericano, motivó e impulsó la teología de la liberación, la acción pastoral en sectores marginados y pobres y el análisis de la religiosidad popular. Hay gran preocupación por lo social. Laicos cristianos, sacerdotes y religiosos afirmaron que, por medio de la revolución podían implementar en América Latina una propuesta socialista al considerarla más acorde con los valores del reino de Dios. (Turriago, 2017, p. 88)

Podría decirse que fue una mirada audaz sobre la realidad latinoamericana y, a la vez, un llamado al compromiso social y eclesial, reflexionando desde categorías sociales y apropiándolas en claves teológicas pertinentes y vigentes en el momento de la Conferencia. De esta manera, surgen tres categorías que pueden aportar para tener una lectura articulada al documento y brindar la posibilidad de actualización de la praxis que suscitó la propuesta operativa del documento.

La justicia, se presenta desde una lectura negativa de los contextos humanos y sociales: “los esfuerzos llevados a cabo no han sido capaces, en general, de asegurar el respeto y la realización de la justicia en todos los sectores de las respectivas comunidades nacionales” (Celam, 1968. Justicia § 1). Las injusticias aquejan a las familias, los jóvenes que aspiran a una educación superior, la mujer que reclama igualdad laboral, los campesinos que exigen mejores condiciones de vida, etc.; se evidencia el inicio de problemáticas como la migración de profesionales, debilitamiento de artesanos y pequeños empresarios, irrupción de multinacionales, minorías poderosas y con acumulación de riqueza, institucionalidad de fachada e inoperante; culturalmente hay poca integración y falta de solidaridad: “cuya cristalización aparece evidente en las estructuras injustas que caracterizan la situación de América Latina” (Celam, 1968, La Justicia § 2).

Al tratar el tema de la paz, se parte del magisterio de Pablo VI, quien indicó que “el desarrollo es el nuevo nombre de la paz” y, contrariamente, el subdesarrollo en Latinoamérica: “es una injusta situación promotora de tensiones que conspiran contra la paz” (Celam, 1968, La Paz § 1). Dichas tensiones son clasificadas en tres grandes grupos: tensiones entre clases

y colonialismo interno, donde se evidencia marginalidad, desigualdad de clases, grupos dominantes y opresores y ejercicio indebido del poder, que genera frustraciones e incertidumbres, pero también se evidencia una: “progresiva toma de conciencia de los sectores oprimidos frente a su situación” (Celam, 1968, La Paz § 7); tensiones internacionales y neocolonialismo externo, caracterizado por la dependencia económica y política de potencias que generan diferencias en los costos de materia prima y de manufacturas o productos industriales, situación que genera que los países que producen la materia prima sean los más desfavorecidos, manteniendo la pobreza; también se presenta la fuga de capitales y ganancias, la evasión de impuestos y el endeudamiento ante organismos internacionales que monopolizan el capital; cabe resaltar que estas prácticas imperialistas son condenadas sin importar de qué postura ideológica provengan. Asimismo, se denunciaron tensiones entre los países de América Latina de origen histórico-político, caracterizadas por los nacionalismos exacerbados y las carreras armamentistas.

La descripción de la pobreza en América Latina se caracteriza por las: “tremendas injusticias sociales existentes [...] que mantienen a la mayoría de nuestros pueblos en una dolorosa pobreza cercana en muchísimos casos a la inhumana miseria” (Celam, 1968, Pobreza de la Iglesia, § 1). Pero lo más llamativo es la percepción de una Iglesia latinoamericana rica, con evidencias que toman el talante de denuncia profética. Esta queja llega a la jerarquía, el clero y los religiosos, catalogados como “ricos y aliados de los ricos” (Celam, 1968, Pobreza de la Iglesia, § 2), con grandes edificios, casas parroquiales o comunitarias “superiores a las del barrio en que viven” (Celam, 1968, Pobreza de la Iglesia, § 2). Ostentan vehículos y vestuario lujoso, obras educativas y de acceso costoso, etc. Estos casos contrastan con: “la realidad de muchísimas parroquias y diócesis que son extremadamente pobres y de tantísimos obispos, sacerdotes y religiosos que viven llenos de privaciones y se entregan con gran abnegación al servicio de los pobres” (Celam, 1968 Pobreza de la Iglesia, § 3). Ante la precaria situación de los pobres, la porción institucional de la Iglesia cuenta con lo necesario para la vida que le garantiza estabilidad, en oposición a la carencia, angustia e incertidumbre de aquellos, que, en ocasiones: “sienten que sus obispos, o sus párrocos y religiosos, no se identifican realmente con ellos, con sus problemas y angustias, que no siempre apoyan a los que trabajan con ellos o abogan por su suerte” (Celam, 1968, Pobreza de la Iglesia, § 3).

Afirma Boff (s.f.) que: “es preciso destacar que los pobres en Medellín son tratados como ‘sujeto’. Y esta es la novedad de la visión del pobre en relación con la visión asistencialista del pasado: la del pobre reducido a ‘objeto’ de cuidado”.

Significación simbólica

Las realidades que presenta y define la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en torno a la justicia, la paz y la pobreza, como resultado de la interacción entre los pueblos con las culturas que los caracterizan y la influencia de contextos externos que los afectan directa o indirectamente en diversos aspectos como la cultura, la economía, la política, llevan a pensar en el simbolismo que esta, y el pueblo creyente en general, dieron a estos referentes; además, las conductas que generaron a partir de este *Kairós* eclesial, consignados tanto en las reflexiones doctrinales como en las orientaciones pastorales, que se articularán en un tercer momento.

En relación con la justicia, el fundamento “vertical” de la misma radica en la voluntad de Dios de: “enviar a su Hijo para que, hecho carne, venga a liberar a todos los hombres de todas las esclavitudes a que los tiene sujetos el pecado, la ignorancia, el hambre, la miseria y la opresión [...] la injusticia y el odio que tienen su origen en el egoísmo humano” (Celam, 1968, La Justicia, § 3). Por tanto, esta una conquista teológica que cohesionará las luchas del pueblo latinoamericano por lograr su desarrollo integral y su crecimiento como pueblo de Dios. Los ejes de dicho fundamento son la urgente conversión del hombre: “que lo impulsa a buscar una nueva relación más profunda con Dios, con los hombres sus hermanos y con las cosas” (Celam, 1968, La Justicia, § 4), y el amor: “la ley fundamental de la perfección humana y por lo tanto de la transformación del mundo” (Celam, 1968, La Justicia, § 4), como indica el CVII (GS 38) y es: “el dinamismo que debe mover a los cristianos a realizar la justicia en el mundo, teniendo como fundamento la verdad y como signo la libertad” (Celam, 1968, La Justicia, § 4). Este simbolismo de la justicia hunde sus raíces en la experiencia bíblica y se proyecta como inspirador de la justicia social.

También la paz se asume desde una mirada cristiana, rica en significación; se considera, en primer lugar, como “fruto de la justicia”. Una lectura

del pasaje de Gn 14,17-20 proporciona estas dimensiones con la figura de Melquisedec, que significa rey de justicia, y su reino, Salem, que significa paz. Con este símbolo se alienta a definir el nuevo nombre de la paz como: “el paso de condiciones menos humanas a condiciones más humanas” (Celam, 1968, La Paz, § 14). Luego, se presenta el carácter continuo y dinámico de la construcción de la paz, en medio de las contingencias de la vida como: “un continuo esfuerzo de adaptación a las nuevas circunstancias” (Celam, 1968, La Paz, § 14); de ahí las iniciativas de una resistencia activa, animada por la figura de Jesús, inquieto constructor de la paz y dador de esta a sus discípulos. Por último, la paz es “fruto del amor”, es decir: “expresión de una real fraternidad entre los hombres” (Celam, 1968, La Paz, § 14). Estos tres referentes simbólicos de la paz aportan a la praxis del pueblo latinoamericano, que está en búsqueda de la justicia.

Las definiciones que se dan sobre la pobreza, llevan a distinguir entre: “la pobreza como carencia de los bienes de este mundo [...] fruto de la injusticia y el pecado de los hombres” (Celam, 1968, Pobreza de la Iglesia, § 4), la pobreza espiritual, entendida como: “la actitud de apertura a Dios, la disponibilidad de quien todo lo espera del Señor” (Celam, 1968, Pobreza de la Iglesia, § 4), y la pobreza como compromiso, considerada como inserción en: “la vida de los necesitados de este mundo para testimoniar el mal que ella representa y la libertad espiritual frente a los bienes” (Celam, 1968, Pobreza de la Iglesia, § 4). Estas son tipificadas bíblicamente en la acción profética, los anawim (Sof 2,3) y los bienaventurados (Mt 5,1-12). De estos se deriva una Iglesia pobre que denuncia, predica y vive la pobreza espiritual y se compromete con la pobreza material.

Modificación interpretativa

Desde la mirada de los interaccionistas simbólicos, G. H. Mead, Ch. H. Cooley, H. Blumer y Dewey: “el individuo no es un esclavo de la sociedad. Constituye la sociedad tan legítimamente como la sociedad constituye al individuo” (Mead, Cooley, Blumer y Dewey, s.i., p. 38); por tanto, el significado de una conducta se forma en la interacción social. En este sentido, la Iglesia latinoamericana y del Caribe, que se propuso leer su realidad a la luz del CVII, asumió significativamente una reflexión bíblica, teológica y pastoral

de la misma, desde los contextos socioculturales, económicos y políticos del centro y sur del continente.

La “misión pastoral” de la Iglesia se postuló como un servicio “de inspiración y de educación” (Celam, 1968, La Justicia, § 6), que motivaba a la participación, especialmente de las clases populares, de manera: “receptiva y activa, creadora y decisiva, en la construcción de una sociedad” (Celam, 1968, La Justicia, § 7); esto, incluso, llevó a que las comunidades se organizaran libremente sin la intervención de las autoridades o de grupos dominantes; de aquí el llamado a la planificación económica y cultural de las familias, del sector campesino y obrero con su grupo sindical ante la concepción empresarial y su organización por reformas estructurales y de política agraria. Estas organizaciones no serían posibles sin reformas políticas a partir del ordenamiento municipal y comunal, así como la generación de conciencia política y la atención a hombres-claves, pequeñas comunidades sociológicas de base, la comisión de justicia y paz y otras comisiones de acción o pastoral social.

Las acciones abarcarían también la difusión a través de los medios de comunicación social, la defensa de los derechos de los pobres y oprimidos, la denuncia de: “los abusos y las injustas consecuencias de las desigualdades excesivas entre ricos y pobres, entre poderosos y débiles, favoreciendo la integración” (Celam, 1968, La Paz, § 23); también, la apropiación de la dimensión social y comunitaria del cristianismo en la predicación, la catequesis y la liturgia, el llamado interreligioso, el apoyo a las organizaciones de base, el llamado al perfeccionamiento de la administración judicial, el fin de la carrera armamentista luchando contra la miseria, el acceso a las esferas de influencia y la evaluación universal de los DD. HH.

De manera significativa, se realiza una conversión hacia los pobres, de ahí el lema “opción por los pobres”, que será manifiesto en la conferencia de Puebla, en 1978, promoviendo una Iglesia: “evangelizadora y solidaria con ellos, testigo del valor de los bienes del Reino y humilde servidora de todos los hombres de nuestros pueblos” (Celam, 1968, Pobreza de la Iglesia, § 8), que ajusta de manera coherente palabras y vida, sigue la línea de la promoción humana y da testimonio, mediante un estilo de vida modesto y desprendido, de su compromiso; todo esto apoyado en la fuerza de la Palabra de Dios: “compartiendo con ellos (los más necesitados) no solamente lo superfluo, sino lo necesario y dispuestos a poner al servicio de la comunidad humana los edificios e instrumentos de sus obras” (Celam, 1968, Pobreza de la

Iglesia, § 16). El mayor desafío será el de una Iglesia: “libre de ataduras temporales, de connivencias y de prestigio ambiguo” (Celam, 1968, Pobreza de la Iglesia, § 18) y que sea humilde servidora de todos los hombres (CVII, GS, 3).

Estos llamados motivaron la vivencia de la pobreza releída desde los consejos evangélicos, la inspiración de carismas religiosos, la fundamentación y praxis de la teología de la liberación, la vivencia en comunidades de base, la inserción misionera, el martirio a manos del Estado o de fuerzas generadoras de violencia y la significativa celebración de la fe; esto acompañado de cantos litúrgicos con aires latinos, rituales indígenas y afros, catequesis experienciales, obras sociales en territorios sin presencia estatal y asociaciones con ONG de diversa índole y visión; esto trajo consigo el vuelco a la mujer, el campesinado y la infancia, las personas menos favorecidas de la sociedad, el auge sacerdotal y religioso en las comunidades, aún luego de la crisis conciliar que sacudió el sentido vocacional y tantos otros brotes testimoniales y organizacionales que hacían presagiar la posibilidad de la justicia, la paz y la superación de la pobreza.

Las acciones pastorales generadas con el espíritu conciliar y el impulso de Medellín se reflejan en los procesos catequéticos centrados cada vez más en la apropiación de la Biblia y las experiencias de vida de cada contexto, profundizando dimensiones comunitarias, litúrgicas y sociales. Los institutos de pastoral diocesanos dieron un gran aporte formativo a la *ekklesía*, principalmente, destacando la irrupción del laico como parte y soporte de su renovación. De igual manera, las liturgias eucarística y sacramental adquirieron matices celebrativos, participativos, con mayor atención a la comunidad celebrante que a la rúbrica establecida; se fueron instituyendo pascuas juveniles, retiros de grado 11, convivencias para padres de familia, pastoral educativa, pastoral juvenil, redimensión de los santuarios y teología de la peregrinación.

Los seminarios adquirieron un talante de formación filosófica y teológica en contexto, con miradas acertadas a las problemáticas sociales y humanas, que extendieron el radio de la misión a sectores campesinos y más vulnerados, con mayor apoyo de profesionales, y vinculación a diversas manifestaciones humanas de protesta y reclamación por los Derechos Humanos. En este campo, sobresalió el ímpetu de las comunidades religiosas y sus directivas (CLAR, CRC, Provinciales, etc.) por visibilizar en sus actos dichas expresiones. Con esto, cabe preguntar: ¿será urgente que hoy revisemos nuevamente nuestras motivaciones, conductas, significaciones e interacciones

para constituirnos en la Iglesia profética, en camino de salida, como nos invita el papa Francisco?

Conclusiones

Tanto el CVII como la Conferencia de Medellín son considerados hitos en la Iglesia, universal y latinoamericana, que marcaron y redefinieron tanto la identidad como el rumbo de esta en el mundo cambiante y complejo. El fundamento de las reflexiones conciliares y episcopales afianzó el papel de la Sagrada Escritura, como fuente de amor y liberación de Dios para la humanidad y como opción por la transformación del corazón y la recuperación de la dignidad humana, en calidad de hijos de Dios, hermanos de Jesucristo y miembros de la familia humana. También se acuñó la DSI como urgencia y compromiso adquirido por los bautizados, donde se asumió un liderazgo profético en la lucha por el cumplimiento de los derechos y la dignificación humana de tal magnitud que, incluso, ocasionó la muerte de sacerdotes, religiosos y laicos en manos de los poderes institucionales corruptos. Las vocaciones que surgieron y se formaron adquirieron el gen de compromiso social, el sentido solidario y de la fe experiencial en Jesucristo liberador, enviado el Padre y hermano universal.

Medellín resignificó y a la vez imprimió en letras imborrables la imagen de una Iglesia fresca, libre y entregada, pero también se convierte en una voz de alerta y llamado novedoso a nuestra Iglesia que, luego de cincuenta años, tiende a perder ese frescor espiritual y renovador en medio de nuevas tendencias de acomodación, conformismo y cansancio generalizado; cuando nos encontramos atravesados, por clamores urgentes de seguir construyendo la paz y la justicia en un continente empobrecido, que no pierde su esperanza y que exige modificaciones estructurales e interpretativas a su praxis desde sus fundamentos.

Referencias

- Boff, C. (s.f.). *La originalidad histórica de Medellín*. Relat. Servicios Koinonía. <http://servicioskoinonia.org/relat/203.htm>.
- Consejo Episcopal Latinoamericano [Celam]. (1968). II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Documentos Finales de Medellín. https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Medellin.pdf
- Consejo Episcopal Latinoamericano [Celam] Secretaría General. (2007). *Celam, 50 años de servicio a la comunión*. Consejo Episcopal Latinoamericano. Tamaro, J., Bosch, J. (eds.) (2001). *Panorama de la Teología Latinoamericana*. Verbo Divino.
- Del Valle, E., Monsalve, E., Castaño, L., Quinchía, S., & Ortega, Y. (2012). Sobre el peligro de una sola historia: análisis de las premisas del interaccionismo simbólico. *Poiésis*, 12(24).
- Galilea, S. (1975). *¿A dónde va la pastoral?* Paulinas.
- Mead, G. H. (1973). *Espíritu, persona y sociedad. Desde el punto de vista del conductismo social*. Paidós Ibérica.
- Turriago, D. (2017). *Historia de la evangelización. La Iglesia Católica en el devenir histórico*. Universidad de La Salle.

RELEYENDO A MEDELLÍN: ¿OPCIÓN POR LOS POBRES E IGLESIA POBRE? NUEVOS DESAFÍOS PARA EL SIGLO XXI

MARÍA DEL PILAR MESA BELEÑO
(Estudiante Universidad Católica Luis Amigó)

Resumen

Tras la celebración de los 50 años de la Conferencia de Medellín, este artículo centra su atención en el capítulo XIV (Pobreza de la Iglesia) del documento conclusivo, y se desarrollará en dos momentos que conducirán a responder la pregunta: ¿de qué manera se pueden afrontar los nuevos desafíos que presenta el siglo XXI desde la lectura de los apartados sobre la pobreza del Documento de Medellín? Para tal fin, el primer momento propone hacer una confrontación entre pobreza material y pobreza espiritual, el significado de Iglesia pobre y la opción por los pobres como categoría teológica. En el segundo momento, se hará una relectura del capítulo XIV desde una interpretación teológica hermenéutica, que lleve a proponer los nuevos desafíos para el siglo XXI a manera de conclusiones.

Palabras clave: Concilio Vaticano II, Conferencia de Medellín, opción por los pobres, Iglesia pobre, desafíos siglo XXI.

Introducción

Han transcurrido 50 años desde la realización de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano celebrada en Medellín en el año 1968; de allí que los teólogos de este continente hayan programado un sinnúmero de eventos y congresos a lo largo y ancho de América Latina, para discutir los 16 temas propuestos por Medellín que ha dividido en dos la historia del que-hacer teológico Latinoamericano. Indudablemente, Celam 1968, se apropió del Concilio Vaticano II (1962-1965), y lo trató de llevar a la práctica en estas tierras llamadas “el continente de la esperanza”. por el Papa Pablo VI. El sumo pontífice en la homilía pronunciada el 3 de julio de 1966 (cuando ordenaba a 70 sacerdotes que ejercerían su ministerio en Latinoamérica), profetizó: “América Latina un nuevo día iluminaría su historia [...] el mundo entero espera su testimonio de energía, sabiduría, renovación social, armonía y paz; muy nuevo testimonio de la civilización cristiana” (Concilio Vaticano II, 1966, párr. 3); a este continente le había llegado su hora.

Este artículo, pretende hacer una interpretación teológica hermenéutica del capítulo XIV de esta conferencia y tomar uno de los puntos más relevantes, la opción por los pobres y, de esta forma, responder a la pregunta: ¿de qué manera se pueden afrontar los nuevos desafíos que presenta el siglo XXI desde la lectura de los apartados sobre la pobreza del Documento de Medellín?

Para iluminar esta pregunta, se tendrán en cuenta dos momentos: el primero, propone hacer una confrontación entre pobreza material y pobreza espiritual, el significado de Iglesia pobre y la opción por los pobres como categoría teológica. El segundo momento, hará una relectura del capítulo XIV desde una interpretación teológica hermenéutica, que lleve a proponer los nuevos desafíos para el siglo XXI, a manera de conclusiones.

Confrontación entre pobreza material y pobreza espiritual, el significado de Iglesia pobre y la opción por los pobres como categoría teológica

La palabra “pobre” y más aún la formulación “opción por los pobres”, ha sido el tema de libros enteros, de un sinnúmero de artículos, documentos y tesis; grandes autores como Gustavo Gutiérrez, Leonardo y Clodovis Boff,

Jon Sobrino, entre otros; se han preocupado por darle un significado que sea importante y trascendente y que logre impactar al mundo cristiano y, sobre todo, al contexto social Latinoamericano. Esta palabra ha hecho a muchos “mártires” del Evangelio, han sido obispos, sacerdotes, religiosos y religiosas (monseñor Romero, Ignacio Ellacuría etc.); laicos, y líderes sociales asesinados en todo el continente americano, en fin, muchas emociones encontradas ante una palabra que se encuentra grabada en el corazón de Dios. Ser pobre significa muchas cosas. Gutiérrez (2015), citando a Jaume, dirá:

Pobre es aquél que en comparación con otros individuos de su sociedad alcanza, de una serie de rasgos tomados como categorizadores, los más bajos niveles [...]. De este modo, en cada sociedad se marcan pautas mínimas de calidad de vida para sus miembros, y aquellos que no las pueden obtener o disfrutar son los considerados “pobres”. (p. 24)

El hombre pobre y en situación de pobreza, ha existido casi desde el comienzo de la humanidad y, en general, se ha asociado a la pobreza material, al que no tiene recursos para subsistir. Santa Teresa de Calcuta decía que: “la pobreza no solo consiste en tener hambre de pan, sino más bien en tener un hambre terrible de dignidad humana” (Veritas, 2011, párr.1).

La Sagrada Escritura, tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento, les muestra en diferentes momentos y situaciones históricas. Desde el Éxodo, los pobres tienen un lugar predilecto a los ojos de Yahvé (Éxodo 22, 20-24); más adelante los profetas denuncian la desigualdad e injusticia social y auguran castigo a los opresores (Amós 8, 5-6, Ezequiel 22, 29, Jeremías 22, 3); los Salmos en sus alabanzas también los tienen presentes (Salmo 22, Salmo 72, 12). En el Nuevo Testamento es determinante la preferencia de Jesús por los pobres, oprimidos desvalidos, marginados, ellos son el objetivo primordial de su misión; así lo anunció cuando predicaba en la sinagoga:

El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha unguido para anunciar a los pobres la Buena Nueva, me ha enviado a proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos y proclamar un año de gracia del Señor (Lucas 4, 18-19).

Ahora bien, Balz & Scheneider (2005) nos recuerdan que en el Nuevo Testamento el término *πτωχός* (ptóchos-pobre) indica al que no tiene absolutamente nada y tiene que mendigar para vivir y aparece 34 veces. *πτωχεία* (ptócheia-pobreza) aparece tres veces y *πτωχεύω* (ptócheuo-hacerse pobre) una vez. Los primeros cristianos comprendieron rápidamente que debían distribuir sus pertenencias entre los más pobres, Así lo relatan las Escrituras:

La multitud de los creyentes tenía un solo corazón y una sola alma. Nadie consideraba sus bienes como propios, sino que todo lo tenían ellos en común. [...] No había entre ellos ningún necesitado, porque todos los que poseían campos o casas los vendían, traían el importe de las ventas, y lo ponían a los pies de los apóstoles, y se repartía a cada uno según su necesidad. (Hechos 4, 32.34-35)

Los Padres de la Iglesia también trataron con amplitud el tema de los pobres, sin embargo, este escrito solo mencionará algunos temas de manera breve, por lo extenso de los tratados. Zannini (2005) nombra y explica el aporte de algunos Padres, que considera fundamentales; estos son:

Clemente de Alejandría (150-215) [...] defiende la necesidad de ser libres respecto a los rígidos vínculos del dinero y de la posesión [...]. Los Padres que más tarde retomarán el argumento (Orígenes, Basilio Magno, Gregorio Nacianceno, Juan Crisóstomo, Cirilo de Alejandría entre los padres griegos, Cipriano, Hilario de Poitiers, Ambrosio de Milán, Agustín entre los latinos), [...] concordarán con Clemente al menos en tres puntos que todos consideran irrenunciables: la bondad de los bienes en sí, la igualdad de los hombres, y el deber de compartir hasta aliviar la condición del pobre. [...]. Basilio Magno [...], “Si cada cual tomase para sí solo aquello que es suficiente para sus necesidades, dejando el resto a disposición de cuantos tienen necesidad, tal vez no habría ningún rico, pero tampoco habría personas pobres”. (pp. 1-4)

Por otra parte, el Magisterio de la Iglesia, en el transcurso de la historia se ha preocupado por esta elección evangélica. Sería demasiado dispendioso ilustrar todos y cada uno de los documentos magisteriales escritos al respecto y las diferentes épocas (antigua, medieval, moderna y contemporánea); no obstante,

manifiesta Siles (2013) que la “opción por los pobres” ha sido mucho más determinante después de la segunda mitad del siglo XX. Ahora bien:

Esta característica de la Iglesia Católica universal adquirió especial relevancia luego del Concilio Vaticano II y la publicación de la Encíclica *Populorum Progressio*; y en América Latina tuvo un eco particular que se vio reflejado en las Conferencias episcopales de Medellín el 68, Puebla el 79, Santo Domingo el 92 y recientemente en Aparecida el año 2007. La enorme desigualdad social, la miseria, el hambre, la ignorancia, la violencia y un sinnúmero de problemas que azotaban a este continente, en medio de fuertes crisis políticas y económicas fueron vistas por los pastores de la Iglesia como “signos de los tiempos” que urgían a la acción concreta por parte de los cristianos. (párr. 1-2)

El segundo momento de este texto, tocará específicamente la II Conferencia de Medellín, que es el tema de interés de este texto.

En cuanto a la pobreza espiritual, existe un término específico para ello y es *Anawin* o pobres del Señor, aquellos para quienes su única riqueza es confiar plenamente en Dios y en sus designios; es abandonarse en Él, dueño y Señor de la historia, esperando en Él, confiando en Él, y teniéndolo a Él; lo que se entiende como suficiente razón para vivir. Por lo tanto, esto no implica carecer de bienes materiales, antes bien, se pueden tener posesiones y ser pobre de espíritu.

El Concilio Vaticano II abrió la puerta para poder tomar la “opción por los pobres” como el punto focal de la Iglesia de los nuevos tiempos. El Papa Juan XXIII, el 11 de septiembre de 1962, se dirigió en una alocución al mundo y manifestó su querer de una Iglesia pobre, por lo tanto:

[...] la expresión implica la transformación constante de toda la iglesia hacia un estilo de vida y unas formas de actuar que reproduzcan el seguimiento de Cristo, luz del mundo, aspecto que supone la conversión constante de la Iglesia hacia los pobres, ya que la iglesia ha de presentarse como “Iglesia de todos” y cada uno y, “sobre todo” o “particularmente”, de los pobres. (Planellas, 2014, p. 11)

En lo que se refiere a la Iglesia pobre, es evidente que el Concilio Vaticano II mostró su gran preocupación y puso de manifiesto que ella, desde su interior, debía reformarse: “Cristo llama a la Iglesia peregrinante hacia una perenne reforma, de la que la Iglesia misma, en cuanto institución humana y terrena, tiene siempre necesidad” (*Unitatis Redintegratio*, 6); y de esta manera, tomar como opción “ser pobre”. Otros documentos que así lo afirman son: la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* (1), la Constitución Dogmática *Lumen Gentium* (8) y el Decreto *Ad Gentes* (5), entre otros. El catecismo de la Iglesia católica en el numeral 2545, recordando a la *Lumen Gentium*, 42, aclara que: “Todos los cristianos han de intentar orientar rectamente sus deseos para que el uso de las cosas de este mundo y el apego a las riquezas no les impidan, en contra del espíritu de pobreza evangélica, buscar el amor perfecto” (Catequesis de la Iglesia Católica, s.i., 2545).

Al hacer una confrontación entre pobreza material y pobreza espiritual, se encuentra que, aunque son diferentes, están íntimamente relacionadas; el pobre (material o espiritual) siempre será el preferido de Dios. Ratzinger (2007) comenta:

La pobreza de que se habla nunca es un simple fenómeno material [...] aun cuando sea cierto que los más perjudicados de este mundo pueden contar de un modo especial con la bondad de Dios. Pero el corazón de los que no poseen nada puede endurecerse, envenenarse, ser malvado, estar por dentro lleno de afán de poseer, olvidando a Dios y codiciando solo bienes materiales. Por otro lado, la pobreza de que se habla aquí tampoco es simplemente una actitud espiritual. Ciertamente, la radicalidad que se nos propone en la vida [...] y no es para todos. (p. 37)

Siguiendo la misma línea, luego de haber sido elegido Papa el día 16 de marzo del 2013 en la ciudad del Vaticano, en el encuentro con los representantes de los medios de comunicación, Francisco expresó: “Ah, ¡cómo quisiera una Iglesia pobre y para los pobres!” (La Santa Sede, párr.7), lema que ha marcado su pontificado en la sencillez, austeridad, amor y en la “frescura del Evangelio” predicado; pudiéndose leer como los nuevos “signos de los tiempos” (Dios hablando en la historia). El Santo Padre, en la Exhortación Apostólica *Gaudete et Exsultate* (2018) en el numeral 74, manifiesta lo siguiente:

La mansedumbre es otra expresión de la pobreza interior, de quien deposita su confianza solo en Dios. De hecho, en la Biblia suele usarse la misma palabra *anawin* para referirse a los pobres y a los mansos. [...] Es mejor ser siempre mansos, y se cumplirán nuestros mayores anhelos: los mansos «poseerán la tierra», es decir, verán cumplidas en sus vidas las promesas de Dios. Porque los mansos, más allá de lo que digan las circunstancias, esperan en el Señor, y los que esperan en el Señor poseerán la tierra y gozarán de inmensa paz (cf. Sal 37,9.11). Al mismo tiempo, el Señor confía en ellos: «En ese pondré mis ojos, en el humilde y el abatido, que se estremece ante mis palabras». (Is 66,2)

Cuando se habla de categoría, es relevante dar una definición genérica, para así poder comprender qué es una categoría teológica. Categoría es una: “clase que resulta de una clasificación de personas o cosas según un criterio o jerarquía” (Oxford, 2010). El Santo Padre, en la Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium* (2013), en el numeral 198, enseña que:

Para la Iglesia la opción por los pobres es una categoría teológica antes que cultural, sociológica, política o filosófica. Dios les otorga «su primera misericordia». Esta preferencia divina tiene consecuencias en la vida de fe de todos los cristianos, llamados a tener «los mismos sentimientos de Jesucristo» (Flp 2,5). Inspirada en ella, la Iglesia hizo una opción por los pobres entendida como una «forma especial de primacía en el ejercicio de la caridad cristiana, de la cual da testimonio toda la tradición de la Iglesia». Esta opción [...] «está implícita en la fe cristológica en aquel Dios que se ha hecho pobre por nosotros, para enriquecernos con su pobreza». Por eso quiero una Iglesia pobre para los pobres. Ellos tienen mucho que enseñarnos. [...], en sus propios dolores conocen al Cristo sufriente. [...]. Estamos llamados a descubrir a Cristo en ellos, a prestarles nuestra voz en sus causas, pero también a ser sus amigos, a escucharlos, a interpretarlos y a recoger la misteriosa sabiduría que Dios quiere comunicarnos a través de ellos.

Para la Iglesia, “los pobres constituyen el núcleo del pueblo de Dios, son destinatarios preferentes del reinado de Dios y sujetos de la fraternidad

cristiana” (Estrada, 2014, p. 6). Es por esto, que esta opción debe ser prioridad en la vida del cristiano, que debe buscar el bien común, la caridad, y la justicia social.

Relectura del capítulo XIV de la Conferencia de Medellín, e interpretación teológica hermenéutica, que lleve a proponer los nuevos desafíos para el siglo XXI, a manera de conclusiones

La Conferencia de Medellín en el capítulo XIV, se refiere a la pobreza de la Iglesia y expone allí las características que debe cumplir dicha comunidad creyente, debido a que la situación que presentaba el continente de escasez, indigencia, exclusión e ignorancia, exigía una respuesta clara y efectiva que pudiera transformar la realidad social; esto con el propósito de que el Pueblo de Dios encontrara estructuras renovadas y confiables que le brindaran confianza y un nuevo aire, llevándolo por el camino del cambio y de la conversión; además de hacerle sentir que la Iglesia, en otro momento distante y alejada de la realidad, caminaba de la mano con él. Dice la Conferencia:

En este contexto una Iglesia pobre: Denuncia la carencia injusta de los bienes de este mundo y el pecado que la engendra; Predica y vive la pobreza espiritual, como actitud de infancia espiritual y apertura al Señor; Se compromete ella misma en la pobreza material. La pobreza de la Iglesia es, en efecto, una constante de la Historia de la Salvación. (Celam, 1968, Pobreza de la Iglesia, § 5)

Haciendo una breve relectura de este capítulo, que contiene 18 numerales, Medellín propone optar por la pobreza como un compromiso con los más necesitados, como elección evangélica, siguiendo la forma de vivir de nuestro Señor Jesucristo, haciéndose pobre como Él lo hizo; más aún, adecuándose a la situación de América Latina, en donde la opresión, el hambre y la marginación social, clama y reclama justicia, paz y libertad que solo puede producir el Evangelio que es Cristo mismo. Todos los miembros del Pueblo de Dios que habitan este continente, sin discriminar si son sacerdotes, religiosos, laicos y comunidades religiosas, deben asumir el compromiso de ver

al Señor en el rostro del otro, del más necesitado, evangelizarlo y dejar su propio confort para ir a los barrios más marginados, allí, donde no existen los mínimos recursos para vivir dignamente; se debe expresar la solidaridad humana, viviendo modestamente, sin lujos ni apariencias sociales, cuando el hermano se encuentra en total condición de marginalidad social.

Releer la Conferencia de Medellín es encontrar en ella los “signos de los tiempos”, “las voces de Dios en la historia”, que se manifiestan en su Iglesia como instrumento de Salvación y al servicio de los más necesitados, los “pobres del Señor”; aquellos que se encuentran en su corazón y a los que se les debe prestar más atención (aunque Dios no hace acepción de personas y todos disfrutamos en la misma medida de su amor), pues son el alma del Evangelio. La opción por el pobre no se debe quedar en palabras muertas, debe ser la prioridad y el deber de todo cristiano, que busca encontrar en el otro, el Reino de Dios. De esta forma, las necesidades más precarias de un sinnúmero de hombres y mujeres de este continente deben interpelar la realidad humana y, sobre todo, el interior de la Iglesia, que para el momento era considerada “rica” en bienes materiales y sin ningún tipo de necesidad, por lo menos en el orden económico. Su actuar debía ser “profético y liberador”, debía despojarse a sí misma, hacer una especie de *kénosis* y, de esta manera, crear una conciencia de todos los aspectos para tener en cuenta y que pudieran generar un impacto en su propia transformación. Medellín, preocupada por esta situación, y buscando un cambio radical, señala que:

La pobreza como compromiso, que asume, voluntariamente y por amor, la condición de los necesitados de este mundo para testimoniar el mal que ella representa y la libertad espiritual frente a los bienes, sigue en esto el ejemplo de Cristo que hizo suyas todas las consecuencias de la condición pecadora de los hombres y que “siendo rico se hizo pobre”, para salvarnos. (Celam, 1968, Pobreza de la Iglesia, § 4)

La Iglesia debe denunciar la pobreza como una actitud antievangélica y debe ser solidaria con los más necesitados, con aquellos que carecen de todo, aún de las condiciones mínimas para poder subsistir; es por esto, que se hace conveniente y necesario que la Iglesia se apropie del contexto y sea una gran fuerza liberadora, tomando como modelo a Jesucristo, para ser la inspiradora de la justicia y la paz, una Iglesia “pobre para los pobres”. La Conferencia

Episcopal, en el cambio transformador que propone, se preocupa por este sentir, comentando al respecto lo siguiente:

Debemos agudizar la conciencia del deber de solidaridad con los pobres, a que la caridad nos lleva. Esta solidaridad significa hacer nuestros sus problemas y sus luchas, saber hablar por ellos. Esto ha de concretarse en la denuncia de la injusticia y la opresión, en la lucha cristiana contra la intolerable situación que soporta con frecuencia el pobre, en la disposición al diálogo con los grupos responsables de esa situación para hacerles comprender sus obligaciones. (Celam, 1968, Pobreza de la Iglesia, § 10)

En este momento histórico, la Iglesia fue llamada por el Espíritu Santo a “reaccionar” en este nuevo “Pentecostés Latinoamericano”, pues no había otra opción; o se quedaba anquilosada en el tiempo, o vivía y sentía el clamor de un pueblo que gemía ante la desigualdad reinante en todos los ámbitos de las esferas sociales. La Iglesia debe ser pobre, debe buscar siempre la dignidad humana y, en determinados casos, restaurarla, defendiendo ante todo los derechos del hombre, aunque esto le lleve a su propio martirio. Ante este sentir, los obispos de América Latina se expresaron de la siguiente manera:

Queremos que nuestra Iglesia latinoamericana esté libre de ataduras temporales, de connivencias y de prestigio ambiguo; que “libre de espíritu respecto a los vínculos de la riqueza”, sea más transparente y fuerte su misión de servicio; que esté presente en la vida y las tareas temporales, reflejando la luz de Cristo, presente en la construcción del mundo. (Celam, 1968, Pobreza de la Iglesia, § 18)

El hombre desfigurado por la pobreza y la marginación debía ser, desde este momento, el centro de atención de la Iglesia, cuerpo de Cristo y Pueblo de Dios, pues esta es su misión: anunciar el Evangelio y denunciar la injusticia social. Sin embargo, esta “toma de postura” hizo que la Iglesia como institución, entrara en crisis; muchos de sus integrantes se resistieron al cambio, a dejar sus riquezas y sus lujos. Por otro lado, los que sí aceptaron los cambios, entraron a generar cierta “sospecha” tanto en el interior como hacia el exterior, pues las autoridades de orden civil pusieron la “mira” en ellos;

esto, en varias ocasiones, desencadenó matanzas innecesarias a causa del Evangelio, ¡que contradicción!

A manera de conclusión y para responder a la pregunta ¿de qué manera se pueden afrontar los nuevos desafíos que presenta el siglo XXI desde la lectura de los apartados sobre la pobreza del Documento de Medellín? Se harán unas reflexiones teológicas hermenéuticas, que llevan a actualizar la conferencia a este momento de la historia, respondiendo a los nuevos desafíos impuestos por este siglo y que se dan tras 50 años de su realización.

La Iglesia en pleno siglo XXI necesita hombres y mujeres valientes, de la manera como lo propone el Papa Francisco, con la capacidad y la necesidad de ir a las periferias sociales, de conmoverse con el dolor y el clamor del otro, en tantas situaciones que se ven en “el continente de la esperanza”. La situación de los inmigrantes, de los desplazados por la violencia social de los grupos armados de derecha e izquierda, la injusticia y pobreza causada por las dictaduras y gobiernos corruptos; necesitan una determinada acción de la Iglesia que debe quebrar su hermetismo y dejar el miedo a actuar en estas circunstancias, así como les decía el Señor a los apóstoles: «¡Ánimo!, soy yo; no temáis”. (Mat 12, 22); así como exhorta el Papa Francisco ¡no tengáis miedo!; es el Señor que va con su pueblo.

Desde luego, el Pueblo de Dios debe ser protagonista indiscutible de la justicia social que claman los pobres de América Latina; justicia que clama un pueblo desvalido, oprimido, flagelado por la guerra, por los conflictos armados, exprimido por los regímenes opresores, un pueblo pobre que clama a Dios libertad. Libertad que solo da el Evangelio, Cristo mismo, muerto y resucitado, vivo presente y real en medio de nosotros, pero sobre todo en el otro; en los pequeños, en sus *Anawin*, en el niño que quiere ser abortado por su madre, allí mismo, donde hay desconsuelo y desesperanza, donde se necesita el amor, por el hermano, reflejo e imagen de Dios en nuestras vidas. Tras los 50 años de la realización de la Conferencia de Medellín, parece que las mismas condiciones sociales se hubieran quedado congeladas en el tiempo y no se perciben cambios reales; es más, parece que la propuesta de la Conferencia estuviera “agotada”; que todo lo propuesto, hubiera quedado en el papel y pocos fueran los cambios efectivos. El magisterio del Papa Francisco, hijo de estas tierras latinoamericanas, ha ido marcando un hito en la transformación eclesial que ha retornado a las fuentes, a mirar al pobre como lo dice la Sagrada Escritura: “Bienaventurados los pobres, porque vuestro es el Reino de Dios” (Lucas 6,20).

Referencias

- Balz, H., & Scheneider, G. (2005). *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento Volumen II*. Editorial Sígueme.
- Concilio Vaticano II. (1964, 21 de noviembre). *Lumen Gentium*. Vatican. http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html
- Concilio Vaticano II. (1964, 21 de noviembre). *Unitatis Redintegratio*. Vatican. http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_sp.html
- Concilio Vaticano II. (1966, 3 de julio). *Homilía de Pablo VI*. Vatican. https://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/homilies/1966/documents/hf_p-vi_hom_19660703.html
- Consejo Episcopal Latinoamericano [Celam]. (1968). II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Documentos Finales de Medellín. https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Medellin.pdf
- Gutiérrez, A. (2015). *Pobre... como siempre: estrategias de reproducción social en la pobreza*. Editorial Universitaria Villa María.
- La Santa Sede. (1997, 15 de agosto). *La pobreza de corazón*. Catecismo de la Iglesia católica. Vatican. http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p3s2c2a0_sp.html#III%20La%20pobreza%20de%20coraz%C3%B3n
- Oxford. (S.f). *Spanish Oxford Living Dictionaries*, Léxico. <https://es.oxforddictionaries.com/definicion/categoria>
- Papa Francisco. (2013, 24 de noviembre). *Evangelii Gaudium*. Vatican. http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html
- Papa Francisco. (2013, 16 de marzo). *Discurso del Santo Padre Francisco*. Vatican. http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2013/march/documents/papa-francesco_20130316_rappresentanti-media.html
- Papa Francisco. (2018, 19 de marzo). *Gaudete et exsultate*. Vatican. http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20180319_gaudete-et-exsultate.html
- Pintos de Cea-Naharro, M. (2014, 7 de septiembre). *La reforma de la Iglesia desde la opción por los pobres*. Congreso de Teología - Asociación teológica Juan XXIII. <http://congresodeteologia.info/congresos-de-teologia/34-congreso-de-teologia/>
- Planellas, J. (2014). *La Iglesia de los pobres en el Concilio Vaticano II*. Herder.
- Ratzinger, J. (2007). *Jesús de Nazaret*. Librería Editrice Vaticana.

- Siles, C. (2013, 4 de marzo). *La iglesia y su "opción por los pobres"*. i.e.s instituto de estudios de la sociedad. <http://www.ieschile.cl/2013/04/la-iglesia-su-%E2%80%9Copcion-por-los-pobres%E2%80%9D/>
- Santa Teresa de Calcuta. (2011, 4 de julio). *De la pobreza material y de la pobreza espiritual*. Veritas. <http://www.veritasmiedios.org/sociedad/pobreza-material-y-pobreza-espiritual.html>
- Zannini, P. (2005). La pobreza y la riqueza en los Padres de la Iglesia. *Monte Senario Año IX*, (25), enero-abril, 1-4.

LA IGLESIA LATINOAMERICANA PROMOTORA DE JUSTICIA SOCIAL EN LA CONFERENCIA DE MEDELLÍN

ANGIE MARCELA GÓMEZ GIRALDO
(Estudiante Universidad Santo Tomás)

Resumen

La justicia en Medellín se entiende como una categoría fundamentalmente contextual. Por supuesto, no se parte de algo inédito, sino que recoge las enseñanzas del Vaticano II, aplicándole la novedad del contexto continental. El pueblo latinoamericano es donde la Iglesia encuentra la motivación para decir que la justicia permea, fundamentalmente, las instituciones intermedias del Estado. Nadie más responsable que la Iglesia, entendida como pueblo de Dios, para portar el mensaje liberador de justicia y paz, por su fuerza moral y su capacidad de visión de la realidad.

Palabras clave: justicia, Iglesia, Medellín, Vaticano II, contexto.

Introducción

En la actualidad, podemos observar la necesidad de justicia en varios ámbitos de la vida cotidiana. Dicha necesidad, presente en todos los pueblos de la historia, es una cuestión siempre vigente. Frente a esto, la Iglesia católica, sumergida en cada cultura, busca reflexionar en lo que aflige a la comunidad. De acuerdo con esta realidad, la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano se pronunció hace cincuenta años, reflejando cómo la Iglesia hace que el mensaje cristiano se acerque a la realidad del creyente. La siguiente ponencia busca ahondar en el contexto en el que se realiza la Conferencia de Medellín, para entender la comprensión de justicia que se desarrolla dentro de la primera sección titulada “Promoción humana”. Al abordar esto, podemos entender Medellín a partir de la moral social de la Iglesia desde el Consejo Episcopal Latinoamericano (Celam) y cómo busca responder a las cuestiones de vida que afectan al creyente. En últimas, el Magisterio no puede quedarse en sí mismo, sino que debe dejarse interpelar por las angustias y glorias del Pueblo de Dios.

El contexto de la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano

La II Conferencia del Episcopado Latinoamericano se celebró en Medellín entre el 26 de agosto y el 6 de septiembre de 1968. Convocada por Pablo VI, tuvo como finalidad que los obispos del continente estudiaran cómo aplicar en América latina el Concilio Vaticano II, que había finalizado en 1965 (Farrell, 1994, p. 42).

La intención de esta Conferencia se inserta en la constitución pastoral *Gaudium et Spes*, pues en ella la Iglesia, entendida como Pueblo de Dios desea vivir la fe en Jesús, busca hacerse uno con: “los gozos y esperanzas, las tristezas y las angustias” (GS 1) del hombre latinoamericano. La Iglesia latinoamericana es consciente que la mayoría de los hombres desean un mensaje que sacie su hambre y sed de justicia (Celam, 1968, La Justicia, § 3).

Medellín no puede ser comprendido como repetidor de las reflexiones y conclusiones del Vaticano II. Nadie niega que el Concilio: “fue orientado fundamentalmente a responder a las preguntas del hombre moderno de los

países desarrollados” (Oliveros, 1977, p. 114). Frente a esto, es claro que temas como la religiosidad popular y la violencia institucionalizada se obviaron o no tuvieron tanta relevancia. En efecto, el Vaticano II buscó responder a una problemática del contexto inmediato, por ende, las temáticas giraron en torno a cuestiones sobre el ecumenismo, la secularización y la descristianización del continente europeo.

Por lo anterior, Pablo VI deseaba que, con el mismo espíritu de aggiornamento que la Iglesia reflexionó en el Concilio, la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano se celebrase y adentrase en las problemáticas de los países del Tercer Mundo, partiendo desde la administración política y económica de cada uno.

Farrel expresa que es a través de categorías históricas y políticas, en el fondo religiosas, que Medellín estudió los aspectos sociales del continente latinoamericano desde la perspectiva de la liberación (1994, p. 42). Por ello, es de vital importancia tener un breve panorama que manifieste el contexto histórico de los países del sur:

Recordemos, una vez más las características del momento actual de nuestros pueblos en el orden social: desde el punto de vista más 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. (Celam, 1968, Movimientos de laicos, § 2)

De acuerdo con el panorama expuesto, la Iglesia, comprendida como Pueblo de Dios, poseedora de un mensaje liberador, no puede ser indiferente. Por ello, fue tarea de los obispos latinoamericanos discernir los signos de los tiempos del continente que, en pocas palabras, era la situación de miseria e injusticia que vivían grandes grupos humanos a través de la pobreza social y económica.

Frente a la pobreza, el mensaje evangélico debe buscar trascender e impactar a la sociedad latinoamericana. Medellín, al analizar y proponer, tiene como telón de fondo lo que alude *Gaudium et Spes*:

Es propio de todo el Pueblo de Dios, pero principalmente de los pastores y de los teólogos, auscultar discernir e interpretar, con la ayuda del Espíritu Santo, las múltiples voces de nuestro tiempo y valorarlas a la luz de la palabra divina, a fin de que la verdad revelada pueda ser mejor percibida, mejor entendida y expresada en forma adecuada. (GS, 44)

Una lectura en torno a los hechos y fundamentación doctrinales de justicia en Medellín

Teniendo en cuenta lo anterior, Medellín manifiesta un impulso pastoral cargado de un compromiso eclesial a partir de una lectura de fe de los acontecimientos, ya que busca interpretar los signos de los tiempos de América Latina (López, 1977). Es un hecho que el desarrollo de la Conferencia que se inspiró en el Concilio está mediado por el contexto de los pueblos del sur. En este sentido, el abordaje que en este punto se hace de la justicia depende del lugar concreto donde se debe iniciar un discurso teológico.

La lectura y comprensión de la categoría “justicia” que se desarrolla dentro de la sección Promoción humana de las conclusiones de la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano, se inicia con una prudente reflexión del contexto en el que la Iglesia va a dar su mensaje. Se deben revisar los acontecimientos, lugares, sujetos y problemáticas a las cuales se desea llegar. Partiendo de este principio, se observa que la reflexión en torno a la categoría “justicia” en Medellín inicia por hechos donde se bordea la realidad latinoamericana y no de manera abstracta. Se hace mención así de situaciones concretas como la imposibilidad que tienen las familias respecto a la educación escolar y universitaria, la igualdad de los derechos de las mujeres, la sana comercialización del campesino, la explotación de pequeños e independientes empresarios, entre otras (Celam, 1968, La Justicia, § 1).

A partir de los hechos concretos que estudia Medellín se pasa a la fundamentación doctrinal. Este paso expresa un método de trabajo inductivo, pues, en principio, no comienza desde la “esencia” de justicia o paz, sino

desde la realidad latinoamericana, que parte de un diálogo con las ciencias sociales (Oliveros, 1977, p. 116). Ello refleja el gran aporte al que Medellín se abre en temas de justicia social, claro está que no se fundamenta en conceptualizaciones, sino en el análisis de la realidad. Esta reflexión demuestra el camino que se estaba gestando en la metodología de estudio de la teología latinoamericana o de la liberación: ver, juzgar y actuar. No se busca partir de un universal, sino de lo concreto, las necesidades del hombre en cuanto tal.

La fundamentación doctrinal es el apartado en la categoría “justicia”, donde más veces se cita la constitución *Gaudium et Spes*, pues, como ya se aludió antes, se recoge el mismo espíritu inductivo y renovador eclesial del Vaticano II. No obstante, aunque Medellín tenga dicha constitución como base, se percibe la insistencia vehemente en cuestiones de la historia de la salvación en pro de la liberación del pueblo subyugado por: “la ignorancia, el hambre, la miseria y la opresión. En una palabra, la injusticia y el odio que tienen su origen en el egoísmo humano” (Celam, 1968, La Justicia, § 3). Y es sobre esta realidad que Medellín reflexiona, pues la Iglesia que camina y está inserta en cada cultura, sufre con las dolencias y opresiones que padece el Pueblo de Dios.

Por tanto, se subraya en dicho apartado que los hombres deben buscar la verdadera liberación a partir de una conversión residente en un cambio de mentalidad (*metanoia*). En esto se desenvuelve el mensaje evangélico que rompe con estructuras individualistas inherentes al hombre y busca salir al encuentro con el otro. Por ello, la liberación no se puede desligar de su componente social. El misterio de la salvación que se expresa en Cristo es en sí una acción liberadora que busca promover al hombre en toda su dimensión y tiene el amor como único móvil (Celam, 1968, La Justicia, § 4).

Un aporte ulterior que llama la atención en Medellín es que, como cualquier otro documento magisterial, no desconoce los aportes pastorales recientes como: la encíclica *Populorum Progressio* (1967) y el Manifiesto de los Obispos del Tercer Mundo (1967). Esta mención es importante, puesto que se remite a la continua conexión con la Tradición magisterial. Por tanto, este aspecto es de sumo valor, pues la Iglesia no reflexiona sobre el contexto en el que subyace sin ningún razonamiento básico o recorrido histórico, antes bien, reconoce y valora las voces de los pastores de todos los tiempos.

Algunas reflexiones acerca de las proyecciones de la pastoral social en Medellín y su mensaje actual

El tema en el que insistió la Conferencia fue en la participación de cada ciudadano para la construcción de una nueva sociedad que promueva el bien común. En la práctica, la participación se aterriza al enunciar las estructuras intermedias dentro de un Estado como son la familia, el campesino y la empresa.

En primer lugar, respecto a la reflexión y el papel constitutivo que tiene la familia en el núcleo de la sociedad, se puede observar que Medellín, como novedad, no aborda este tema desde una visión estrictamente moralista, sino desde la condición económica y cultural. Cabe resaltar el llamado a la protesta que el documento hace a las familias: “Las familias latinoamericanas deberán organizarse económica y culturalmente para que sus legítimas necesidades y aspiraciones sean tenidas en cuenta, en los niveles donde se toman las decisiones fundamentales que puedan promoverlas o afectarlas” (Celam, 1968, Medellín, Justicia, § 8). Esta perspectiva es de gran valor, pues el padecimiento de nuestra sociedad actual es el individualismo y el beneficio propio. Por tanto, la unión comunitaria desde el mismo aspecto familiar puede crear grandes reformas políticas que asistan a las familias menos favorecidas a fuerza de cubrir sus necesidades básicas.

En segundo lugar, el obrero y el campesino (Celam, 1968, Pastoral de las elites, § 19) tienen un llamado particular en Medellín respecto a los grandes movimientos e inicios de la industrialización, pues la dignidad de su trabajo estuvo subestimada. Esta realidad, que se denunció hace cincuenta años, sigue teniendo vigencia, ya que los paros agrarios y el desplazamiento de los campesinos a las urbes refleja que en una sociedad agrícola como la colombiana se tiene en mal concepto la producción del campo por el campesino. Esta realidad es corrupción e injusticia que la doctrina social de la Iglesia está llamada a denunciar.

Por eso, los obispos pasan de un llamado “micro”, es decir, a la persona en su dimensión laboral (campesino y obrero) y su núcleo fundamental (la familia), a uno “macro”, es decir, las grandes empresas. Este es la tercera estructura intermedia. Por ello, señala que: “La empresa, es una economía verdaderamente humana, no se identifica con los dueños del capital, porque es fundamentalmente comunidad de personas y unidad de trabajo, que necesita de capitales para la producción de bienes” (Celam, 1968, Justicia, § 10).

De esta manera, las nuevas técnicas de industrialización deben promover la dignidad e integridad del hombre (Celam, 1968, Medellín, Justicia, § 15). La realidad económica empresarial no se deslinda de sus deberes morales en pro del bien común, la dignidad y legitimidad del hombre y su trabajo. Los obispos llaman la atención porque, tanto hoy como ayer, la idea del hombre y su trabajo dentro de una empresa ha sido vista como medio y no como fin. De esta manera, se atenta inevitablemente contra el designio que Dios tiene para el hombre, que es su plena realización y liberación.

Ahora bien, para un necesario cambio de situación del hombre latinoamericano en sí y en su dimensión social, los obispos hicieron un llamado de atención al Estado. En definitiva, se necesita una reforma política que tenga clara la finalidad del bien común, la participación y la legítima representación ciudadana ante el Estado como un deber de conciencia y caridad al servicio de la comunidad (Celam, 1968, Medellín, Justicia, § 16). En todo caso, es indispensable la formación de conciencia social por medio del diálogo y la vivencia comunitaria (Celam, 1968, La Justicia, § 17). Es allí donde la Pastoral de la Iglesia, en su dimensión jerárquica, debe transmitir con mayor sensibilidad y objetividad (Celam, 1968, Medellín, Justicia, § 18) la situación del país y los derechos que por naturaleza le corresponden.

En pocas palabras, la Iglesia se debe valer de su fuerza moral para transmitir el conocimiento social de los derechos fundamentales al Pueblo de Dios. Además, debe buscar e implementar incansablemente actos colaborativos con profesionales en áreas de ciencias sociales (Celam, 1968, Medellín, Justicia, § 20), a fin de establecer puentes de diálogo y propuestas para el mejoramiento de la calidad de vida del hombre latinoamericano. Medellín se siente interpelado a aportar un estímulo especial a las organizaciones sociales que se encargan de la promoción humana y la aplicación de justicia, a partir de la concientización y educación social para una verdadera justicia y paz (Celam, 1968, Medellín, Justicia, § 23).

Conclusiones

Para finalizar, es preciso decir que la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano celebrada en Medellín, representa una concientización y un llamado de liberación desde el mensaje evangélico, a la realidad de miseria que vive la mayoría de la población del continente. A esto, la Iglesia

latinoamericana con el mismo espíritu eclesial y renovador que manifestó el Vaticano II, busca ser uno con el Pueblo de Dios, que sufre varias necesidades desde el ámbito económico, político y social. Frente a esto, la justicia es entendida en Medellín como la dignificación y legitimación del hombre en cuanto tal. Ahora bien, la justicia vista en su orden social debe propender al bien común en cada institución fundamental de la sociedad, puesto que es deber de la Iglesia la promoción de las transformaciones sociales.

En la actualidad, así como se hizo hace cincuenta años, la Iglesia latinoamericana debe hacer una lectura juiciosa de los signos de los tiempos que atraviesa el continente. Parte de su base es el impulso renovador que representó Medellín, dado que desde la categoría de “justicia” urgió y aún urge una reforma de estructuras políticas y económicas que no vean al hombre como medio, sino como fin. Por ello, la Iglesia debe trascender y actuar conforme a las necesidades que manifiesta el pueblo en el que está inmersa. En vez de un monólogo, se le reclama una voz de esperanza y justicia en medio de los dolores que acontece el Pueblo de Dios desde la realidad de vida social.

Referencias

- Consejo Episcopal Latinoamericano [Celam]. (1968). *II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe*. Documentos Finales de Medellín. https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Medellin.pdf
- Farrell, G. (1994). *Magisterio Social Latinoamericano a los 25 años de Medellín*. Lumen.
- López, Mons. A. (1977) *Medellín, Reflexiones en el Celam*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Mifsud, T. S.J. (1994), *Moral social: Lectura solidaria del continente*. Consejo Episcopal Latinoamericano [Celam].
- Oliveros, R. (1977), *Liberación y Teología génesis y crecimiento de una reflexión 1966-1977*. Centro de Estudios y Publicaciones.

MEDELLÍN, UNA TEOLOGÍA SOBRE LA JUSTICIA, LA PAZ Y LOS POBRES

CARLOS ANDRÉS GONZÁLEZ GALVIS

(Estudiante Fundación Universitaria Católica *Lumen Gentium*)

Resumen

El presente trabajo es el resultado de una lectura del documento de Medellín, basada en las reflexiones que varios autores han hecho de los valores de la justicia, la paz y la opción preferencial por los pobres; es una reflexión que, a luz de los hechos y el análisis situacional, evalúa el impacto y la vigencia de la II Conferencia general del Episcopado Latinoamericano, a los 50 años de su realización. Los pueblos de América Latina, debido a los acontecimientos actuales, reclaman del cristianismo el rescate del profetismo que los padres de dicha Conferencia plasmaron en las conclusiones, que hoy son muestra fehaciente del rostro de Latinoamérica; región que, además, lucha por la paz y se esfuerza por restituir la dignidad y los derechos negados a los empobrecidos, víctimas de las ansias del poder y los nefastos efectos de los modelos capitalistas y neoliberales.

Palabras clave: II Conferencia, Medellín, pobreza, teología, Latinoamérica, Iglesia, misión, justicia, paz.

Hace 50 años, Colombia fue sede de uno de los acontecimientos más relevantes en la historia de la Iglesia latinoamericana, el episcopado de los países de habla hispana en el continente. La esperanza asumía el gran reto de anunciar e implementar las novedades del Concilio Vaticano II, que más allá de abrir las puertas para que entrara un aire fresco que diera nueva vida a la Liturgia eclesial, pretendía abrir las puertas al laicado, ver la diversidad como un don del Espíritu y no como un amenaza y, más aún, descender la mirada de un espiritualismo ritualista y vertical para convertirla en una mirada horizontal; encuentro vivo con el Cristo resucitado, presente en los hermanos, pero de modo especial en los pobres, los marginados, los desposeídos y desprotegidos, con quienes la Iglesia tiene y seguirá teniendo la deuda de hacer justicia en el arduo compromiso de la construcción de la paz y la reconciliación.

Los padres de la conferencia de Medellín entendieron muy bien este mensaje, hicieron suyo el espíritu profético del Concilio y lo expresaron de manera concreta al tomar como línea rectora de la mentada conferencia la opción preferencial por los pobres, entendida no como una simple expresión romántica, sino más bien como lo expresa Sobrino (s.f.):

[...] una importante novedad en la determinación de la misión de la Iglesia; con una novedad e importancia, que van más allá de lo misionero-pastoral. La determinación del destinatario preferencial de la misión de la Iglesia desencadena una lógica y un dinamismo que lo permea todo, de modo que la opción por los pobres no se reduce a determinar el destinatario de la misión, sino que configura todo el hacer y ser de la Iglesia, su fe, esperanza y caridad; se presenta incluso como una forma de vivir y actuar en este mundo y de ser simplemente un ser humano. (Sobrino, s.f.)

Desde los comienzos de su colonización, Latinoamérica ha sufrido el flagelo del empobrecimiento. La llegada de los españoles y sus ansias de riqueza degeneraron en mutilaciones culturales y atropellos de toda índole; los pésimos gobiernos de unos y otros, condujeron paulatinamente al adormecimiento de conciencia de la población y a una dominación mediante el empleo de la fuerza y las armas; esto condujo inevitablemente a una de las cúspides más escandalosas de miseria, reflejada en una corrupción extendida como plaga por todo el continente latinoamericano, que diariamente cobra centenares

de víctimas, que se manifiestan en los que mueren de hambre, los que habitan los cinturones de miseria, los marginados laboralmente, las mujeres y hombres explotados sexualmente, los niños y jóvenes sin educación y los condenados a una muerte lenta y dolorosa producto del flagelo del narcotráfico.

La voz profética que se levantaba en 1968 bien calificaría esta situación como: “verdaderos pecados, cuya cristalización aparece evidente en las estructuras injustas que caracterizan la situación de América Latina” (Celam, 1968, Justicia, § 2) y que hoy, cincuenta años después, no han dejado de atormentar a nuestro continente, sino que se han recrudecido de tal manera que su proliferación avanza vertiginosamente arrastrando, sin distinción alguna, a cuantos puede.

Frente a esta situación que se muestra hostil a la verdad del Evangelio, es menester retornar a las líneas trazadas por la Conferencia de Medellín, enmarcadas en la triada justicia, paz y opción por los pobres.

La justicia ocupó en la conferencia el primer punto de reflexión. Los padres analizaron los graves pecados sociales que aquejaban a la población de América latina como verdaderos efectos de la injusticia, opuesta desde todo punto de vista al proyecto del Reino y que generaba modelos de opresión que, hasta ahora, algunos de ellos deificados, continúan despojando no solo de bienes materiales, sino de la propia dignidad a las personas. Hoy, más que nunca, es urgente restablecer la teología de la justicia, pero no como una mera reflexión, sino como una praxis que rescate, desde la óptica del Evangelio, el verdadero sentido de los derechos humanos y permita la concreción de acciones que tengan como destinatarios a los empobrecidos por los sistemas económicos, que han hecho pasar a Latinoamérica de la pobreza a la pobreza absoluta. Entendiéndose así que: “la pobreza absoluta es una realidad moderna; efecto de un desarrollo anárquico, que no domina su crecimiento ni las consecuencias sociales que conlleva, y que ha desposeído a las sociedades marginales de la posibilidad de continuar reproduciéndose como sociedades” (Cosmao, 1991).

El rescate de la teología de justicia ha de tener como eje central la preocupación por los pobres en un modelo de no exclusión, por lo tanto, es sumamente importante sacar del imaginario popular el concepto de pobre, que se entiende como aquel que está desposeído de bienes materiales; es menester rescatar la amplitud del término pobreza, sobre todo, porque toma tan variadas formas y se presenta a manera de discriminación, rechazo,

exclusión, cosificación de la persona, dominación, explotación, indiferencia, etc., todas ellas:

[...] formas de injusticia que [...] aunque no se den junto con situaciones de pobreza económica, son objeto de la opción por los pobres. No lo son por ser formas de pobreza –que no lo son–, sino por ser formas de injusticia. (Vigil, 2004)

Los pobres de América latina siguen padeciendo hambre y sed de justicia, y esta hambre reclama el pan de la Palabra, el Evangelio de la vida, la vivencia de los valores del Reino, pero también, la ingente necesidad de una educación de calidad, que otorgue las herramientas necesarias para discernir y descubrir las falacias de los mercaderes mendaces de un mal llamado “progreso”; la educación es un instrumento liberador que no se limita a la mera academia. Como bien lo afirma Wilfred: “La falta de educación hace a los pobres impotentes. La experiencia prueba que la pobreza es la causa de que los pobres sean las víctimas de las violaciones de los derechos humanos. Educar a los pobres es protegerles de las fuerzas explotadoras” (Wilfred, 2000). Educar a los pobres es hacer justicia, es restituir los derechos, es hacer tangible el Evangelio.

La paz es otro de los temas teológicos más desarrollados por la Conferencia de Medellín, ya para esa época las regiones de centro y sur América habían atravesado dolorosos conflictos que habían herido, en lo más profundo, la humanidad peregrina en este continente, tanto de forma interna en los países como de manera externa en las relaciones internacionales del vecindario latinoamericano. La violencia en sus más variadas formas se había abierto paso en Sudamérica en las modalidades de terrorismo, revoluciones, dictaduras, guerras, secuestro, inestabilidad, desplazamiento, colapsos políticos y económicos; esto solo por mencionar algunos de los instrumentos de los que el mal se ha valido para hacer correr ríos de sangre en América.

La conferencia, al abordar el tema de la paz, lo hace citando al Papa Pablo IV, quien en la *Populorum Progressio* N° 87, afirmaba: “el desarrollo es el nuevo nombre de la paz”, una frase profética, pero a la vez desafiante, porque sin recurrir a señalamientos determinados, se enfrenta directamente a los poderosos, a los terratenientes, a los grandes empresarios, a las multinacionales, a los corruptos, responsabilizándolos de la violencia ejercida contra los pobres, que ha sido concretada en el horror del subdesarrollo;

convertido hoy por hoy en: “una injusta situación promotora de tensiones que conspiran contra la paz” (Celam, 1968, p. 109).

América latina, 50 años después de la Conferencia de Medellín, aún sigue esperando que reine por fin la paz, claro está que no se pueden desconocer los esfuerzos que han hecho los países por mejorar sus relaciones, por hacer redes de cooperación y lucha contra las problemáticas sociales que aquejan de la misma manera a cada país. No obstante, la lucha continúa y la Iglesia ha permanecido fiel a ese compromiso de ser constructora de la paz; obispos, sacerdotes, religiosos y laicos han puesto su grano de arena en aras de la reconciliación de los pueblos y han aunado esfuerzos y destinado diversos recursos para lograr una reingeniería ética del tejido social. La Iglesia latinoamericana y algunos miembros de su jerarquía —pese a ser marginados y señalados— apuestan por la paz, median, sirven al diálogo y alzan su voz profética teniendo como únicas armas la verdad y la justicia.

Ahora bien, la paz —y esto lo entendieron muy bien los obispos de Latinoamérica en 1968— no se reduce a la ausencia de la guerra, mucho menos puede considerarse como un mero objetivo en un programa de gobierno, tampoco es una tarea a cargo de quienes detentan el monopolio legal de las armas; no, la paz es mucho más, es un derecho y es un deber que compete a todo el pueblo cristiano y no cristiano. A ello vienen las palabras del mensaje de navidad del Papa Pablo VI en 1967:

La “tranquilidad del orden”, según la definición agustiniana de la paz, no es, pues, pasividad ni conformismo. No es, tampoco, algo que se adquiera de una vez por todas; es el resultado de un continuo esfuerzo de adaptación a las nuevas circunstancias, a las exigencias y desafíos de una historia cambiante. Una paz estática y aparente puede obtenerse con el empleo de la fuerza; una paz auténtica implica lucha, capacidad inventiva, conquista permanente. (Celam, 1968, Justicia, § 14)

Cincuenta años después, este objetivo misionero sigue siendo más actual que nunca, por lo que, de la misma manera que se hace necesario retomar la teología de la justicia, es igualmente necesario retomar la teología de la paz. Nuestros pueblos tienen que entrar en la tarde pascual donde el Resucitado sople de nuevo doble regalo de su paz y de su Espíritu.

La Iglesia latinoamericana está llamada a no desfallecer en la noble tarea de ser artesana de la paz, tarea que no es fácil, implica cruz, implica martirio, incomprendimientos y señalamientos que, desde luego, muchos de sus miembros, con nombre propio, han encarnado de manera excelente; para no ir muy lejos, baste mencionar a Monseñor Romero, pero junto a él muchos otros que han luchado, que luchan y que seguirán luchando por encender el fuego de la paz, ese del que Benvenuto afirma que es: “fuego que destruye todos los muros de separación y derrumba todas las defensas del orden constituido que osa revestirse de motivaciones religiosas. Esta es la paz que hay que proclamar, ‘con temor y temblor’, sabiendo que no tolera retoques ni componendas, so pena de convertirse, [...] en la ‘sal insípida’ de un vano discurso” (Benvenuto, 1992).

El reto de la paz también debe extenderse en América hacia la creación, el hombre y la mujer latinos están llamados a hacer las paces con el medio ambiente. Esta tierra rica y abundante en recursos naturales espera de los hijos de Dios un trato justo, amable, respetuoso y fraterno. Las riquezas naturales del suelo americano han sido severa e indiscriminadamente explotadas, se han convertido en monopolio de pocos y han perdido su función teológica: servir al hombre, servir a todos los hombres, ser deleite de los que naciendo en este suelo lo merecen con justicia y equidad. La paz con el medio ambiente no puede quedarse —al igual que los acuerdos de las sociedades— en sendas paginas plétóricas de buenas intenciones, sino más bien en acciones concretas que restituyan su dignidad, su hermosura y funcionalidad.

Finalmente, después de pasar por la justicia y la paz, esta reflexión desemboca en el tema por excelencia de la conferencia de Medellín: la Opción preferencial por los Pobres. Esta opción no puede ser limitada a la calificación de vector de la conferencia, mucho menos puede considerársele como tema que se quedó en los documentos de 1968; por el contrario, es la expresión más alta de interpretación evangélica hecha en América latina, a tal punto de ser la gran bienaventuranza que sintetiza el compromiso de la comunidad eclesial en el seguimiento de Jesús.

La opción preferencial por los pobres entrega una serie de resultados positivos; la Iglesia en centro y Suramérica tomó muy en serio el compromiso de brindar asistencia los necesitados; la visión pastoral hizo tomar conciencia a la jerarquía de la importancia de la misión y la necesidad de ir en búsqueda de los más alejados.

La teología del pobre tomó fuerza y los movimientos católicos por la defensa del obrero, del joven, de la familia, también se fortalecieron dando lugar a la participación y el compromiso laical; pastores y laicos se decidieron ahondar en el misterio de ser cuerpo místico de Cristo y descubrir un nuevo lugar teológico dentro de ese mismo cuerpo: el pobre. Este proceso de incorporación implicaba tocar la carne de Cristo, ser comunidad, sentirse hermanos, esto es, ser familia:

La “incorporación” es como la activación del “tomar cuerpo”. La incorporación presupone el tomar cuerpo, pero añade el adherirse al cuerpo único de la historia, para la efectividad en la historia y, con ello, para la realización plena de aquello que se incorpora. Es claro que Jesús tomó cuerpo en la historia y es también claro que se incorporó a la historia del hombre. Desaparecida su visibilidad histórica, compete a la Iglesia, esto es, a todo lo que sea su continuación histórica, el seguir tomando cuerpo y el seguir incorporándose (...) Precisamente el “tomar cuerpo” y la “incorporación” exigen y llevan consigo una forzosa concreción individualizadora; tomar cuerpo e incorporarse es comprometerse concretamente en la complejidad de la estructura social. (Ellacuría, 1990)

En síntesis, esta opción preferencial por los pobres no da lugar a exclusiones si es una opción inspirada en Dios, o mejor aún, proveniente del mismo Dios, esto implica que no hace parte de un grupo determinado o rotulado; así las cosas, la opción preferencial incluye la totalidad de la Iglesia; en esa opción todos están presentes, nadie queda fuera de la casa del Padre: “No es posible hablar seriamente de ‘amores preferenciales’ de parte de Dios respecto de algunos seres humanos frente a otros. Lo exige la suprema dignidad de la persona humana y la ecuanimidad infinita de Dios” (Vigil, 2004, p. 154).

La interpretación de esa opción por los pobres aún no cesa, urge y alienta cada vez más. Las pobreza del hombre latinoamericano son un grito que no puede desoírse porque reclama justicia. Como bien se mencionaba en los acápites anteriores, la teología del pobre no se puede desligar de la justicia. El cristianismo confiesa en su fe la creencia no en el Dios que hace justicia, sino en el Dios que es justicia, porque tal atributo se fundamenta en su mismo ser, tal como lo expresa José María Vigil:

Dios no puede ser de otra manera, no podría no hacer esa opción sin contradecirse y sin negar su propio ser. Dios es, “por naturaleza”, opción por la justicia, y esa opción no es gratuita (sino axiológicamente inevitable), ni contingente (sino necesaria), ni arbitraria (sino fundada per se en el mismo ser de Dios), ni “preferencial” (sino alternativa, exclusiva y excluyente). (Vigil, 2004, p. 155)

Las tareas que dejó la Conferencia de Medellín en torno a este tema no han perdido su vigencia; la opción por los pobres es tarea cotidiana, su máxima es la restitución de la dignidad humana y la liberación de las múltiples formas de pobreza que, otrora y en la actualidad, se hacen presentes: la exclusión social, los marginados debido a cuestiones morales, los dependientes sociales, los enfermos y discapacitados y los desposeídos de bienes materiales.

En el territorio latinoamericano aún siguen siendo víctimas del odio aquellos que han sido desarraigados, los que ingresan a una cultura siendo parte de otra. Por más que se empeñen muchos en decir que la discriminación étnica es cuestión del pasado, ello no deja de ser una vil mentira, muchos aún en pleno siglo XXI no son aceptados, son señalados y desechados.

Incluso la misma religión ha sido motivo de separación, de enfrentamiento y subestimación, no es ajena a nuestra realidad la aparición de grupos, movimientos y asociaciones, que con buena voluntad y tal vez sin tener ese objetivo, abren brechas enormes por la doctrina, descuidando la importancia del amor, el valor espiritual de la fraternidad y la universalidad de la salvación. La situación empeora cuando la orientación sexual se pone de por medio, pues el nivel de señalamiento alcanza dimensiones que solo pueden ser comparables con las doctrinas y las condenas medievales.

La tarea es ardua, el cristianismo latinoamericano no puede caer en la ideología de la europeización ni del americanismo, debe estar alerta a no convertirse en emblema de la cultura del descarte. Medellín es un llamado de atención para recuperar nuestras raíces, nuestra teología, nuestra fraternidad, nuestro ser y nuestra identidad, pero no como vuelta caprichosa al pasado en clave de retroceso, sino como recuerdo de una deuda histórica que nos debemos los unos a los otros y que demanda de nuestra parte, como creyentes, un compromiso ineludible e interminable.

Medellín rescata la importancia de la solidaridad, valor indispensable en el ejercicio de la justicia, en la construcción de la paz y en la vivencia evangélica de la hermandad, que supere la espantosa clasificación de los

lazaros y epulones del siglo XXI y nos haga corresponsables a todos —sin ningún tipo de excepción— de la vida de unos y de otros. La solidaridad en América latina no puede ser una expresión que contenga la idea o el modelo del cooperativismo, sino que debe trascender hacia una teología de la salvación, hacia una escatología que tenga muy presente el ahora, el ya, la cotidianidad; esto es, la posibilidad de hacer de la Iglesia una verdadera casa de misericordia, comprometida no en la salvación de estructuras, sino en la salvación de los hombres:

Para la misión de la Iglesia, eso significa hacer de la misericordia su principio motriz y directriz, es decir, que el salvar al pobre de la muerte lenta de la pobreza y de la muerte rápida de la violencia, represión, guerra, según los casos, sea lo que tenga fuerza para mover a una praxis y lo que da dirección a dicha praxis. Y como la pobreza y el sufrimiento son masivos y tienen causas históricas. La misericordia tiene que ser historizada como lucha en contra de la injusticia y en favor de la justicia. (Sobrino, 2003)

Finalmente, el gran desafío que debe cumplirse para actualizar la teología de Medellín que es teología del pobre y de la liberación, está justamente en la memoria. América latina no debe olvidar su historia y trayectoria cristiana y popular, el rescate de las tradiciones culturales también es una forma de reparar la injusticia de la ingratitud, el olvido a aquellos que incluso con su sangre participaron del martirio propinado por la ola de un mal interpretado modernismo, que en aras de “civilización”, se ha empeñado en cercenar la riqueza y diversidad ancestral.

“América despierta. Sobre sus cerros despunta la luz de una mañana nueva. Es el día de la salvación que ya se acerca. Sobre los pueblos que marchaban en tinieblas, ha brillado una gran Luz”. (Siervo de Dios R.P. Eduardo F. Cardenal Pironio)

Referencias

- Benvenuto, E. (1992). Paz y teología, preguntas sobre el pacifismo cristiano. *Selecciones de Teología*, 312- 322.
- Consejo Episcopal Latinoamericano [Celam]. (1968). *II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*. Celam.

- Cosmao, V. (1991). Los derechos de los hombres sin derechos. *Selecciones de teología*, 30(120), 1-6.
- Ellacuría, I. (1990). La Iglesia de los pobres. Sacramento histórico de liberación. *Mysterium Liberationis*, 2, 128.
- Meyer, H. (1981, enero-marzo). *Identidad confesional y ecumenismo*. Selecciones de Teología. http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol20/77/077_meyer.pdf
- Sobrino, J. (2003). La opción por los pobres: dar y recibir. "Humanizar la humanidad". Encuentro sobre Cristianismo en América Latina y el Caribe (págs. 283-307). Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas".
- Sobrino, J. (s. f.). *Opción por los pobres*. Servicios Koinonia. <http://servicioskoinonia.org/relat/251.htm>
- Vigil, J. M. (2004). La opción por los pobres es opción por la justicia, y no es preferencial. *Theologica Xaveriana*, (149), 151-166.
- Wilfred, F. (2000). ¿Derechos Humanos o Derechos de los Pobres? *Selecciones de Teología*, (154), 125-134.

SENTIMIENTO DE LIBERACIÓN

NEIDER ALEXANDER BEDOYA TRIVILO
(Estudiante Corporación Universitaria Lasallista)

Resumen

Todo inició con la decisión de no servir más a los poderosos de las naciones, cuando la opción fue seguir a Jesús, pensando y actuando sobre la realidad que llama a gritos, cuando se da la reflexión a la luz de la amarga historia del pueblo latinoamericano, que clama cambios. Jesús encarna la condición del pobre. Por ello, la Iglesia se reúne en torno a un llamado, para transformarse y servir a la vida desde la fe y demás sentimientos o dones que avivan el corazón del creyente, que, además, le permiten sensibilizarse y transformar la realidad de la Iglesia y la de Latinoamérica.

Palabras clave: Medellín, teología de la liberación, opción preferencial por el pobre, sociedad, historia, oprimido, marxismo, sentimientos.

Introducción

Nuestro camino inicia con un respiro que se hace grito; la náusea del olvido nos abrumba el espíritu, la memoria humana tiene consciencia de la falsedad del cielo que lo protege, porque lo puede tocar (hablar de cielo en este sentido es pensar en lo que a cada persona le corresponde, que lo priva de la justicia social), y le incomoda porque sabe que no es real. Tomar conciencia es ser capaz de distinguir la necesidad de enseñar a razonar al espíritu humano sobre los discursos de la historia, que divagan en la ilusión de un mundo impoluto, ya inexistente, y que solo se vio por un corto tiempo en los jardines del Edén. Tomar conciencia de la realidad, es tomar posición, es sentir la vida propia y la del otro como unidad, es como dice el sacerdote francés Meslier citado por Trujillo: “uníos, pues pueblos, si estáis cuerdos, uníos si tenéis corazón para libraros de todas vuestras miserias comunes” (Trujillo, 1988, p. 2), porque quien es consciente experimenta los sentimientos de la utopía, de la esperanza de que todo puede ser mejor.

En tiempos difíciles queda la esperanza; con el pasar del tiempo y a partir de los sentimientos que suscita la realidad humana, se quiebra la esperanza como un huevo por la presión que genera el polluelo dentro; este polluelo es la inconformidad, el respeto, el amor; emerge la humanidad de Jesús encarnada en hombres y mujeres (esto resulta toda una ambigüedad, a menos que se entienda como la posibilidad de liberación, de negación a la realidad desigual y deshumanizante). La posibilidad del cambio para la Iglesia se ve ya a partir del Vaticano II que posibilitó las condiciones para la emergencia de una Iglesia continental en su originalidad y en su diferencia, en relación al modelo de la Iglesia europea; tales hechos son un llamado para la Iglesia latinoamericana, por esto, se convoca a la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, que concluye con el nombrado Documento de Medellín que podría entenderse como un cambio, un renacer de la Iglesia en el continente latinoamericano.

Desarrollo

Los cambios que trajo consigo Medellín son admirables. Comienza para la Iglesia de América Latina “un nuevo periodo de su vida eclesial”, conforme al deseo de S.S. el Papa Pablo VI. Este periodo estuvo marcado por

una profunda renovación espiritual, por una generosa caridad pastoral, por una auténtica sensibilidad social (Celam, 1968, p. 1). Esto obliga a preguntar, ¿qué ocurría en el seno de la iglesia para volcar la mirada hacia una transformación o, dicho de otro modo, a articular la voz del pueblo oprimido con la fe liberadora contenida en el mensaje de Jesús? “Los Documentos de Medellín representan el acto de fundación de la Iglesia de América Latina (AL) a partir y en función de sus pueblos y de sus culturas”. (Boff, s.f.). Lo anterior, demuestra inconformidad con la praxis teológica en contexto y una desavenencia con los métodos teológicos europeos.

Se convoca a pensar y practicar una teología original y propia latinoamericana que encuentra su génesis precisamente en el contexto social vivido en carne propia y en la incertidumbre del pueblo; es sentirse parte de los oprimidos y apartados, que son relegados a una historia inacabada, desajustada, que incita a los espíritus valientes a la insurrección, a encarnar el Evangelio.

La iglesia toma una opción, “la opción por el pobre”; 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. (Celam, 1968, p. 14). ¿Qué significa tal opción? Significa no una preferencia o exclusión de la otra parte de la sociedad, como indica Monseñor Romero:

Muchas personas que pertenecen a altas categorías y que se sentían las dueñas de la Iglesia, sienten que se las abandona y como que ha olvidado la Iglesia su misión espiritual: ya no predicán la espiritualidad, ya solo predicán política. (Fundahmer, 2014, p. 1)

Es hacer una Iglesia que opta por el pobre, una Iglesia que tiene el amor y el seguimiento de Jesús como eje central, capaz de reconocer la vida como máxima expresión de Dios. Es una lucha contra la pobreza opresora, es un grito para el marginado, el desprotegido. Esto es encaminar a la Iglesia hacia una pobreza material que permita recobrar su sentido igualitario, que no se deje consumir por las políticas y la economía, que reconozca lo fundamental de su historia en Jesús, en el pueblo.

Es imperante responder a la pregunta ¿Qué es teología de la liberación? Hay dos posiciones: la mirada marxista y la mirada de fe. La teología de la liberación busca emancipar al pueblo desde lo que lo constituye,

reflexionando la realidad desde el Evangelio y enseñando a vivir como Jesús, de la mano del pobre.

Por otro lado, la teología vista como un actuar desde la imposibilidad, la ceguera del sentimiento de quienes se profesan teólogos de la liberación se reviste del discurso marxista. Todo esto surge de la náusea, de la sordera, de un momento sublime en el que la comprensión de la realidad transforma la creencia en el Evangelio, (que no es más que experimentar la humanidad misma) y, de esta forma, se pierde a Jesús como centro del actuar.

Jesús encarna el amor por la vida, si se le pierde como centro y motivación para actuar, pierde el camino del Evangelio; es así como se hace teología con tinte marxista, por una toma de decisiones a partir de los sentimientos, un actuar que no debería ser asociado con la teología de la liberación, ya que en el punto en el que se prefiere el uso de las armas y la violencia, no es teología de la liberación, esta teología no atiende a un marxismo o a un enaltecimiento de la lucha de clases. El método sociológico adoptado por la teología de la liberación (ver, juzgar y actuar) no implica que es socialismo o marxismo, ya que si aceptamos tal hecho diríamos que renunciamos al seguimiento de Jesús. El Documento de Medellín dice al respecto:

Si nosotros debemos favorecer todo esfuerzo honesto para promover la renovación y la elevación de los pobres y de cuantos viven en condiciones de inferioridad humana y social [...] las condiciones insoportables de inferioridad que frecuentemente sufre la población menos pudiente, nosotros mismos repetimos una vez más este propósito: ni el odio, ni la violencia son la fuerza de nuestra caridad. 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. (Celam, 1968, p. 7)

Hay que mencionar, además, que la teología de la liberación no es marxismo disfrazado, porque no se trata de actuar desde un frente en el que Dios es para unos y no para todos, se trata de trabajar por su Reino desde el conocimiento aplicado a la vida, no se trata de la opción por el pobre, entendida como un mecanismo para pauperizar las condiciones de vida, el uso de un método para comprender la realidad no obliga a tomar posiciones corroídas por el desprecio; no se trata de despreciar la riqueza o más aun la pobreza,

sino de ver las posibilidades que hay para ser más persona y vivir según lo pide Jesús.

La segunda mirada responde al camino emprendido por la gran mayoría de los teólogos de la liberación, que no es más que un camino basado en el respeto por la vida, en el amor por Jesús. Esta nueva forma de hacer teología tiene como centro la vida de Jesús, un Jesús que encarna en la condición del pobre; por ello, se toma la lectura de la palabra en contexto, ya no más catequesis doctrinal sin algo que decir a la vida de Latinoamérica. La TDL se propone para pensar y actuar sobre la injusticia social que oprime al pueblo. ¿Qué significa Medellín para la teología? Es un despertar, un abrir las puertas del castillo. Como lo diría Freire:

Es realizar el intercambio de saberes, es decir, tomar en serio el saber popular, «hecho de experiencias», empapado de sangre y sudor, pero rico en sabiduría, y articularlo con el saber académico, crítico y comprometido con las transformaciones sociales. Este intercambio enriquece a unos y a otros. El intelectual pasa al pueblo un saber que lo ayuda a avanzar y el pueblo obliga al intelectual a pensar los problemas candentes y a enraizarse en el proceso histórico. La inteligencia académica tiene una deuda social enorme con los pobres y marginados. (Koinonía, s.f.)

Lo llamativo del mensaje de Jesús no es el llamado a un cambio de estructura, sino la insistencia en la conversión del hombre, que le permita comprender su condición de humano. Medellín es, pues, un llamado a la Iglesia para que se aleje del poder y a asumir la pobreza como compromiso, para mejorar las condiciones de vida, ensalzar y dar sentido al obrar de Dios dentro de los contextos latinoamericanos. Cada generación de cristianos tiene la misión de refundar la Iglesia de Cristo, en su realidad, en su contexto. (Fundahmer, 2014).

Conclusiones

Para finalizar, es necesario recapitular algunas ideas. Una Iglesia que se unta de pueblo, que se hace significativa en la vida de todos y todas, es símbolo y acto de un renacimiento, un cambio para la Iglesia de hoy es una insigne

proclamación a la insurrección de los valientes, que no pueden callar la injusticia. Medellín es carta magna de la teología Latinoamérica actual que se hunde en el olvido, como lo indica Comblin (Fundahmer, 2014), porque los jóvenes no están interesados en estas memorias, pero no importando esto, la TDL dejó huella en la memoria del continente y del mundo.

La teología Latinoamérica en los 60, tomó una posición clara y necesaria frente a la sociedad la opción por el pobre. Es innegable que con el pasar de los tiempos se olvidó en gran medida tales desarrollos, tales actos de valentía, de amor. No obstante, la historia, que es memoria, demuestra que hay caballeros que protegen la vida, los mismos que optaron por seguir los pasos de Jesús viviendo como pobres, no pudiendo serlo. No se trata de una decisión, un estilo de vida sumido en la violencia ni mucho menos, es amar y encarnar a Jesús que es la vida; esto es teología de liberación.

Al examinarlo, la Iglesia ve con alegría la obra realizada con tanta generosidad y expresa su reconocimiento a cuantos han trazado los surcos del Evangelio en nuestras tierras; aquellos que han estado activa y caritativamente presentes en las diversas culturas, especialmente indígenas, del continente; a quienes vienen prolongando la tarea educadora de la Iglesia en nuestras ciudades y campos. (Celam, 1968, p. 11)

Avanzar es el camino que queda para América latina; la Iglesia tiene el compromiso misional de acompañar ese trasegar que ya inició, pero que no acaba, porque la esperanza no se ha perdido en el leteo, porque la humanidad es signo de Dios, de su amor. El amor y la esperanza del pueblo latinoamericano crecerá por la misericordia de Dios (Kasper, 2015).

Referencias

- Boff, C. (s.f.). *La originalidad histórica de Medellín*. Koinonía. <http://servicioskoinonia.org/relat/203.htm>
- Ceipes y de Fundahmer. (s.f.). *El pueblo de Dios*, Fundahmer. <https://fundahmerespanol.files.wordpress.com/2014/07/1-introduccioc81n-mod-32cm.pdf>
- Consejo Episcopal Latinoamericano [Celam]. (1968). II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Documentos Finales de Medellín. https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Medellin.pdf
- Trujillo., J. (1988.). *Vida de Carlos Marx*. Orión Editores.

UNA RELECTURA DE LA PAZ Y LA JUSTICIA SOCIAL DESDE MEDELLÍN PARA UNA COLOMBIA EN EL CAMINO DEL POST ACUERDO

WILLIAM FERNANDO MORENO MUÑOZ
(Estudiante Universidad Santo Tomás)

Resumen

Sin lugar a duda, el Documento de Medellín produjo un gran impacto tanto para la situación social y religiosa de Colombia como para toda América Latina. Sin embargo, muchos de sus contenidos doctrinales aún permanecen empolvados y sin lograr eficacia. Hoy, 50 años después de su publicación, este documento sigue más actual que nunca y aún más en temas como la paz, la promoción humana y la justicia social que, para nuestro país, dado el momento histórico de post-acuerdo, adquieren gran interés e iluminan de una manera magistral dicho acontecimiento. La presente propuesta busca dar luces para releer la situación de hombres y mujeres en nuestro contexto social e iluminar el acontecer de la paz en el proceso del post-acuerdo desde las líneas de Medellín.

Palabras clave: post-acuerdo, paz, justicia social, Medellín, conflicto colombiano.

Introducción

Este año se cumplen 50 años de la realización del Documento de Medellín que se redactó en 1968; y esto, sin lugar a duda, es un acontecimiento de interés social y de modelo de desarrollo para cada uno de los presentes, pues dicho documento produjo impactos significativos tanto para la Iglesia como para la sociedad, al ser una reflexión vivida bajo la renovación producida por el Concilio Vaticano II, y al mismo tiempo, dado su impronta social, se convirtió en una especie de carta de identidad para la Iglesia de América Latina y del Caribe.

El impacto de este documento se debe precisamente a esa mirada humana y misericordiosa que manifestó la Iglesia por el ser humano; no el ser humano abstracto, deshistorizado, sino el pobre, el desfavorecido, el oprimido, el hombre y la mujer de América Latina y del Caribe, que cargan sobre sí las injusticias de toda una sociedad ennegrecida ante tal realidad. Como en muchas ocasiones, protocolizamos una conmemoración, celebramos el evento, pero no asumimos a cabalidad el “acontecimiento” como anamnesis, es decir, como experiencia vivencial, siguiendo simplemente nuestro camino con la venda de la indiferencia ante aquel que grita con su propia vida, pidiendo ser dignificado y liberado.

Además, esta conferencia también tocó diversos temas como el de la fe, la evangelización y todo lo concerniente a la promoción humana. Sin embargo, hoy quiero desempolvar y realizar una relectura de dos conceptos que considero de suma importancia para el acontecer histórico colombiano en este camino de post- acuerdo: paz y justicia. Asumimos aquí la denominación de post-acuerdo, pues hablar de posconflicto implicaría la finalización total y plena de esta cruenta guerra, que desafortunadamente aun vemos viva y latente en la realidad de nuestro país. En lo que sigue, presentaré dos apartados relativos al tema; en primer lugar, se buscará explicitar los conceptos de paz y justicia tal y como son trabajados en el Documento de Medellín, en sus determinaciones específicas; en segundo lugar, se pretende aportar unas pistas pastorales que nos permitan iluminar el caminar eclesial a la luz de este texto.

Relectura del Documento de Medellín: paz y justicia social

Dentro de este magnífico documento la opción por el pobre tomó una connotación especial, pues ya no solo es un concepto abstracto sobre lo que puede ser el pobre, sino que realmente el pobre se incluye en la Iglesia, es tomado en cuenta dentro de la propia dimensión o realidad eclesial.

La realidad social, no solo de la ciudad de Medellín o de Colombia, sino la de toda América Latina y del Caribe estaba, como antes mencioné, marcada por una desigualdad e injusticia que hacía cada día más grande la brecha entre ricos y pobres, y no solo pobres, sino el excluido, el miserable en todo el sentido de la palabra. Por ello, la Conferencia hace todo un enfoque sobre este ser humano, este que ha sido relegado, abandonado, despreciado, mutilado en su dignidad por toda una estructura social, a cuya base se entronizaba una comprensión deformada de los conceptos de justicia y de paz, que tantas veces promulgamos de manera cristiana.

Básicamente citaré a continuación lo que el texto de Medellín refiere sobre el concepto de paz y de justicia, basado en el discurso dado por el Papa Pablo VI y en la reflexión hecha por los obispos alrededor de estos temas. Sobre la paz, el texto dice:

iLa Paz! Vosotros recordáis el gran interés que la Iglesia tiene por ella y Nos, personalmente, que, de ella, junto con la fe, hemos hecho uno de los motivos más relevantes de nuestro pontificado. Pues bien, aquí, durante la celebración del sacramento eucarístico, símbolo y fuente de unidad y fuente de paz, repetimos nuestros augurios por la paz, la paz verdadera que nace de los corazones creyentes y fraternos; la paz entre las clases sociales en la justicia y en la colaboración; la paz entre los pueblos mediante un humanismo iluminado por el Evangelio; la paz de América Latina; vuestra paz. (Celam, 1968, Discurso de SS Pablo VI, La paz)

En primera instancia, el Papa nos recuerda que la paz siempre ha sido de gran interés para la Iglesia, pero al mismo tiempo nos ofrece una luz sobre qué tipo de paz es la que promueve esta; es una paz que va más allá de un acto protocolario o el aval de una firma. Para el Papa Pablo VI la verdadera paz es la que brota de los corazones, es decir, la paz no se inicia como un partido de fútbol, donde se debe esperar a que el árbitro realice el primer

pitazo para que todos empiecen a jugar, sino que la paz inicia, en primera instancia, de manera individual, personal, como expresión de nuestra propia conciencia y del significado que poseemos sobre dignidad humana y que luego en ese caminar práxico se vuelve colectiva.

En segunda instancia, se trata de una paz que crece de la mano de la justicia y en colaboración. Esto significa que no se puede hablar de paz sin justicia social; paz y justicia son un binomio que no se puede separar, este aspecto lo ampliaré más adelante. La paz está apoyada en la colaboración y la solidaridad, pues si bien el primer paso de la paz es individual, esta debe trascender a un caminar colectivo, a una dimensión social, como dice el refrán: “una sola golondrina no puede hacer llover”. El esfuerzo de unos cuantos por alcanzar el objetivo de la paz no llega a feliz término si no es en colaboración de todos; para una verdadera paz se necesita del apoyo y aporte de cada uno de los miembros de un país, una región, un continente, pues sin dicha colaboración y esfuerzo común la esperanza de unos pocos queda fácilmente destruida.

Como tercer punto, el Papa nos dice que la paz brota de un humanismo iluminado por el Evangelio. Este punto nos toca a nosotros, a quienes profesamos una fe y credo religioso, y especialmente cristiano, pues la paz verdadera para el Papa es aquella que sobrepasa los legalismos humanos y las ideologías de grupos que, por su propia cuenta y a fuerza de destrucción, quieren implantar una mal llamada paz y justicia, pero sembrada sobre el terror y la sangre de otros. Para el Papa la paz tiene como eje el Evangelio, y el Evangelio es Cristo; es decir, la verdadera paz es la que viene de Él, claro está, todo esto en un contexto cristiano, pero que para nosotros hombres y mujeres de fe que nos situamos en la lógica de una promesa y esperanza que consideramos de carácter universal, cabe mencionar. La paz de Cristo es una paz que trasciende todo límite normativo legal, que va más allá de actos simbólicos y mediáticos, es una paz que da verdadero consuelo a los corazones cansados y agobiados, como lo afirman las Escrituras: “venid a mi todos los cansados y agobiados que yo los aliviare” (Mt 11,28). Así pues, Medellín en estas breves líneas que toma del discurso del Papa nos da tres ideas importantes para trascender un poco más el concepto de Paz.

Ahora bien, veamos los aportes sobre la justicia en Medellín. El documento dice lo siguiente:

La Iglesia Latinoamericana tiene un mensaje para todos los hombres que, en este continente, tienen “hambre y sed de justicia”. El mismo Dios que crea al hombre a su imagen y semejanza, crea la “tierra y todo lo que en ella se contiene para uso de todos los hombres y de todos los pueblos, de modo que los bienes creados puedan llegar a todos en forma más justa” [GS 69], y le da poder para que solidariamente transforme y perfeccione el mundo [Cf. Gen 1, 26; GS 34]. Es el mismo Dios quien, en la plenitud de los tiempos, envía a su Hijo para que hecho carne, venga a liberar a todos los hombres de todas las esclavitudes a que los tiene sujetos el pecado [Cf. Jn 8, 32-35], la ignorancia, el hambre, la miseria y la opresión, en una palabra, la injusticia y el odio que tienen su origen en el egoísmo humano. (Celam, 1968, La Justicia, § 3)

De este párrafo podríamos extraer muchos elementos para un análisis sobre la justicia, pero dado el tiempo, tomaré solo tres aspectos: “la tierra es de todos”, “la justicia se construye en solidaridad”, y “la injusticia tiene su raíz en el egoísmo humano”. Aunque cada uno de estos elementos tiene la posibilidad de una profunda reflexión, solo haré un breve comentario sobre cada uno de estos postulados que nos presenta Medellín.

En primer lugar, la tierra como creación, es de todos, pues por ser creatura de Dios, hijos e hijas de Él, somos herederos de ella. La justicia cojea cuando este regalo tanpreciado empieza a ser monopolizado por algunos y queda en manos de unos cuantos. No solo me refiero a la tierra en el sentido estricto de una extensión o parcela material, sino que al hablar de tierra también se incluye su sentido cultural, las costumbres propias de cada pueblo, sus expresiones vitales vinculadas directamente con su entorno y, claro está, sus recursos, a los que todos por derecho propio deberíamos tener acceso. Es impensable que en pleno siglo XXI, algunos de sus herederos clamen por una porción de tierra, o no puedan acceder a sus recursos más preciados como el agua, o peor aún, mueran de hambre en un mundo donde los alimentos son suficientes e incluso, sobreabundan (Gasparino, 2012).

El segundo punto sobre la justicia es que esta tiene como principio la solidaridad, una determinación tan presente en toda la Doctrina Social de la Iglesia, y que bien se expresa en la *Populorum Progressio* cuando dice: “El deber de solidaridad de las personas es también el de los pueblos. Los pueblos ya desarrollados tienen la obligación gravísima de ayudar a los países

en vías de desarrollo” y que Medellín retoma recordándonos que no hay justicia sin solidaridad. La justicia solo se hace posible cuando sobrepasamos los límites del individualismo y logramos ver en el “otro” una extensión de la propia humanidad; el otro como mi complemento y, más aún, como el rostro sufriente de Cristo, que pide a gritos se cumpla en ellos lo citado en Mateo 25, 31: “Porque tuve hambre y me diste de comer, tuve sed y me diste de beber, estuve en el cárcel y me visitaste, estuve desnudo y me vestiste, fui forastero y me acogisteis[...]”. La verdadera justicia es misericordiosa, está impregnada de caridad, de amor al prójimo, es solidaridad en su máxima expresión.

Por último, es de suma importancia lo que el documento cita sobre la raíz de la injusticia al afirmar que la base de esta no es más que el egoísmo humano. Sobre ello se abre la posibilidad de una amplia reflexión, de la cual solamente quiero afirmar que aun cuando el documento no desconoce que la injusticia se concretiza y materializa en acciones particulares de personas, gobiernos o grupos especiales, afirma que la injusticia nace del egoísmo humano. Este egoísmo no solo es un sentimiento latente, consciente e intencional, expresado en nuestro individualismo y la búsqueda del interés propio; también trascurre en el corazón del ser humano de manera inconsciente e inintencionada, cuando refugiados en nuestro propio ego —la “egolatría del ser” en E. Levinas— y con la conciencia tranquila en la medida en que buscamos no hacerle daño a nadie, creemos cumplir con nuestra responsabilidad social, sin darnos cuenta de que si activamente y proactivamente no hacemos el bien, también estamos haciendo parte de ese egoísmo humano nombrado por el documento. Somos, por omisión, artífices y continuadores de la injusticia de este mundo que a tantos hombres y mujeres hace daño; es decir, cada vez que nos quedamos en nuestra zona de confort creyendo que hacemos el bien por no hacer daño a nadie, pero no procuramos hacer nada por el bien de los demás, somos partícipes de aquello que tanto criticamos: la injusticia. En ese sentido, somos tan culpables como los gobiernos corruptos; por cada hombre que vive en la calle, por cada hombre, mujer o niño que injusta y tempranamente muere de hambre o de enfermedades curables, o por cada ser humano que pierde su vida sumido en las drogas. Así pues, el documento de Medellín en estas pocas líneas nos trae una interesante reflexión que, más allá de ser un magistral texto con conceptos elevados, resulta ser una carta pastoral que mueve los corazones a la acción por la dignificación del pobre y la búsqueda de una verdadera paz y justicia.

Iluminar el caminar de la Iglesia colombiana a la luz de Medellín

Ahora bien, a partir de las ya explicitadas intuiciones aportadas por Medellín, se pretende iluminar nuestro caminar eclesial y nuestra forma de asumir este proceso de post-acuerdo. No intento con esto dar unos lineamientos estrictos sobre cómo se debe hacer, ni tampoco asumir una postura partidista política determinada; solo quiero, a la luz de este documento, deducir algunos elementos que nos puedan ayudar en este camino de construcción de una verdadera paz y justicia social.

En primera instancia considero importante definir el concepto de paz. Tradicionalmente, la paz ha sido definida como aquella situación o estado en que no hay guerra ni luchas entre dos o más partes enfrentadas. Es decir, como ausencia de conflictos. Este concepto básico podría definir lo que muchos entendemos como paz, aunque no resulte suficiente. La paz no es ausencia de conflictos, pues toda la vida humana y social está atravesada por la conflictividad, la cual debemos aprender a manejar y transformar positivamente. En términos de la conceptualización de la paz, se trata de no confundir conflicto con violencia. La ausencia de paz se produce allí donde hay conflictos violentos (J. Galtung).

En Colombia, desde hace unos años, el deseo de alcanzar la paz ha estado latente en el corazón de nuestro país pues, luego de 50 años de conflicto armado, hemos entrado en una fase importante para los colombianos con la llegada al Acuerdo de Paz, que produjo dificultades importantes al interior del pueblo colombiano, dada la polarización y tensión que conllevó, incluso al interior de las familias. No obstante, lo importante acá no es definir si la firma de la paz y el arribo a una paz formal fue o no positivo, sino como asumir este concepto iluminados por el Documento de Medellín, a fin de aportar al logro de una verdadera paz más integral y profunda.

Un primer aspecto es que la paz, como la definimos anteriormente, parece estar destinada a no cumplirse, de continuar con las actuales lógicas de insolidaridad y luchas fratricidas tanto en nuestro país como en el mundo. Y pensemos acá, no solo en el conflicto armado, sino en las tantas guerras *ad intra* que existen entre nosotros, conflictos familiares, matrimoniales, hasta los mismos conflictos internos de las personas. Entonces realmente la paz no se corresponde automáticamente con la finalización de un conflicto

armado, sino que la elaboración de esta es procesual y tiene muchos elementos como la eliminación de la inequidad, la pobre atención al colapso de la ética, o resolver los problemas frente a la confusión de la economía de mercado y sociedad que con frecuencia olvidamos.

Por ejemplo, el agente primordial de paz no es un gobierno, ni un grupo político o social específico; el primer agente de paz es la persona concreta, el individuo, el ser en singular; Andrés, Natalia, Nicolás, cada uno de nosotros, con nuestras circunstancias, somos en nuestro espacio los primeros agentes de paz; pero como explica Medellín, esa paz debe brotar de un corazón creyente y fraterno. Nadie puede dar de lo que no tiene, es decir, la primera ruta de paz es iniciar sanando nuestra propia vida, nuestras propias heridas y conflictos y alimentándolo con algo que nos permita creer, que nos de esperanza y, sobre todo, la capacidad de ser fraternos. Cuando esto se haya dado, podemos decir que realmente la paz inició su marcha.

La paz no solo se construye elaborando magistrales discursos en las redes sociales, ni dando elocuentes contenidos a auditorios sobre si la alcanzada firma de paz obtendrá el fruto esperado, sino que adquiere sentido cuando es instaurada a nivel práxico en el muro de nuestra propia vida, de nuestro corazón, allí tiene su verdadero inicio.

Tercero, la paz crece por testimonio de vida más que por proselitismo. Una verdadera manera de hacer efectiva la paz es convertirnos en promotores y hacedores de ella, lo que a manera de imán atrae a otros, hasta formar una verdadera red de unión en pro de un mismo proyecto.

Adicional a esto, la mejor paz es la que está acompañada de solidaridad, no se puede pensar hacer paz si no se es solidario con el que está a nuestro lado; la paz no tiene efecto si solo queda enfrascada en un individuo. Pensemos en tantos medios de autoayuda que nos ofrecen una paz interior y personal, tantas prácticas para lograr un equilibrio interno, pero que no pasan de allí, de una simple complacencia personal y que dejan de lado cualquier contacto con el otro; somos islas de paz, pero incapacitadas para producir estos mismos efectos en otros. La paz, en definitiva, es un imperativo personal de acción y de interiorización, más que la espera a la ejecución de un proyecto de un gobierno; la paz implica un compromiso de vida que incluye los valores mínimos de respeto, educación y cultura.

En cuanto a la justicia, podemos comprender a partir de Medellín que la verdadera justicia es aquella que sobrepasa el carácter legal y se impregna de caridad y misericordia. Algunos conceptos del *sensus communis* sobre justicia,

la definen como el principio moral que inclina a obrar y juzgar respetando la verdad y dando a cada uno lo que le corresponde.

Sin lugar a duda, esta definición de justicia ha permeado el pensamiento occidental, y subyace a un tipo de “justicia retributiva” que sostiene que la justicia estriba en el dar a cada quien lo que corresponde (comportamientos morales, económicos, sociales). Pero quiero iluminar un poco este concepto con esta sencilla ilustración que escuché de uno de mis maestros. Un día 16 hombres caminaban con hambre por el campo, y mientras caminaban se encontraron 16 libras de arroz, según la definición de justicia, ¿cuántas libras corresponden a cada hombre? La primera respuesta sería una libra para cada uno. Pues he aquí un error sobre lo que comúnmente se ha entendido por justicia; olvidamos que detrás de cada uno de estos hombres existen otras circunstancias que deben tenerse en cuenta para hablar sobre justicia, piénsese en que algunos de ellos tienen su familia, otros viven solos, y otros tienen a cargo de sí una persona. Entonces la justicia ya no es solo dar una libra a cada uno, sino que habría que repartir de manera diferente las 16 libras para que cada uno pueda suplir las necesidades correspondientes.

Es decir, la justicia debe superar el plano de lo legal, de lo legitimado legalmente, para entrar en el plano de la caridad y la misericordia. Se trata de una justicia que supera el propio egoísmo humano y que es capaz de salir del individualismo para engendrar verdadera caridad. En términos de justicia frente al pobre, al desvalido, al marginado de que habla Medellín, asumiendo la voz de los “sin voz”, tendríamos que asumir una *metanoia*, un cambio de mentalidad y sensibilización frente a la comprensión de justicia a los pequeñitos del Reino. En suma, abandonar el concepto de justicia retributiva, superado por la propia mentalidad hebrea en su concepción jubilar, y empezar a vivir una comprensión de justicia distributiva, de gratuidad, perdón, misericordia, asumida por Jesús en los Evangelios. Así pues, podemos ver cómo el proyecto Medellín pudo ser y no fue y, por esta razón, nuestro continente sigue hoy como antes. Haber dado aplicación decisiva a este hito en nuestra historia latinoamericana y caribeña, hubiera sido la gestación de un nuevo continente y de una nueva comunidad de creyentes dentro de él. En otras palabras, Medellín nos da elementos serios de discernimiento a partir del “ver, juzgar y actuar” para examinar la realidad presente, dentro de la cual, se da el remezón que está experimentando la Iglesia institución, como remedio saludable de regreso a la Iglesia carismática de comunión.

Quiero concluir con la siguiente frase de Simone Weil: “Si quieres saber si alguien cree en Dios, no te fijas en cómo habla de Dios, sino en cómo habla del mundo”.

Referencias

- Consejo Episcopal Latinoamericano [Celam]. (1968). II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Documentos Finales de Medellín. https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Medellin.pdf
- Consejo Episcopal Latinoamericano [Celam]. Medellín 1968. https://www.diocesebraqa.pt/catequese/sim/biblioteca/publicacoes_online/91/medellin.pdf
- Gasparino, L. (2012), *Pobreza y desigualdad en América Latina: conceptos, herramientas y aplicaciones*. Temas.
- Girard, R. (2011). *¿Verdad o Fe débil?, dialogo sobre cristianismo y relativismo*. Espasa Libros, S.L.U.

LA VOZ PROFÉTICA DE MEDELLÍN
Y LA OPCIÓN POR LOS POBRES EN
EL CONTEXTO DEL ASESINATO
DE LOS LÍDERES SOCIALES EN
COLOMBIA. AMPLIANDO LA
CATEGORÍA DEL POBRE 50 AÑOS
DESPUÉS. DEFENDER LA VIDA
Y EL TERRITORIO: UN ANÁLISIS
DESDE 1 REYES 21,1-26

JOHN FREDY MAYOR TAMAYO
(Docente Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium)

Resumen

Hace 50 años se realizó en Medellín la II Conferencia General del Consejo Episcopal Latinoamericano (Celam) en medio de un contexto continental agitado, con manifestaciones de todo tipo que pedían un mundo más libre y justo. En concordancia con esto, el Celam decidió comprometerse con la causa de los sectores populares de América Latina y el Caribe al hacer la “opción preferencial por los pobres”. Partiendo de los temas tratados en la Conferencia, análisis a la realidad de pobreza de los pueblos latinoamericanos, la opción preferencial por los pobres y el compromiso social de la Iglesia con los pueblos, esta ponencia busca hacer un paralelo entre lo que se ha entendido como una postura profética de la Iglesia del continente (Medellín) y la situación actual que viven las comunidades en donde están siendo asesinados los líderes sociales que defienden el territorio en razón de la restitución de tierras (2011) y los acuerdos de paz firmados en 2016. Cincuenta años después de la apuesta eclesial de la Conferencia de Medellín por los pobres, es necesario seguir iluminando la realidad con la voz profética del Dios de los pobres.

Palabras clave: Conferencia de Medellín, Concilio Vaticano II, Opción por los pobres, líderes sociales, la viña de Nabot.

Introducción

Así como el Celam en 1968 se solidarizó con los pueblos Latinoamericanos y caribeños, al visibilizar las duras situaciones de pobreza y desigualdad que padecían, hoy es igual de necesario que la Iglesia no solo visibilice la situación de muerte y violencia que recorre el país, sino que también se solidarice proféticamente con la causa de la tierra de la misma manera que lo hizo el Celam hace 50 años. La iluminación de la situación que viven los líderes en Colombia también se hará desde la Biblia, más exactamente desde el caso de Nabot en 1 Reyes 21, 1-26.

Después de la apuesta eclesial de la Conferencia de Medellín por los pobres de hace 50 años, es necesario seguir iluminando la realidad con la voz profética del Dios de los pobres y, en este caso, la situación de los líderes sociales, que al igual que el campesino Nabot se resiste a perder la tierra

y hacer negocio con ella. También, este texto es una posibilidad para seguir indagando sobre los retos y desafíos que dejó y sigue dejando a la Iglesia este evento eclesial que se conmemora este año.

Sobre la muerte de líderes sociales

El asesinato de líderes sociales no es algo nuevo en el país. Podría decirse que tal acción es una práctica habitual e histórica en el país que se ha llevado a cabo por diversas razones. Precisamente en el informe *Defender la vida* (2018), realizado por el Colectivo José Alvear Restrepo, el Centro Europeo para los Derechos Humanos y Constitucionales, la Corporación Jurídica Yira Castro, la Comisión Intereclesial de Justicia y Paz, el Grupo Interdisciplinario de Derechos Humanos (GIDH) y el Programa Somos Defensores, y que fue entregado al presidente de la Comisión de Esclarecimiento de la Verdad, Francisco de Roux en el mes de julio de 2018, habla de la existencia de patrones y factores comunes entre los crímenes a líderes sociales. Además, se tipifican las razones por las cuales se dan estos crímenes, entre las que están la lucha por el acceso a la tierra, a los recursos naturales y la justicia social.

Si bien es cierto que se esperaba que con la firma del acuerdo de paz el asesinato a los líderes sociales disminuyera en el país (hasta que desapareciera como práctica social y de estado), ha sucedido todo lo contrario. Como lo revela el informe de la Defensoría del Pueblo, entre el 01 de enero de 2016 y el 27 de febrero de 2018, han sido asesinados 282 líderes. Según el mapa de asesinatos que presentó la entidad, los lugares donde se han presentado más casos son las zonas donde terminó el conflicto armado. Afirma la Revista *Semana* en una de sus columnas que: “ser líder social en las regiones donde la guerra ha terminado y se empieza a construir la paz, se siente como una sentencia de muerte” (Semana, 2018).

Es paradójico que el inicio del posconflicto esté siendo marcado por una violencia sistemática contra los líderes sociales que defienden el derecho al territorio, el cuidado de los recursos naturales, la justicia social, entre otros. La esperanza de las comunidades para empezar a vivir en paz en sus territorios estaba en la firma de los acuerdos, las reformas sociales que iba a iniciar el gobierno y la aplicación de instrumentos ya existentes como la Ley de Víctimas y la Restitución de Tierras (Colombia, 2011). Tales apuestas e instrumentos, al parecer, daban vía libre al empoderamiento de las comunidades

y los líderes para aportar en la construcción de un país y una sociedad más justa e igualitaria. No obstante, lo que se viene dando suscita interrogantes acerca de quién o quiénes están llevando a cabo estas acciones violentas.

Tras la firma del acuerdo final es necesario que salgan a la luz los diversos factores, intereses y actores que han financiado y promovido la guerra en el país. Precisamente, el documento *Cuentas Claras* (2018), indica que los actores del conflicto no solo han sido los grupos guerrilleros, paramilitares y Ejército Nacional, otro actor que se identifica es el sector empresarial nacional e internacional. El documento describe el papel que ha tenido el sector empresarial en el conflicto y habla de “las motivaciones económicas (y no solo políticas) de los actores armados en el conflicto, y muestran su intención de control de territorios ricos en recursos naturales”¹ (León, p. 45). De igual manera, el informe *Defender la vida* (2018), también insiste en que históricamente el paramilitarismo ha sido apoyado por sectores legales y empresariales.

A la pregunta acerca de quiénes están detrás de los asesinatos de líderes en las zonas más ricas en recursos naturales del país, no solo se puede responder indicando: “que es una dinámica propia del posconflicto, donde las bandas criminales se están reorganizando por el control del territorio para continuar con sus prácticas delictivas”, como lo dijo el Fiscal General de la Nación², también se debe indicar que tal violencia obedece a intereses comunes entre los diferentes actores que han hecho parte del conflicto, y entre ellos está la empresa privada. Bandas criminales y sector empresarial también quieren el control del territorio para seguir explotando los recursos naturales. Y en proyectos de esta clase, los líderes sociales son un impedimento que hay que eliminar. Si esta actividad se daba antes de la firma del acuerdo de paz como lo indica el informe *Defender la vida* (2018)³, ahora en los territorios que ya no tienen presencia de las Farc, y donde las comunidades

1 Según el documento citado, César Rodríguez, Diana Rodríguez y Helena Durán (2017) y Camilo Echandía Castilla (2006), retoman esta idea sobre los actores armados en el conflicto y el control del territorio.

2 Afirmaciones dadas por el Fiscal General de la Nación, Néstor Humberto Martínez en Caracol Radio el 06 de julio de 2018.

3 Este informe retoma diez casos de asesinatos a líderes sociales entre los años 2002 y 2015. Según los autores, el propósito del informe es indicar que el asesinato de líderes es una práctica anterior a la firma de los acuerdos de paz en 2016.

y sus líderes quieren recuperar sus territorios, ellos pasan a ser el blanco de prácticas de muerte.

Frente al asesinato de líderes sociales hay diversas posiciones, en cuanto al hecho de definir si todos son líderes o no. Para ello, el informe *Defender la vida* (2018) presenta un perfil de los líderes y el papel que estaban desempeñando al momento de su muerte. En primer lugar, las personas asesinadas:

[...] defienden la implementación del Acuerdo Final de Paz, la política de restitución de tierras y la reforma rural integral, la cual afecta directamente los intereses de las élites económicas y políticas regionales, así como a las compañías nacionales y transnacionales. (2018)

En segundo lugar, por su perfil, al momento de su asesinato estas “personas cumplían un papel determinante en sus comunidades”. En efecto, según estas dos características, se puede afirmar que las personas asesinadas sí son líderes sociales y que los asesinatos son sistemáticos. Lo que se espera entonces en el post acuerdo es que las personas o estructuras que están realizando este acto criminal, se develen con nombre propio, para que las entidades respectivas hagan justicia.

El caso de Nabot, un análisis hermenéutico

El Primer libro de los Reyes en el capítulo 21 versos 1 al 29, presenta la situación que se dio con la viña de Nabot⁴. Según el texto, el rey Ajab, que gobernó en el Norte entre los años 874-853 a.C. (Silva, 2008, p. 96), tenía como vecino de su palacio a Nabot, un campesino que poseía una viña. El rey le propuso un cambio por otra viña mejor en otro lugar o que si prefería le pagaría su precio en dinero. Ante la propuesta del rey, Nabot respondió que por ningún motivo vendería la heredad de sus padres. La respuesta molestó al rey por no haber logrado ejercer su poder como tal. Ante la actitud caprichosa de Ajab, su esposa Jezabel orquestó un plan para lograr que la viña de Nabot pasara a su esposo. Dicho plan incluyó la muerte de Nabot

4 Así titula la Biblia de Jerusalén el episodio ocurrido.

y de sus hijos⁵, que contó con el auspicio y beneplácito de los organismos de poder de la época y el silencio de la comunidad. Cuando el rey obtuvo lo que deseaba, se sintió feliz al tomar la heredad de Nabot sin expresar ningún tipo de remordimiento. Pero cuando el rey pensaba que todo le favorecía, Dios salió en defensa de Nabot.

Lo sucedido con Nabot exige que se pase de la descripción de un hecho, a ver todas las situaciones que allí subyacen, y que al mismo tiempo se convierten en elementos que se conectan con la realidad de muerte que sufren hoy los líderes sociales en Colombia, particularmente, aquellos que defienden la tierra y los recursos naturales.

1. La práctica expansionista de los reyes que, tras el final del sistema tribal y el nacimiento de la monarquía, se quieren adueñar del territorio comprándolo o asesinando a sus dueños. Los monarcas no son ejemplo de fidelidad a las tradiciones tribales, sino que introducen unas nuevas, propias de un sistema económico de muerte, al darle un valor comercial a la tierra, pues el fin de Ajab con la tierra es poner una huerta y sembrar hortalizas (v. 2). Para el pueblo de Israel era muy claro que la tierra pertenecía a Yahvé (Cfr. Lv 25, 23; Dt 32, 8-9) y era la heredad de los hijos, por lo tanto, no se podía comprar ni vender (Cfr. Gn 21, 10) pues Israel era un pueblo extranjero que vive en la tierra de Dios. La tierra es una heredad que la Ley protege (Cfr. Dt 5, 21), por eso Nabot dice que no venderá la tierra, que es heredad de sus padres (Cfr. 1 Re 21, 3).
2. La nueva organización social y política que representa la monarquía trae consigo prácticas de corrupción y un nuevo control de las instancias públicas. En el caso de Nabot, los ancianos y notables del pueblo se venden a los reyes y favorecen sus deseos personales y egoístas (Cfr. 1 Re 21, 11-13). Las instancias creadas para favorecer al pueblo ya no lo hacen, en cambio cooperan con los intereses de los poderosos y cubren sus crímenes y prácticas ilegales. Ahora, en el nuevo modelo de muerte, la vida no es el fin, sino un medio, la finalidad es el poder. Además de un sistema organizado

5 Si bien 1 Re 21, 1-29 no dice nada acerca de la muerte de los hijos de Nabot, 2 Re 9, 26 sí menciona el suceso.

para la riqueza, este nuevo modelo genera otro mecanismo de poder, el miedo. Encontrar en el texto que nadie se opone al plan de la familia real es una muestra de ello.

3. La actitud de soberbia del rey Ajab y su esposa, que al encontrar una resistencia en Nabot se imponen con su poder criminal para lograr su propósito. Si bien es cierto que el texto dice que es la esposa del rey quien orquesta el plan en nombre de su esposo, es claro que el rey aprueba la acción. Cuando Ajab se entera que Nabot murió, no pregunta por qué y de inmediato baja a tomar posesión de la viña. Al rey no le interesa la vida de Nabot ni sus hijos, pues para tomar posesión de la tierra ha tenido que asesinarlos a ellos también; así lo dice Jehú cuando se revela contra Ajab y la familia real (Cfr. 2 Re 9, 26). Los intereses expansionistas de Ajab han provocado una masacre por tierra a uno que se resistió a vendérsela.
4. El nuevo régimen que se quiere imponer en Israel a partir de un sistema económico de muerte, que busca acabar con la vida de los campesinos, las prácticas y valores tribales, encuentra resistencia en Nabot, que se niega a vender la tierra al rey Ajab. Hay aquí una lucha entre dos modelos, uno que empieza a ver la tierra como mercancía y producto y, por tanto, como medio para la riqueza y la explotación, y otro que sigue viendo la tierra como don de Dios donde la vida puede desarrollarse con libertad y armonía.
5. Ante el descaro del rey por matar a inocentes y tomar lo que no es suyo; ante la falta de compromiso de los ancianos y notables del pueblo para defender a los campesinos (Nabot y sus hijos); y ante la insensibilidad de quienes han presenciado lo sucedido en silencio, Dios sale en defensa de Nabot y sus hijos. Él ha presenciado todo lo sucedido esperando que alguien se levante con fuerte voz por la masacre de una familia, pero como nadie lo hace, entonces Él sale como defensor de esta familia masacrada en la persona del profeta Elías. Como lo hizo con Caín (Cfr. Gn 4, 9), Dios cuestiona al rey: “¿Has asesinado y encima robas?” (Cfr. 1 Re 21, 19). De esta manera, Dios emite un juicio contra Ajab y sentencia a este que ha matado y robado (Cfr. 1 Re 21, 20-21).
6. La masacre de Nabot y su familia cometida por el rey ha irritado a Dios (1 Re 21, 22), tal situación no es tolerable. Ni el rey ni las

instituciones que se han creado para mantener el equilibrio del poder pueden quedarse tranquilos cuando se ha asesinado y robado. Permanecer en silencio no ayuda a evitar estas prácticas de muerte y mucho menos a que haya justicia en este caso. Es necesario que alguien alce su voz en público y enfrente a los criminales que hacen uso del poder para cubrir sus fechorías. Elías es la voz profética, es la voz de Dios que sale en defensa de Nabot y su familia. Sin temor, el profeta enfrenta al rey y le recuerda que Dios es testigo de lo ocurrido, este crimen no quedará impune.

Ver lo sucedido con el campesino Nabot y su familia desde una lectura hermenéutica del texto, permite ver la relación tan estrecha entre este suceso ocurrido en el antiguo Israel y la situación actual que enfrentan los líderes sociales en Colombia en tiempos de posconflicto⁶. Aunque no se pudo impedir el crimen de Nabot y sus hijos, es muy valioso que los dos libros de Reyes no hayan ocultado dicho suceso. Lo anterior permite pensar que este caso trata de exponer una práctica de expropiación de la tierra por la vía de la violencia y la muerte por parte de los reyes y personas poderosas con fines económicos y comerciales. Si bien esto es algo que no podría afirmarse de manera expresa, al menos si es lo que se puede ver en el caso de Nabot. También hay que resaltar del caso el estilo del profetismo en Israel, el cual, al desprenderse de la corte, comprende muy bien que su tarea es defender la vida y la tierra ante cualquier estructura de muerte que se consolide para tal fin.

Entre el caso de Nabot y la muerte de los líderes sociales en Colombia

De acuerdo con lo expuesto hasta el momento, se puede decir que la situación que atraviesa el país con la muerte de sus líderes sociales en tiempos de posconflicto no es ajena a la finalidad de la Biblia, que se centra en la defensa y el cuidado de los pobres y la apuesta por consolidar sociedades donde la vida pueda ser posible. Queda en evidencia la anterior afirmación no solo

6 Aunque como se indicó en la primera sesión de este escrito, la práctica de asesinar líderes sociales y campesinos es una práctica que viene de tiempo atrás en Colombia.

por el caso de Nabot y su familia, también podrían citarse otros ejemplos como el abuso de Betsabe y el asesinato de Urías a manos de David (Cfr. 2 Sm 11, 1-27), o el caso de Rispa (Cfr. 2 Sm 21, 1-14). En efecto lo que se quiere indicar aquí es que Dios siempre saldrá en defensa de los que sufren la injusticia, la persecución, la violencia o la muerte. Todo aquel que salga en defensa de los principios y derechos fundamentales como la vida, la libertad, la justicia o la tierra, tendrá como testigo y defensor a Dios, así como lo tuvo Nabot.

La situación de los líderes sociales que hoy sufren la violencia en diversas formas y la muerte sistemática proveniente de estructuras de poder que engendran muerte, por lo que hacen, por lo que defienden y por lo que se exponen, también tienen derecho a un defensor y testigo que da cuenta de los crímenes que los sistemas de poder comenten contra ellos de manera directa y con la complicidad del silencio y el miedo. Así quedó de manera expresa en el caso de Caín y Abel, cuando el primero asesinó al segundo, y ante la complicidad de la distancia y la soledad, Dios le reclamó a Caín por su hermano (Cfr. Gn. 4, 9-10). Mientras Caín pensaba que nadie sabría lo sucedido, había uno que observaba todo en silencio, Dios.

Lo mismo que en el caso de Nabot y sus hijos, hoy el país sabe de los crímenes que se cometen en contra de los líderes sociales. No son ajenas a la ciudadanía las noticias de estos asesinatos y persecuciones que circulan a diario por los diferentes medios de comunicación; tampoco le es ajena esta práctica de muerte e intimidación a las entidades del estado que investigan estos hechos; mucho menos le es ajena esta situación a la Iglesia por su presencia en toda la geografía colombiana y el trabajo pastoral que realiza en cada lugar. En realidad, esta situación de muerte no le es ajena a ninguna persona porque ocurre en este territorio y no en otro. Sin embargo, aunque todos saben la práctica de muerte que hay en estos momentos, esta no se detiene. Es como si los que entregan la vida por la causa de los pobres y la defensa del territorio no tuvieran testigos, no tuvieran defensores que sacaran su historia, su vida, su entrega, a la luz y reclamaran justicia. Es cierto que algunas entidades han liderado manifestaciones en contra de esta práctica, pero la verdad es que ella no se detiene.

Es evidente que la muerte de personas inocentes como Nabot y sus hijos o los líderes sociales en Colombia no es algo nuevo. Al parecer las estructuras de poder y de muerte que basan su estabilidad en el dinero, siempre verán como enemigos a aquellos que defienden y cuidan lo esencial de la vida, por

lo que se sentirán con derecho a quitar por la fuerza de la violencia aquello que quieren y que otro se resiste a darles. Eso intentó hacer Nabot al decirle al rey Ajab que no le vendería la viña, pero los poderosos encontraron cómo hacerle daño y quitarlo del camino, y todo esto con el beneplácito de las autoridades de la ciudad. Lo mismo que Nabot, hoy los líderes sociales que defienden el territorio y se resisten a verlo solo como mercancía, sufren la fuerza de la violencia que en muchos casos termina en muerte y que ya asciende a más de 300 asesinatos en menos de dos años.

Como en el caso de Nabot, hoy es urgente actuar proféticamente y a ejemplo de Elías, es una obligación enfrentar a los criminales y exigir verdad, justicia y reparación. Si en el caso de Nabot los sectores poderosos colaboraron en su muerte, para que el rey obtuviera lo que deseaba, hoy no se puede seguir contribuyendo a tal repetición simplemente por intereses como el desarrollo y la economía o por desconocimiento y miedo. Aunque la historia se ha repetido 300 veces en menos de dos años, no es posible que tal práctica siga vigente. Y para que esa práctica se detenga, cada ciudadano que no apoya la cultura de la muerte debe volverse guardián y defensor de su hermano asesinado. Solo así cada caso de estos más de 300 simplemente no será un dato estadístico si no una apuesta por un país más justo, equitativo y armónico.

De Medellín a hoy: cruce de apuestas y conclusiones

Como se indicó en la introducción, la intención de este escrito es realizar una lectura paralela entre la gran apuesta de la Conferencia de Medellín y la situación de violencia que sufren hoy las comunidades —mayoritariamente rurales— tras la muerte de sus líderes sociales y campesinos. En efecto, ambos escenarios tienen como telón de fondo el texto de 1 Reyes 21, 1-29, donde se describe el caso de la viña de Nabot.

En cuanto a la Conferencia de Medellín, como se expresó al inicio del texto, partió de un análisis a la realidad de pobreza de los pueblos latinoamericanos y el compromiso social de la Iglesia con estos pueblos. De dicho análisis saldría la gran apuesta de la Conferencia, la opción preferencial por los pobres. Asimismo, con el ánimo de enriquecer la reflexión, en este punto, se conecta la gran apuesta de Medellín con el ministerio de Francisco, que como

dice Kuzma (2018), es un rescate a las apuestas del Concilio Vaticano II en cuanto a la visión eclesiológica que allí se pensó.

Al tener como punto de partida la apuesta de Medellín, es evidente que así como la Iglesia latinoamericana y caribeña de ese momento supo leer proféticamente las situaciones sociales de pobreza que sufrían los pueblos y las personas; y ya que al señalarlas y hacerlas parte de su reflexión teológica las sacaba a la luz donde, además de visibilizarlas, se solidarizaba con los pueblos y las personas; hoy también se requiere hacer el mismo ejercicio con la situación de violencia y muerte que sufren los líderes sociales en Colombia. Ahora, si la apuesta de Medellín estaba inspirada en las apuestas del Concilio Vaticano II, y si Francisco enmarca su misterio allí, entonces al igual que hace 50 años, la realidad actual exige una lectura tanto social como teológica.

Hasta aquí es preciso describir lo que cada episodio significó para la época y la lectura que podemos hacer hoy. El Concilio Vaticano II fue el momento de la Iglesia para entrar en diálogo con el mundo moderno, así lo intuyó Juan XXIII, en palabras de Víctor Codina dice:

El Papa buscaba el *aggiornamento* de la Iglesia, palabra típica roncalliana que significaba la puesta al día de la Iglesia, diálogo con el mundo moderno, inculturación en las nuevas culturas, vuelta a las fuentes vivas de la Tradición cristiana, renovación doctrinal y pastoral, un salto hacia delante, incrementar la fe, renovar las costumbres del pueblo cristiano, poner al día la disciplina eclesial. (2012, p. 10)

Es claro que la Iglesia con el Vaticano II buscaba hacer una reestructuración de su identidad y ponerse en comunicación con el mundo, ambas cosas implicaban no solo ver los avances de la sociedad, sino también ver las desigualdades, tal ejercicio exigía visibilizar las situaciones de pobreza y exclusión que muchos pueblos vivían. Así, con una visión más clara del mundo, la Iglesia haría su opción, la opción por los pobres, pues como lo dirían algunos teólogos de la liberación, los pobres del continente estaban crucificados⁷ (Ellacuría, 1978). El interés de entrar en diálogo con el mundo y la

7 Al respecto, el texto “El Pueblo Crucificado. Ensayo de soteriología de la historia”, de Ignacio Ellacuría, teólogo de la liberación, publicado en 1978, hace una relectura de la historia de la salvación desde la realidad latinoamericana.

opción por los pobres era también un desafío a una nueva eclesiología, y por la manera como lo quería hacer, entonces era una eclesiología con carácter profético que salía en defensa de los pobres.

En la misma línea del Vaticano II, tres años después, el Celam en la Conferencia de Medellín reafirmaría su opción por los pobres. Siguiendo el mismo espíritu profético del Concilio, la Iglesia Latinoamericana y Caribeña reconocía que mientras el mundo moderno avanzaba, gran parte de la población vivía en condiciones de pobreza⁸ y sufría la opresión económica del neoliberalismo, que contaba con el beneplácito de los gobernantes y el silencio de la Iglesia. Asumiendo su espíritu profético, la Iglesia se ponía del lado de los pobres y con esto respaldaba la reflexión teológica que emergía en el continente en perspectiva de liberación. Así, la realidad se convertía en el lugar teológico por excelencia, en la que se asumía al pobre con rostro específico. Era la realidad la que le permitía a la Iglesia ver en el pobre un sujeto de redención de la Iglesia.

En cuanto al magisterio de Francisco, su estilo se enmarca en la eclesiología querida por el Vaticano II y la Conferencia de Medellín, una Iglesia pobre y para los pobres. Esta apuesta eclesial se ve reflejada en la Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*, donde Francisco presenta la ruta de navegación de su ministerio. Precisamente el capítulo 1 numeral 23 habla de una Iglesia en salida, que fiel al modelo del maestro, sale “a anunciar el Evangelio a todos, en todos los lugares, en todas las ocasiones, sin demoras, sin asco y sin miedo. La alegría del Evangelio es para todo el pueblo, no puede excluir a nadie” (2013). Una Iglesia en salida es capaz de reconocer las necesidades y sufrimientos del pueblo de Dios; una Iglesia en salida entiende que no puede privar a nadie de la buena noticia que da vida en abundancia; una Iglesia en salida logra unirse al pueblo para acompañarlo y defenderlo si es necesario (Cfr. Gn 4, 9-10).

La apuesta de Francisco por retomar la agenda del Vaticano II y Medellín exige una nueva eclesiología, porque obliga a salir de la zona de confort para ir al encuentro del pueblo que sufre o aguarda el anuncio de la buena noticia. Este ir hacia afuera exige un cambio estructural, porque como dice Kuzma: “tener una Iglesia que sale y que va adelante ya implica una postura

8 En el Capítulo 1, donde se trata el tema de la justicia, el numeral 1 reconoce la realidad, la miseria en la que vive el hombre latinoamericano. Afirmo el documento, que esa miseria clama al cielo (Documentos Finales de la Conferencia de Medellín).

eclesiológica distinta y que no sustenta en sí misma una pastoral de conservación o de manutención” (2018, p. 341). Una Iglesia en salida sabe que su opción es la justicia, la defensa de la dignidad, de la vida, del territorio, del pobre.

En efecto, es claro que las apuestas eclesiales y sociales del Concilio Vaticano II, la Conferencia de Medellín y el magisterio de Francisco, son evidencia de una Iglesia que se esfuerza por no renunciar a su identidad profética de guardiana del ser humano y de la creación. Son evidencia también de una Iglesia que sabe identificar al pobre que sufre el flagelo de los modelos económicos y de desarrollo de muerte. Por tanto, lo que sucede hoy en Colombia respecto de la muerte de los líderes sociales y campesinos que defienden el territorio, es un escenario propicio para recordar el compromiso profético que la Iglesia tiene con los líderes asesinados, con sus familias, con las comunidades que defienden, con la creación que protegen y con el proceso de paz que tiene el país. Como en el caso de Nabot, donde Dios no se silenció ante su crimen, la Iglesia como voz profética tampoco se puede silenciar.

Una Iglesia que tiene como lugar teológico la realidad, que tiene como opción preferencial a los pobres y que tiene el desafío permanente de estar en salida, sabe que debe asumir la denuncia de las prácticas de muerte en contra de los hijos de Dios. También sabe que tiene un compromiso con la defensa y el cuidado de la vida y del territorio. Una Iglesia así sabe que el nuevo escenario que le plantea el posconflicto le exige salir de una pastoral de conservación y manutención como lo dice Kuzma (2018).

Es claro que la muerte de los líderes sociales en Colombia a manos de sistemas económicos invisibles y que permanecen sin identidad en las sombras del poder, es la vieja táctica para quitar de en medio a quienes se oponen pacíficamente a sus proyectos expansionistas y que se resisten a ver la tierra como mercancía.

Referencias

- Codina, V. (2012). *Hace 50 años hubo un Concilio*. Cristianisme i Justícia.
- Congreso de Colombia. (10 de junio de 2011). Ley de víctimas y restitución de tierras [Ley 1448 de 2011] <http://wp.presidencia.gov.co/sitios/normativa/leyes/Documents/Juridica/LEY%201448%20DE%202011.pdf>.

- Defensores, P.S. (2018). *Defender y Proteger la Vida. La acción de los defensores de derechos humanos en Colombia*. Ediciones Antropos.
- Ellacuría, I. (1978). *El pueblo crucificado*. En H. A. Otros, Cruz y Resurrección. Presencia y anuncio de una Iglesia nueva (págs. 49-82). Soto.
- Francisco. (2013). Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*. San Pablo.
- Kuzma, C. (2017). La eclesiología del Papa Francisco: el rescate de la agenda inacabada del Vaticano II y su recepción en la Exhortación *Evangelii Gaudium*. *Medellín. Biblia, Teología y Pastoral para América Latina y El Caribe*, 43(168), 333-346.
- León, N. C. (2018). *Cuentas claras*. Ántropos.
- Semana. (2018, marzo 1). *282 líderes sociales fueron asesinados en Colombia desde 2016*. Semana.com. <https://www.semana.com/nacion/articulo/defensoria-del-pueblo-282-lideres-sociales-asesinados-en-colombia/558634/>
- Silva, C. M. (2008). Mosaico literario de una historia de reyes y de profetas. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana (Ribla)*, 60, 91-102. <https://www.centrobiblicoquito.org/images/ribla/60.pdf>

SAN ROMERO DE AMÉRICA:
UN HOMENAJE A LOS POBRES
DE AMÉRICA LATINA Y UN
LLAMADO A LA IGLESIA A RENOVAR
SU COMPROMISO APOSTÓLICO,
EN EL CINCUENTENARIO
DE LA II CONFERENCIA
LATINOAMERICANA DEL EPISCOPADO
REALIZADA EN MEDELLÍN

FERNANDO ANTONIO ZAPATA MURIEL
(Docente Corporación Universitaria Lasallista)

Resumen

Este trabajo es realizado para celebrar los 50 años de la II Conferencia Latinoamericana del Episcopado realizada en Medellín en 1968, y responde a tres preguntas: ¿Qué llamado hace hoy Romero a la Iglesia desde el Evangelio

y desde el Documento de Medellín (1968)? ¿Quién es el pobre desde el Evangelio? ¿Qué significa vivir la fe desde la Iglesia de los pobres? También, invita a una renovación de la Iglesia que, al estilo de Jesús, sea profética, escuche y comprenda el clamor del pobre en su dimensión existencial, ayudándole a recobrar su dignidad herida, vulnerada y expropiada por los sistemas políticos y económicos de nuestro tiempo. Tal misión la realizó san Romero con su predicación y encarnación en el mundo pobre hasta su martirio.

La canonización de Monseñor Romero a los 50 años de la realización de la II Conferencia Latinoamericana del Episcopado realizada en Medellín (1968), se convierte en un homenaje para los pobres de América Latina, ellos enseñaron al obispo Romero a leer el Evangelio, ellos siguen lanzando hoy su grito de esperanza y su oración para que la Iglesia sea pobre y siga siendo la voz que los defiende de la injusticia, la violencia y de otros pecados sociales que hoy los circunda, respondiendo así, a los tres anteriores interrogantes que son la clave para una renovación eclesial. Este texto busca enseñar el testimonio de vida, de san Romero, su predicación y su martirio, como un referente actual para que la Iglesia latinoamericana, sea una Iglesia pobre y recobre su dimensión profética a partir de los 50 años de la Conferencia de Medellín (1968). Este estudio se hará guiado por el método hermenéutico, siguiendo las pautas de una investigación documental e iluminado con aportes de Medellín (1968) y de Romero, quienes, iluminados por el Evangelio, aprendieron a leer la realidad de su pueblo y a comprometerse con los pobres de su pueblo. Con esto, se confirma el gran aporte del testimonio de san Romero, su opción por los pobres y su fidelidad al Evangelio y a las enseñanzas del Magisterio de la Iglesia, especialmente de la conferencia de Medellín (1968), a partir de la predicación de una Iglesia pobre, de su encarnación entre los pobres del pueblo salvadoreño y de su martirio.

La vida de san Romero es hoy un signo de los tiempos que clama por una Iglesia pobre, por un despertar profético de esta y por una encarnación en el mundo de los más vulnerables, de aquella cultura que el mundo percibe como descartable. A ellos tiene que ir la iglesia hoy si quiere ser Iglesia al estilo del Jesús del Evangelio.

Palabras clave: San Romero, pobre, Iglesia de los pobres, Conferencia Medellín (1968), renovación de la Iglesia, dimensión profética.

Introducción

En el año 1980 el ángel Gabriel, la víspera de la concepción de Jesús, el hijo de Dios, un nacimiento para el cielo, la gloria del Padre retornaba al cielo en un hombre de Dios y profeta de nuestro tiempo: Óscar Arnulfo Romero.

De nuevo la profecía llega a su cumplimiento:

Porque como descienden de los cielos la lluvia y la nieve, y no vuelven allá, sino que riegan la tierra, haciéndola producir y germinar, dando semilla al sembrador y pan al que come, así será la palabra que sale de mi boca, no volverá a mí vacía sin haber logrado el propósito para el cual la envié. (Is 55, 10-11)

Las palabras del profeta se reflejan en este hombre de Dios: Romero, en ti, la profecía nuevamente se ha cumplido. Como lo afirmara posteriormente el obispo Casaldaliga (s.f): “el Verbo se hizo muerte, otra vez, en tu muerte; como se hace muerte, cada día, en la carne desnuda de tu Pueblo. ¡Y se hizo vida nueva en nuestra vieja Iglesia!” Romero, era la voz de Cristo, el grito de los sin voz en el mundo, al estilo de Juan el Bautista llamando a la conversión a los pecadores de su tiempo.

Al obispo Romero, los pobres le enseñaron a leer el Evangelio, el pueblo logró su conversión y lo santificó. Se transformó, fue como Jesús, un provocador en todos los sentidos (Hans Küng, 1977, p. 3), un hombre que olía a Evangelio hedía y apestaba para los dominantes, idólatras, entre otros, que ponían su confianza en el poder, el dinero, la explotación del pobre y la indiferencia.

En el siglo primero de nuestra era, bajo el dominio romano, siendo Herodes rey de Judea (Lc 1,5), la anunciación de Jesús el Cristo marcó un tiempo de gracia para el mundo (Lc 1, 26-38); por su parte, el 24 de marzo de 1980 el nacimiento para el cielo de Monseñor Óscar Arnulfo Romero marcó para el país del Salvador y para un sector de la Iglesia un *Kairós*, una nueva época, un hito histórico.

Hoy su canonización, irrumpe como un nuevo *Kairós* de la historia eclesial, en el quincuagésimo aniversario de la II Conferencia Episcopal Latinoamericana realizada en Medellín que, al estilo del Evangelio, hace una opción por los pobres, opción ya realizada por el maestro de Nazareth al inicio de su vida pública en la sinagoga, cuando expresó: “El Espíritu

del Señor está sobre mí, él me ha ungido para anunciar buenas nuevas a los pobres” (Lc 4,18), opción vivida radicalmente por Romero con su predicación, su testimonio, su martirio.

Este tiempo de gracia es un llamado a la Iglesia jerárquica para renovar su carisma y emprender una *Kénosis* institucional, que le permita bajarse de una estructura piramidal, hasta llegar al anonadamiento, realizado a partir de la circularidad y la horizontalidad en las relaciones mediante el servicio (*diakonia*), en el reconocimiento de la igual dignidad, porque somos familia de Dios, llamada a vivir en (*koinonía*) y a ser sacramento universal de salvación (LG, 1979).

Este *Kairós* es también una exhortación o parénesis a la Iglesia para renovar la santidad proclamada en el Vaticano II (1979), y para los jerarcas una convocación (no una revocación) a que, en su predicación, aprendan del estilo de Romero, para quien el Evangelio, el Magisterio de la Iglesia Vaticano II, la conferencia de Medellín (1968), los pobres, y la realidad de nuestro pueblo sufriente ocupaban un lugar cardinal.

En esta reflexión se tiene como propósito considerar: ¿Qué llamado hace hoy Romero a la Iglesia desde el Evangelio y desde el Documento de Medellín (1968)? ¿Quién es el pobre desde el Evangelio? ¿Qué significa vivir la fe desde la Iglesia de los pobres? Se responderán estos interrogantes, en primer lugar, a partir de “san Romero de América”, testigo y profeta, modelo de santidad y mediador ante Dios (Casaldaliga, s. f.); en segundo lugar, se acudirá al Evangelio y, en tercer lugar, al Documento de la Conferencia de Medellín (1968).

Por consiguiente, el objetivo de este escrito es enseñar cómo el testimonio de vida, de san Romero, su predicación y su martirio, son un referente actual para que la Iglesia latinoamericana, se transforme en una Iglesia pobre, recobre su dimensión profética y vuelva al Evangelio a partir de la celebración de los 50 años de la Conferencia de Medellín (1968).

Dicho estudio se hará guiado por el método hermenéutico, siguiendo las pautas de una investigación documental, cuyo principal material de trabajo será el Evangelio, algunos aportes de la vida de Romero, quien, iluminado por este, aprendió a leer la realidad y a comprometerse con los pobres de su pueblo, y el Documento de la Conferencia de Medellín (1968). A partir de esto es importante responder a los cuestionamientos anteriores.

¿Qué llamado hace hoy Romero a la Iglesia desde el Evangelio y desde el Documento de Medellín?

Conocida ya la fecha de la canonización del Beato Óscar Arnulfo Romero, que tendrá lugar el 14 de octubre en la Plaza de San Pedro, en Roma, la Iglesia salvadoreña ha organizado la segunda Peregrinación titulada “Caminando con San Romero para construir la paz”, del 2 al 4 de agosto, (cf. Agencia Fides, 2018). Vale la pena también, desde la academia, rendir homenaje a san Romero, que con ahínco fue fiel testigo de las verdades proclamadas en el Evangelio, iteradas luego en el Documento de Medellín (1968) por parte del Magisterio Eclesial Latinoamericano. Es esto lo que, en buena medida, pretende este escrito. Por ello, y de acuerdo con Cavada (1998, p. 231), se mencionarán aquí los tres aportes que Monseñor Romero retoma de Medellín (1968):

Primero, el discernimiento de la presencia del Dios liberador, en medio de la situación de miseria que viven las masas populares, a las que no se les reconoce la dignidad; segundo, los perentorios y profundos cambios que necesitan América Latina, pues cabe reconocer que solo habrá un continente nuevo si hay conversión si surgen corazones renovados en Cristo y por Cristo; tercero, la urgente conversión de la Iglesia a los pobres. Para él, solo hay una Iglesia que es la Iglesia de los pobres.

Tanto Romero como Medellín, predicán en su contexto una enseñanza con un nuevo método, que en términos de Cavada (1998):

Es el método teológico conocido con el esquema ver-juzgar-actuar. Medellín se toma en serio la realidad de América Latina, discierne en ella los signos de los tiempos, es decir, las interpelaciones de Dios mismo, encamado en la historia; a esta primera palabra de Dios desde la vida y la realidad, se une la luz de la Escritura y del magisterio universal de la Iglesia y, finalmente, se extraen unos compromisos eclesiales y pastorales. (p. 237)

Fundamentado en este método, Romero en sus prédicas alentaba a fieles y sacerdotes:

[...] no tengamos miedo de hacer sangre y vida, verdad e historia, esa doctrina que de las páginas del Evangelio se hacen actualidad en la doctrina de los concilios y de los Papas, que tratan de vivir como verdaderos pastores las vicisitudes de su tiempo. (Homilía 2 de julio de 1978, v, p. 42)

Romero cita el texto que Medellín (2,17) en el contexto de la reforma agraria de su país y se dirige a los grandes poseedores de la riqueza, a quienes ostentan y/o detentan el poder. Hoy este apartado es clave para la Iglesia colombiana en el contexto de postconflicto o post acuerdo (como bien quiera llamársele), para que se cumpla la propuesta de la reforma agraria por parte del gobierno a las Fuerzas Armadas Revolucionarias (Farc - hoy llamadas, fuerzas revolucionarias del común). En Medellín (1968) los prelados expresaban:

Quisiéramos dirigir nuestro llamado, en primer lugar, a los que tienen una mayor participación en la riqueza, en la cultura o en el poder [...] les hacemos un llamamiento urgente a fin de que no se valgan de la posición pacífica de la Iglesia para oponerse, pasiva o activamente, a las transformaciones profundas que son necesarias. Si se retienen celosamente sus privilegios y, sobre todo, si los defienden empleando ellos mismos medios violentos, se hacen responsables ante la historia de provocar “las revoluciones explosivas de la desesperación” [Pablo VI, Bogotá, 23/08/68]. De su actitud depende, pues, en gran parte, el porvenir pacífico de los países de América Latina. (Celam, 1968, La Paz, § 17)

Medellín (1968) y Romero (1978), hacen una primera exhortación a la jerarquía eclesial colombiana para levantar su grito profético en favor del campo y de tantas familias que hoy aguantan hambre y padecen la marginación y la explotación, fruto de la injusticia social de los grandes latifundistas y de grandes empresarios del país, que en pro de inflar su riqueza pecuniaria, se vinculan al narcotráfico con la siembra de cultivos ilícitos (marihuana, coca, opio, entre otros), y pervierten, especialmente, a los niños y jóvenes de Colombia y el mundo.

Enseña Romero a la Iglesia, especialmente a la jerarquía, el valor del compromiso y la fidelidad al Evangelio y al Magisterio Eclesial; estas son sus palabras:

El mal sería que pase con el documento de Puebla lo mismo que pasó con Medellín: que muchos, llevados por los prejuicios, a veces por la ignorancia, no lo pusieron en práctica. Si nuestra arquidiócesis se ha convertido en una diócesis conflictiva, no les quepa duda, es por su deseo de fidelidad a esta evangelización nueva, que del Concilio Vaticano II para acá y en las reuniones de obispos latinoamericanos, están exigiendo que tiene que ser una evangelización muy comprometida, sin miedo. (Homilía, 11 de marzo de 1979, VI, p. 191)

Esta es hoy una segunda exhortación de parte de Romero a la jerarquía de la iglesia, llamada a observar desde el testimonio de vida su compromiso con el pueblo, con el hombre actual, especialmente con los más vulnerables (niños y jóvenes violentados y/o asesinados; jóvenes que han perdido el sentido de la vida, ancianos abandonados, empobrecidos, campesinos y obreros explotados, líderes sociales asesinados).

Cabe preguntar, en medio de tantas problemáticas sociales y ecológicas actuales ¿Qué hace hoy la jerarquía de la Iglesia para difundir y aplicar las encíclicas y exhortaciones, que promueven el Pensamiento social de la Iglesia (PSI)? ¿Cómo se ha aprovechado el PSI de los últimos Papas, comunicado en encíclicas como: *Deus Caritas Est* (2005), *Caritas In Veritate* (2009), *Laudato Si* (2015) o *Amores Laetitia* (2016), entre otros? ¿Qué aplicación ha tenido en el pueblo colombiano la V Conferencia del Episcopado en Aparecida Brasil en 2007?

Una tercera invitación, la hace Romero en su última homilía, aquel domingo en la línea del Vaticano II de Medellín y de la *Evangelii Nuntiandi* (1975). En ella insistió desde su experiencia de vida en el compromiso político de la jerarquía eclesial, clave para que el cristiano comprenda su rol y su compromiso político en la sociedad. Ante la crítica del sistema opresor argüía:

Ya sé que hay muchos que se escandalizan de estas palabras y quieren acusarla de que ha dejado la predicación del Evangelio para meterse en política; pero no acepto yo esta acusación, sino que hago un esfuerzo para que todo lo que nos ha querido impulsar el Concilio Vaticano II, la reunión de Medellín y de Puebla, no solo lo tengamos en las páginas y lo estudiemos teóricamente, sino que lo vivamos y lo traduzcamos en esta conflictiva realidad de predicar como se

debe el Evangelio para nuestro pueblo. (Homilía 23 de marzo de 1980, VIII, p. 359)

Este es un llamado más a la iglesia jerárquica a recobrar el valor profético en las homilías, en reuniones de pequeñas comunidades, de catequistas, en conversatorios y grupos bíblicos, entre otros. Es urgente recobrar hoy en la Iglesia la dimensión profética del Jesús del Evangelio: “El Espíritu del Señor sobre mí, porque me ha unguido para anunciar a los pobres la Buena Nueva, me ha enviado a proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos” (Lc 4,18). Es perentorio hoy que la jerarquía eclesial denuncie el pecado social, la idolatría de la injusticia social, la exclusión, la condena al ostracismo, entre otros.

Hoy la propuesta teológica promovida por el Papa es ir a los pobres al estilo de Jesús, evitar aquel pragmatismo de algunos que anuncian todo con el pobre, pero, en realidad, nada con los pobres; eso es una alienación para el pobre y una perversión de los dominantes. Hoy es necesario recuperar el valor de la pobreza que se ha predicado en el Evangelio.

¿Quién es el pobre?

Bíblicamente desde el Antiguo Testamento, es clara la opción de Dios por el pobre (Ex 3, 6-8), allí es patente la actitud de Dios: “bien vista tengo la aflicción de mi pueblo en Egipto, y he escuchado su clamor en presencia de sus opresores; pues ya conozco sus sufrimientos” (Ex 3,7); posteriormente, serán los profetas (voz de Dios, para el pueblo) quienes mantendrán viva esta opción de Yahveh (Is 61,1ss ; Jer 31,31-34; Am 7,10-17) y la darán a conocer al pueblo; una opción similar toman los salmistas, y otros escritos sapienciales: “Dichoso el que cuida del pobre y desvalido; en el día aciago lo pondrá a salvo el Señor” (Sal 40,2) y también: “El que se apiada del pobre presta al Señor, y Él lo recompensará por su buena obra” (Prov.19,17).

El Nuevo Testamento, por su parte, muestra a Jesús, el Dios que nace pobre, trabaja como pobre (*tektôn*), asume la pobreza como estilo de vida para liberar al pobre y devolverle su dignidad, que ha sido alienada por el poder de los opresores romanos y judíos de su época. El pobre evangélicamente está representado en todo aquel que es vulnerable: niños (Mc 10, 13-16) viudas (Lc 2, 36-38; 1-8), enfermos (paralítico Mc 2, 1-10 y hemorroisa

Mc 5, 25-34), pecadores (Lc 7, 36-51, Jn 8, 3-11); él mismo ensalza al pobre diciendo que el que elige la pobreza como estilo de vida será dichoso (Mt 5, 3). Su vida tiene un final aparente en la cruz al dar la vida por la multitud (Mt 20, 28, Mt 27, 50-51).

Su muerte se torna en vida, el resucitado triunfa sobre el pecado, esta es la proclamación del Evangelio hoy que llega al pobre a través de la predicación, del Magisterio de la Iglesia, como lo anuncia Medellín (1968) con su opción por los pobres, Puebla (1979) y su opción preferencial por los pobres, Aparecida (2007) Discípulos y Misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en Él tengan vida.

A finales de la década del 70, Romero fue un acérrimo luchador contra aquello que Carrasquilla (2000) llama la destrucción del pobre, que consiste en: “el proceso de deterioro que sufre la persona ya sea de tipo físico, psíquico o existencial, motivado por las carencias materiales, en cuanto le impiden su realización como persona” (p. 99).

Dicha destrucción en términos antropológicos se da por causas como el deterioro físico y el deterioro existencial, siendo este último el peor de todos, porque le imposibilita al pobre sentirse como un humano con dignidad y ser reconocido por la sociedad. Por ello, la destrucción del pobre revela la negación de su condición de persona. El pobre es, un no hombre en palabras de Carrasquilla (2000, p. 100).

El concepto latinoamericano de pobre, según Carrasquilla (2000):

Parte del concepto universal de que pobre es el que carece de bienes materiales o siente las carencias [...] se dice que la pobreza es un mal. En el nuevo concepto se le da un calificativo existencial, es decir, que el carecer de bienes materiales, no es una cosa mala, tampoco es una cosa buena, es un simple dato de existencia. (p. 46)

Esto implica que, para concebir al pobre de modo auténtico, es necesario poner la visión existencial por encima de la visión material, lo que surge de valorar su visión del mundo y atacar su destrucción, que es existencial y desde ella contrarrestar su destrucción material (Carrasquilla, 2000, p. 53). Así lo comprende Romero y por eso lo denuncia abiertamente desde la fe:

Las masas de miseria dijeron los obispos de Medellín, son un pecado, una injusticia que clama al cielo. La marginación, el hambre,

el analfabetismo, la desnutrición y tantas otras cosas miserables que se entran por todos los poros de nuestro ser, son consecuencia del pecado, del pecado de aquellos que lo acumulan todo y no tienen para los demás [...] (Homilía 9 de octubre de 1977, 1-11, pp. 266-267)

Hoy existen nuevos planteamientos y cuestionamientos, que delatan las limitaciones del concepto clásico de pobre, por ejemplo: el pobre no se debe desclasarse, es preciso que el pobre sea sujeto de su propio desarrollo, el pobre debe mantener su identidad de pobre, hay que “hacerse como los pobres”, (Carrasquilla, 2000, p. 41).

La frase: “hay que vivir como los pobres”, sí que es importante hoy a la hora de inculturar el Evangelio y encarnarlo en la realidad al estilo de Jesús. Esto fue lo que pidió Medellín (1968) en el capítulo 1 Promoción humana (III, 22-23) y lo que vivió Romero en el pueblo del Salvador.

De esto, nace la urgencia de la Iglesia, mucho más cuando se proclama el anuncio del Evangelio en la Iglesia con el fin de acercarse al mundo pobre y de ir a vivir con los pobres; no excluyendo a los ricos, sino más bien, buscando su conversión, siguiendo el ejemplo de los primeros seguidores de Jesús, al estilo de los radicales itinerantes galileos y los cristianos helenistas, entre otros, en el cristianismo primitivo.

¿Qué significa vivir la fe desde la Iglesia de los pobres?

Vivir la fe desde los pobres significa comprender aquella verdad proclamada por el apóstol: “¿No ha escogido Dios a los que son pobres según el mundo para que sean ricos en la fe y hereden el reino que prometió a quienes lo aman?” (St 2,5), esto en contraposición a algunos sistemas del mundo que aparecen como detractores de la fe en la sociedad actual, caracterizada por ser atea, hedonista y laicista, como también neoliberal y consumista; este asunto fue denunciado por Pablo VI en su orientación pastoral del discurso inaugural Medellín (1968).

Implica, además, reconocer humildemente que se ha fallado, porque se aliena al hombre en lugar de dignificarlo, se explota, se oprime y se excluye al otro hasta hacerlo sentir un homúnculo; todo este pecado social se da por lo que denuncia el apóstol Santiago:

¡Pero ustedes han menospreciado al pobre! ¿No son los ricos quienes los explotan a ustedes y los arrastran ante los tribunales? ¿No son ellos los que blasfeman el buen nombre de aquel a quien ustedes pertenecen? Hacen muy bien si de veras cumplen la ley suprema de la Escritura: «Ama a tu prójimo como a ti mismo»; pero, si muestran algún favoritismo, pecan y son culpables, pues la misma ley los acusa de ser transgresores. (St 2, 6-9)

Significa, además, devolver la dignidad al pobre, integrarlo a la comunidad y hacerlo hermano; hacer acepción de personas, o dejarse llevar por favoritismos (roscas), es caer en la idolatría de la injusticia social, es por eso que Medellín (1968), siguiendo al maestro de Nazaret, hace la opción por el pobre y por una Iglesia pobre, no excluyente, y que llama a la *metanoia* o conversión del corazón. Esta Iglesia tiene que ser profética ante la injusticia social, la violencia institucionalizada, entre otros, como lo afirmaba el santo Romero:

Todo esto tiene que cambiar. Esto no puede seguir así. Todos los atropellos que mencioné al principio. Cambian de nombre las víctimas, pero la causa es la misma. Vivimos una situación de desigualdad, de injusticia, de pecado; y no es el remedio reprimir con las fuerzas de las arnas, pagar para matar la voz que habla. Eso no remedia nada; empeora, hace florecer más el grito profético de la Iglesia. (Homilía 11 de septiembre de 1977, 1-11, pp. 217-218)

Esta opción por los pobres es una de las claves de lectura de la iglesia latinoamericana en la conferencia de Medellín (1968) es volver a la fuente y beber del pozo del Evangelio (Gutiérrez, 1995) como lo hizo Romero, para quien los pobres ocupan un lugar cardinal en su praxis evangelizadora, ellos son los sujetos, caudillos y protagonistas de la nueva historia en construcción, ellos son la vida de la Iglesia.

La opción por los pobres hecha por Medellín (1968) al referirse a la pobreza de la Iglesia (Celam, 1968, Medellín, Pobreza, § 1-3), hunde sus raíces en el Evangelio, en Jesucristo que siendo rico se hizo pobre para enriquecernos con su pobreza (2 Cor 8,9), en el carpintero de Nazaret (Mc 6,3); así mismo, las convicciones profundas llevan a Romero a asentir que: “los pobres han marcado el verdadero caminar de la Iglesia. Una Iglesia que no se une

a los pobres para denunciar desde los pobres las injusticias que con ellos se cometen, no es verdadera Iglesia de Jesucristo” (Homilía 17 de febrero de 1980, VIII, p. 233).

La Iglesia que Romero sueña es una Iglesia pobre, por ello, promueve la fidelidad al evangelio y al Magisterio eclesial. Su eclesiología parte de un Cristo encarnado, sufriente y vulnerable, pero lleno de gracia y de gloria: “queremos una Iglesia que de veras esté codo a codo con el pobre pueblo de El Salvador [...] es allí donde nosotros conocemos más cerca el misterio de Cristo que se hace hombre y se hace pobre por nosotros” (Homilía 17 de febrero de 1980, VIII, p. 234).

Él creía en una iglesia que oliera a Evangelio, al seguimiento de Cristo crucificado, que la hace genuina y autentica, añade: “ahora la Iglesia no se apoya en ningún poder, en ningún dinero. Hoy la Iglesia es pobre. Hoy la Iglesia sabe que los poderosos la rechazan, pero que la aman los que sienten en Dios su confianza”. (Homilía 28 de agosto de 1977, 1-11, p. 200).

Y en diciembre de ese año, insiste: “la Iglesia ha construido muchos templos. muchos seminarios, muchos edificios; las paredes materiales ahí se quedan. en la historia. Lo que importa son ustedes, los hombres, los corazones, la gracia de Dios dándoles la verdad y la vida de Dios”. (Homilía 19 de diciembre de 1977, 111, pp. 84-85).

Romero, al hablar de Iglesia de los pobres distinguió la “pobreza pecadora”, caracterizada por ser alienante, ser fruto del “desorden” y ser deshumanizante; la “pobreza digna”, pertenece a quienes toman conciencia de que su pobreza es generada por la injusticia y trabajan por superarla, estos son los pobres que Jesús proclama dichosos (Mt 5,3) son ellos quienes pueden salvar al mundo (Cavada,1998, p. 246). La crítica de Romero es fuerte:

La Iglesia se acerca al pecador pobre para decirle: conviértete, promuévete, no te adormezcas. Y esta misión de promoción, que la Iglesia está llevando a cabo, también estorba. Porque a muchos les conviene tener masas adormecidas, hombres que no despierten, gente conformista, satisfecha con las bellotas de los cerdos. La Iglesia no está de acuerdo con esa pobreza pecadora. Sí quiere la pobreza. Pero la pobreza digna. (Homilía 11 de septiembre de 1977,1-11, p. 216)

Por consiguiente, para Romero hablar de la Iglesia de los pobres significa, además, decirles a los ricos que vuelvan sus ojos a la Iglesia y se preocupen por los pobres como si fuese un asunto propio (Homilía 4 de marzo de 1979, VI, p. 183).

Conclusiones

Para Romero, la Iglesia de los pobres es la Iglesia que quiere: “salvar a través de los pobres a todo el que quiera salvarse”. (Homilía 17 de febrero de 1980, VIII, p. 242). El reto para la Iglesia latinoamericana hoy, ante estas dos efemérides, habrá de consistir en la pureza de corazón para retornar al Evangelio, centrando su mirada en el crucificado-resucitado, en su persona, en su mensaje, en su método de enseñanza, en su testimonio de vida.

Para la Iglesia latinoamericana actual estos acontecimientos pueden ser vistos como un *Kairós*, que convoca a un nuevo aggiornamento que la revitalize. Hoy es perentorio un compromiso eclesial con el pueblo y con el pobre, es necesario ser voz profética que al estilo de Moisés escuchemos la voz de Dios, que sensible al sufrimiento del pueblo baja para salvarlo, haciendo oír su voz a Moisés (Éx 3,7-8).

La Iglesia latinoamericana, siguiendo a Medellín (1968), urge de una comprensión existencial del pobre, de una promoción humana que ayude a la toma de conciencia de su realidad y que clame ante los poderosos del mundo, para que le devuelvan su dignidad robada por ídolos como el neoliberalismo, la sociedad del consumo, los *mass media* (MCS), el dinero, el poder, entre otros.

Por ello, estos 50 años de la II Conferencia Latinoamericana en Medellín (1968), y la canonización de Monseñor Romero, han de ser signos de los tiempos que nos abran a un nuevo *Kairós*, que siga interpelando nuestro compromiso social cristiano con los más vulnerables y nos mueva desde el interior a vivir la fe desde la Iglesia de los pobres.

Referencias

Agencia Fides, (4 de julio de 2018). *America/El Salvador - Caminando con San Romero para construir la paz: los salvadoreños se preparan para la canonización*. Agencia Fides. http://www.fides.org/es/news/64461-AMERICA_EL_SALVADOR_Caminando_con_San_Romero_para_construir_la_paz_los_salvadorenos_se_preparan_para_la_canonizacion.

- Benedicto XVI (2005). Carta encíclica *Deus caritas est*. Ciudad del Vaticano.
- Benedicto XVI (2009). Carta encíclica *Caritas In Veritate*. Ciudad del Vaticano.
- Carrasquilla, F. (2000). *Escuchemos a los pobres*. Indoamerican press Service.
- Casaldaliga (s.f.). *San Romero de América, Pastor y Mártir nuestro*. Koinonía. <http://servicioskoinonia.org/romero/poesia.htm>.
- Cavada Diez, M. (1998). Monseñor Romero y Medellín. *Revista Latinoamericana de Teología*. 15(45), 231-250.
- Concilio Vaticano II. (1979). *Lumen Gentium*. Vatican. http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_1964_1121_lumen-gentium_sp.html
- Consejo Episcopal Latinoamericano [Celam] (2007). *V Conferencia del Episcopado en Aparecida Brasil*. Celam.
- Consejo Episcopal Latinoamericano [Celam]. (1968). II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Documentos Finales de Medellín. https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Medellin.pdf
- Francisco (2015, 24 de mayo). Encíclica *Laudato Si*, Ciudad del Vaticano.
- Francisco (2016, 19 de marzo). Exhortación Apostólica Postsinodal *Amoris Laetitia*. Ciudad del Vaticano.
- Gutiérrez, G. (1995). Renovar la opción por los pobres, *Revista Latinoamericana de Teología*, (36) p. 269.
- Homilias de Mons. Óscar A. Romero. (1980). *La palabra viva de Monseñor Romero*. Koinonia. servicioskoinonia.org/romero/homilias/.
- Küng, H. (1977). *20 tesis sobre ser cristiano*. Ediciones Cristiandad.
- Morozzo della Rocca, R. (2003). *Óscar Romero un obispo entre guerra fría y revolución*. Ediciones paulinas.
- Pablo VI (1975, 8 de diciembre). *Evangelii Nuntiandi*. Ciudad del Vaticano.
- Romero, O. (2003). *Monseñor Oscar A. Romero, su pensamiento*. Vol I y II. Biblioteca Virtual universal. <http://www.biblioteca.org.ar/libros/89946.pdf>



Esta obra se editó en Ediciones USTA.

Tipografía de la familia Goudy.

2020

Al promover espacios de reflexión teológica, la Red Colombiana de Facultades e Instituciones de Teología y Áreas afines (TeoRed) dedicó su Coloquio Interinstitucional de 2018 a profundizar en los principales temas propuestos por el Documento Final de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Medellín) y, al mismo tiempo, precisar los desafíos teológico-pastorales que actualmente representa tanto para la Iglesia como para los programas académicos relacionados con la teología. Para conseguirlo, se presentaron los modelos eclesiológicos que influyeron en la elaboración del Documento de Medellín o que se potenciaron a partir de él. También se identificó la presencia del método teológico latinoamericano en este documento y de las hermenéuticas contextuales como desarrollos posteriores de la teología latinoamericana. Por último, se reconoció la manera como las líneas de acción de opción por los pobres, justicia y paz son abordadas por el documento, así como su influencia en el quehacer teológico de América Latina.

