

Capítulo 2:

Las bases de una transformación de la Iglesia en América Central

Desde los años 1960s se hablaba mucho en Latinoamérica de cambios, de revolución, de conflictos sociales, etc. Se ha hablado incluso de una “*Iglesia Revolucionaria*”, de “*Una Iglesia Popular*”, de una “*Iglesia de los Pobres*”. Y una de las cosas más curiosas para más de algún observador agudo es que todo esto, valga por esto momento decirlo así, unido a los movimientos revolucionarios no se dio en los grandes países de América Latina, caso de Argentina, Brasil, Chile, Colombia, Venezuela, sino en los países más pequeños de la América Continental, en Centro América. En este capítulo se pretenderá indicar cómo las experiencias eclesiales de todo el continente latinoamericano contribuyeron de alguna manera a lo que después se viviría en Centro América.

No hay duda de que el período de finales del Concilio Vaticano II (1965) y del golpe militar en Chile por parte del ejército chileno contra el gobierno de la *Unidad Popular* de Salvador Allende (1973) fue decisivo y formativo. Es importante recordar que durante ese período sí hubo varias maneras en las cuales se creía que los cambios estructurales podrían ocurrir. Primeramente, porque era de lo que más se hablaba en esos días, fueron los grupos guerrilleros en Guatemala, Venezuela, Perú, Colombia, y un poco más tarde *Los Tupamaros*, en Uruguay. Después en Chile, y en menor medida en Uruguay y Venezuela, donde pareció que la posibilidad de cambios estructurales significativos podría venir a través de los procesos electorales, mediante las coaliciones amplias y no violentas. Una variación de esto podría ser también el llamado movimiento *Populista*, como fue el caso en Argentina con el *Peronismo*.¹ Y finalmente, lo que se consideró como el “*Progresismo Militar*”, tal como se vivió en las experiencias de golpes militares en Perú y Panamá en 1968, como también los intentos que hubo en Honduras y Bolivia.

Pero uno podría preguntarse: ¿Todas esas experiencias hacia dónde fueron? Lo que parecía que iba orientado hacia cambios fundamentales y estructurales, al final no fue a ninguna parte. Al menos en el período en cuestión. Hubo sin embargo una atmósfera de optimismo, donde se creyó y se vivió de manera ardiente y apasionada que el cambio revolucionario podría venir y que suscitaría muchas interrogantes como también muchos cambios. Este trasfondo debe ser tomado en cuenta al considerar el desarrollo de la Iglesia en el mismo período. Y pueda darnos, por supuesto y así lo esperamos, una mejor comprensión de la presencia y compromiso de los cristianos en el mismo. Utilizamos en este capítulo de manera abundante los textos del Magisterio universal de la Iglesia, de las Iglesias locales y continental.

¹ Con relación al entonces presidente de Argentina JUAN DOMINGO PERÓN.

A) Del Concilio Vaticano II a la Conferencia General de Puebla

1. El Concilio Vaticano II y América Latina

1.1. Los primeros años durante y después del Concilio Vaticano II

No hay duda de que el Concilio Vaticano II fue el acontecimiento eclesial más importante en el siglo XX. Puede ser que el Concilio Vaticano II haya sido asimilado de manera rápida y hasta se haya vuelto rutina decir o de verlo simplemente como la “*gran abertura de ventanas*” en muchas áreas tales como: la liturgia, el ecumenismo, la libertad religiosa, los estudios bíblicos, y de una nueva actitud hacia el mundo moderno. Pero al considerarlo un poco más a fondo, por ejemplo la visión o la concepción de la Iglesia entre el clero, los religiosos y las religiosas, como también entre los laicos previo al Concilio Vaticano II, no hay duda de que había otra mentalidad. Antes del Concilio Vaticano II se creía, y hasta se discutía por eso, que la misión de la Iglesia era de llevar al pueblo hacia un estado de gracia y de conservarlo ahí. La misma humanidad era una *massa damnata*, y que “*fuera de la Iglesia...no había salvación*”. Claramente que para aquellos que administraban todos esos “*medios de la gracia*” su papel y su lugar tanto en la sociedad como en la Iglesia eran tremendamente grandes.

Convocado oficialmente por el Papa Juan XXIII por medio de su Encíclica *Ad Petri Catedram* (29 de junio de 1959),² en la cual traza las grandes líneas para el Concilio. El Concilio Vaticano II se inició el 11 de octubre de 1962. Ya desde la *Primera Sesión* se trató el tema de los laicos.³ El Concilio Vaticano II se suspendió a la muerte del Papa Juan XXIII el 3 de junio de 1963.

Juan Bautista Montini, elegido el 21 de junio de 1963, sucedió a Juan XXIII y tomó el nombre de Pablo VI, quien indicó la continuidad de los caminos indicados por su antecesor, fijando el tema *La Iglesia en el mundo de hoy*. La *Segunda Sesión* (29 de junio de 1963- 4 de diciembre de 1963) concluyó con la promulgación de la *Constitución sobre la Liturgia* “*Sacrosanctum Concilium*” y el *Decreto “Inter Mirifica* sobre Los Medios de Comunicación Social. Este *Segunda Sesión* estuvo marcada por la Encíclica *Ecclesiam Suam*⁴ del Papa Pablo VI. La *Tercera Sesión* (14 de septiembre 1964 – 21 noviembre 1964) avanzó ciertos pasos en la reflexión. Al final de esta *Tercera Sesión* se promulgó la *Constitución dogmática sobre la Iglesia* “*Lumen Gentium*”.⁵ El 14 de septiembre de 1965 se abrió la última sesión del Concilio. En esa *Sesión* se profundizaría el tema de los laicos. De ahí resultó el *Decreto sobre el apostolado de los*

² AAS, 51 (1959), p. 497-531. Donde señalaba las finalidades del Concilio: promover el incremento de la fe católica y una saludable renovación de las costumbres del pueblo cristiano y adaptar la disciplina eclesiástica a las necesidades de nuestro tiempo.

³ La *Primera Sesión* se terminó el día 8 de diciembre de 1962, AAS, 55 (1963), p. 35-41.

⁴ AAS, 56 (1964) p. 609-659.

⁵ AAS, 57 (1965), p. 5-69.

laicos “*Apostolicam Actuositatem*”⁶. El otro documento promulgado en la última *Sesión*, la *Constitución Pastoral “Gaudium et Spes*”⁷. Estos dos documentos serán de gran importancia al tratar el tema de la Iglesia en el mundo y de la acción amplia de los laicos en la Iglesia y en el mundo. No podemos olvidar tampoco el *Decreto “Christus Dominus”*⁸ que tendrá también una incidencia en la acción pastoral futura en el plano de la diócesis. El Concilio Vaticano II fue clausurado solemnemente el 8 de diciembre de 1965. El Concilio Vaticano II y lo que siguió después representó un esfuerzo tremendo, un proceso de adaptación ante lo novedoso del Concilio en la realidad eclesial y social. Expresión de todo lo nuevo y de las adaptaciones fueron la Encíclica social *Populorum Progressio*⁹ y la Carta apostólica *Octogesima Adveniens*¹⁰ de Pablo VI.

1.2. Los Obispos de C. A. y el Concilio Vaticano II.

¿Qué se esperaba del Concilio por parte de los Obispos centroamericanos? Es interesante preguntarse ahora sobre ¿Cómo motivaron y qué trajeron del Concilio?, como también en cuanto a la participación y a lo que esperaban los obispos de Centro América del Concilio Vaticano II.

1.2.1. Lo que esperaban los obispos de Centro América del Concilio

El 26 de noviembre de 1942, los arzobispos de San Salvador, El Salvador y de San José, Costa Rica, Mons. Luis Chávez y González y Mons. Víctor Sanabria Martínez, respectivamente, fundaron lo que entonces llamaron *Secretariado del Episcopado de América Central* (SEDAC)¹¹. Para el Arzobispo Chávez y González este era el momento de una nueva era de apóstoles seculares. Existía la esperanza que el Concilio Vaticano II fuera el elemento que permitiría el nacimiento de una nueva Iglesia. Esto le llevó a hacer un llamado a la responsabilidad de todos por la situación del mundo actual.¹² Y al hablar del apostolado secolar, como también de “*esta renovación eclesial*”, los ve a ambos “*fundamentados en el bautismo que nos engendró a la vida la Iglesia*”. La experiencia y la realidad de El Salvador es tal, como lo es prácticamente en toda Centro América: “*...donde el bautismo y los demás sacramentos no han operado en gran parte de nuestros cristianos una entrega definitiva a Cristo, precisamente por falta de misión, o si*

⁶ AAS, 58 (1966) p. 837-864.

⁷ AAS, 58 (1966) p. 1025-1120.

⁸ AAS, 58 (1966) p. 673- 701.

⁹ AAS, 59 (1967) 257-299.

¹⁰ AAS, 59 (1967) p. 256-299; AAS, 63 (1971) p. 401-441.

¹¹ Cf. SEDAC, *Nuestra Salvación es Cristo. Aporte de la Iglesia en la historia presente del hombre centroamericano*, San José, Costa Rica, 1984, p. 3. Una iniciativa que precedió a la creación del *Consejo Episcopal Latinoamericano* (CELAM), en 1955 y a otras tantas iniciativas en los aspectos político, económico y militares en el plano regional.

¹² Cf. Mons. Luis CHÁVEZ Y GONZÁLEZ, Trigesimaprimer Carta Pastoral: “*Sobre la Celebración del próximo Concilio Ecuménico Vaticano II*”, San Salvador, 24 de mayo de 1962, p. 16. Mons. Chávez y González además de ser Padre Conciliar, fue miembro de la Comisión Preparatoria del Concilio Vaticano II. Él motivó a los arquidiócesanos a entrar en la dinámica del mismo y en una renovación eclesial a todos los niveles en la pastoral.

*quisiéramos ser más exactos, por falta de catequética o pastoral, que por otra parte siempre presupone la misión”*¹³.

De hecho, había una práctica religiosa, se diría un cristianismo de consumo, pero que no producía mayores cambios. Las razones podían ser múltiples, y éstas de alguna manera son mencionadas por el mismo arzobispo Chavez y González: la falta de misión y la falta de catequesis o de pastoral. Se apuntaría en primer lugar a lo último: la ausencia de una pastoral más organizada. Esta pastoral vendrá después de 1965.¹⁴

Vale la pena hacer mención aquí de lo que reportó previo al Concilio Vaticano II el Nuncio Apostólico en Costa Rica, Genaro Verolino, quien describió la situación religiosa y pastoral de América Central, como una situación lamentable. El escribió en primer lugar de la deficiencia del catolicismo en la región que lo considera para estos países como enorme y bastante grave. De una práctica religiosa, bastante débil por cierto y de la falta de una formación religiosa adecuada a todos los niveles, especialmente en el nivel escolar.¹⁵

Proponía algunas causas como también sus remedios: Reconociendo la situación como desastrosa y compleja, entre ellas la escasez de sacerdotes para tantos millones de fieles. Y aún si se reconocía la presencia en algunos casos de un buen número de sacerdotes, éstos quedan en los lugares urbanos, dejando a la gran masa de fieles sin atención pastoral. Proponía además hacer mayores esfuerzos en cuanto a la colaboración con instituciones y centros de formación sacerdotal, así como también lo que se ha dado en llamar “la adopción de algunas diócesis” por parte de otras y de otras regiones, concretizando todo esto con el envío de misioneros de dichas diócesis.¹⁶

Hay algunos aspectos que conviene ser tomados en cuenta en el presente estudio: Si hay algo que identificaba la situación de las iglesias en Centro América en los años previos al Concilio

¹³ MONS. LUIS CHÁVEZ Y GONZÁLEZ, trigesimasegunda Carta Pastoral: “*Sentido de la Iglesia, del Episcopado y de la Misión*”, San Salvador, 12 de diciembre de 1963, p. 21.

¹⁴ El 24 de noviembre de 1965, el Pablo VI, en su Exhortación Apostólica dirigida a los Obispos de América Latina dijo en el n. 14: “El continente latinoamericano se define católico: es su gloria y su fortuna. Este catolicismo...revela...aspectos negativos...Se podría hablar de un estado de debilidad orgánica que manifiesta una urgente necesidad de fortalecer y reanimar la vida católica para hacerla más consistente...”. Y en el n.27 dijo 27: «...en la obra pastoral no se puede proceder ciegamente...Una sabia planificación, por tanto, puede ofrecer también a la Iglesia un medio eficaz y un incentivo de trabajo...”. En CONCILIO VATICANO II, Constituciones, Decretos, Declaraciones, Biblioteca de Autores Cristianos, (B.A.C.) 252, Madrid, 1965, p.838-850. . En adelante: CONCILIO VATICANO II, *Constituciones, Decretos, Declaraciones*.

¹⁵ Cf. ACTA ET DOCUMENTA CONCILIO VATICANO II APPARANTO, *Anteparaeparatoira, Vol. II*, Pars VI, , *Americae Septemtrionalis et Centralis (=ADAAC)*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1960, p. 527-532 De los documentos que vienen de Centro América es quizás el más completo. (En esa misma preocupación aparecen los Obispos de Centro América, S.E.D.A.C., pero con un fuerte acento en las cuestiones de moral y disciplina, reconociendo además la penuria del clero, cf. *op.cit.*, p. 523).

¹⁶ Cf. *ibid.*, p. 523.

Vaticano II, era el “escaso clero”¹⁷ y una población humana dispersa sin evangelización, en un territorio vasto. La vida religiosa del pueblo se desarrollaba entre la magia y la devoción popular. La fe muchas veces “se ve revivida únicamente mediante los rezos personales (el rosario y la oración al santo predilecto), la celebración anual al santo y la fiesta patronal. No hay una educación sacramental y el pueblo, en su gran mayoría campesino, será receloso de una práctica ritual y sacramental: no se confiesa, casi no asiste a misa, no comulga, no se confirma, no se casa y sólo respetará el sacramento del bautismo, bajo la creencia de que su incumplimiento le garantizaría la entrada al purgatorio o al infierno”.¹⁸

El deseo de reorganizarse eclesialmente y con los esfuerzos que se harán más adelante llevaría la incorporación de los laicos a la tarea de evangelización, algo que será inevitable. Como una solución al escaso número de sacerdotes, algunos obispos de Centro América consideraban necesaria la constitución formal del diaconado permanente para enseñar la doctrina, predicar y administrar algunos sacramentos;¹⁹ deseando además una mayor participación de los laicos en la Acción Católica; otros querían que el Derecho Canónico definiera con más claridad la obligación de todo laico católico de pertenecer a ésta, y además, que el mismo Derecho definiera con claridad lo que es la Acción Católica, para que los jóvenes que perteneciesen a esta organización católica supieran diferenciar su compromiso con Cristo de otros compromisos ideológicos.²⁰

Haciendo una lectura a través de los textos de los obispos, donde expresaban sus grandes deseos para las Iglesias de Centro América, se ve claramente que ellos se sienten urgidos por los problemas eclesiales que heredaron de un pasado religioso caracterizado, por un lado, por la masiva y forzada “conversión al cristianismo” de los indígenas en Centro América y, por otro lado, por la escasez de misioneros. Dada la situación en que vivían muchos sacerdotes, especialmente los de las zonas rurales, los obispos expresaban el deseo de ver un laicado más comprometido con la obra de la Iglesia en el mundo.²¹ Pero cuando se trataba de la acción del laicado en las cuestiones sociales y políticas, las reservas y las dudas de los obispos eran muy

¹⁷ Cf. *ibid.*, p. 523. La primera gran preocupación en una mayoría de *vota* de los obispos de Centro América es el celibato, reconociendo la penuria de los mismos como también de la manera de como vivían.

¹⁸ Gustavo BLANCO Y Jaime VALVERDE, “*Honduras. Iglesia y Cambio Social*”, Departamento Ecuménico de Investigaciones, (DEI), San José, Costa Rica, 1987, p. 41. Interesante es notar como los autores afirman que “este pasado espiritual... sólo podía reparar un conformismo, un pietismo y un fatalismo frente a los hechos de la realidad humana. La pasividad social es el efecto central de esta experiencia religiosa... es una religiosidad popular masificada, deformada...”. (En adelante: *Honduras. Iglesia y cambio Social*); (Cf. ARAGÓN, R., Y LÖSCHKE, E., “*La Iglesia de los Pobres en Nicaragua. Historia y Perspectiva*”), Managua, Nicaragua, 1991, p. 19)

¹⁹ Es lo que dicen los obispos reunidos en el S.E.D.A.C., (Cf. ADAAC, *op. cit.*, p. 523; el Arzobispo de Tegucigalpa (p. 586) y los demás obispos de Honduras iban en esta línea de la promoción de los laicos: Santa Rosa de Copán (p. 585; Olancho (p. 588); Bluefields (p. 630).

²⁰ *Ibid.* p. 557, lo que dice el administrador apostólico del Petén, Guatemala; el obispo de León, Nicaragua, *ibid.* p. 624.

²¹ La moción de un diaconado, expresado por varios obispos, era excelente. Sin embargo, era una propuesta todavía muy clerical, porque consideraba a los laicos trabajando bajo la sotana del cura párroco.

grandes.²² Deseaban una Acción Católica más ocupada en observar los dogmas y la moral que comprometida en los asuntos de la sociedad.²³

Frente a las cuestiones sociales, tan solo un obispo proponía aceptar el reto y ponerse a formar a la juventud con espíritu y doctrina cristianas para hacerle frente al comunismo y a otras ideologías que en la década de los 1950s cobraban fuerza.²⁴ La mayoría de los obispos veían la genuina actitud de la Iglesia en materia social, como un mero saber la doctrina social de la Iglesia y un afirmar la fe de los débiles condenando las ideologías.²⁵ Pero hay que decir que muchos de los deseos expresados por los obispos en relación al Concilio Vaticano II no respondían, esa es la impresión, a los problemas planteados por la realidad de los países, para poner al día la Iglesia y responder a las exigencias de los hombres y de las mujeres de su tiempo. Con un clero mayoritariamente extranjero o religioso, incluyendo a los obispos, y el poco clero diocesano y centroamericano con un concepto conservador de su presencia como pastores en el mundo, el conocimiento de la realidad era muy pobre. La renovación de las Iglesias no vendría de la noche a la mañana. Centro América tenía un largo camino por recorrer.²⁶

1.2.2. La intervención de los obispos de C.A. en las sesiones del Concilio.

Si bien aparecen intervenciones de los obispos centroamericanos donde se reflejan posiciones grupales, cuando participaron como grupo lo hicieron formando parte de grupos latinoamericanos. Este es un dato interesante porque sería un anticipo de la fuerza que tomaría el CELAM en los años después del Concilio. Las reuniones en sí tenían un carácter más bien de preocupación por la presencia del proselitismo protestante en la región.

Los obispos centroamericanos aparecen en la documentación en las listas de votaciones bastantes más veces que en intervenciones. De ese modo manifestaban su unidad o discrepaban de las tendencias teológico-pastorales que se iban delineando. Cualquier esfuerzo por sistematizar las participaciones de los obispos centroamericanos corre el riesgo de desnaturalizarlas. Lo más que puede hacerse por ahora es agruparlas por su contenido temático. Sin olvidar, por tanto, que estas

²² Cf. ADAAC, p. 620-624.

²³ El miedo y las reservas de los obispos por la acción cristiana en la política vienen probablemente de que se dan cuenta de las injusticias tremendas que existen en los pueblos centroamericanos y, consiguientemente, temen ver involucrados a los jóvenes en acciones revolucionarias como también en acciones subversivas.

²⁴ Cf. ADAAC, p. 623. Se trata del Obispo de León, Nicaragua.

²⁵ Se pone de manifiesto la inquietud de los obispos al ver a la juventud escapar de sus manos y volcarse cada día más hacia las ideologías y los movimientos revolucionarios. Los jóvenes de la Acción Católica se sienten desilusionados de que la doctrina social de la Iglesia no les brinde los medios para la lucha combativa. Esta situación está bien ilustrada en el libro DIÓCESIS DEL QUICHÉ, *El Quiché: El pueblo y su Iglesia (1960- 1980)*, Santa Cruz del Quiché, Guatemala, julio de 1984. Sobre este punto de la Acción Católica el capítulo III, *La Evolución de la Acción Católica durante la década los años sesenta*, p. 51-87.

²⁶ Cf. F. HOUTART, "L'église latinoamericaine à l'heure du concile", FERES, Fribourg, 1970. Es la presentación de una investigación socio-religiosa preparada a solicitud del episcopado latinoamericano. La encuesta muestra claramente el problema para la Iglesia ante el cambio social y los comienzos de las respuestas que ella misma trata de aportar.

intervenciones son el testimonio de sus mejores anhelos y, por lo tanto, indican sus prioridades teológicas y pastorales. Su contribución es importante para comprender y caracterizar esta época eclesial.

1.2.2.1. Las cuestiones sociales

Fue a lo largo de las discusiones preparatorias de la Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual cuando el episcopado centroamericano participó con mayor frecuencia a propósito de las cuestiones sociales. Destacan especialmente los obispos Marcos McGrath, (Veraguas, Panamá), Luis Manresa (Quezaltenango, Guatemala), Constantino Luna (Zacapa, Guatemala) y Román Arrieta (Tilarán, Costa Rica).

Una preocupación explícita por el método con el cual abordar el objeto de la Constitución Pastoral *G.S.*, donde se aprecian con claridad opciones teológicas, fue expresada por Mons. Marcos McGrath, de Panamá, a nombre de 70 padres. Era sobre cómo garantizar el diálogo de la Iglesia con el mundo moderno. Se propone no hablar antes de escuchar, no dar respuestas antes de saber lo que se nos pide, no ignorar los grandes valores de la civilización moderna, pero tampoco sus grandes peligros. Las respuestas que se den a toda esta preocupación no deben carecer de las luces del evangelio y de la teología católica.²⁷

El mismo Mons. McGrath tiene otra intervención en el mismo sentido, donde se extiende con abundancia.²⁸ El indica que en atención a los laicos se subraye la íntima conexión del trabajo humano en la tierra con la futura gloria celestial de la Iglesia (evitando la espiritualización) y propone que así se indique en la futura constitución de la Iglesia en el mundo actual.²⁹ En ese sentido también puede verse su otra intervención.³⁰

La propuesta de Mons. McGrath en cuanto a que “*la paz política sin paz económica, cultural e ideológica es mera ficción*” fue que se redactara una introducción que contenga una breve descripción del estado de las cosas. Sugiere que incluya la constatación de que no hay paz en el mundo si no es paz universal; que la paz es una tarea ingente que corresponde a todos los humanos, de lo que las Naciones Unidas son un signo. También pide se incluya un párrafo donde se inste a las naciones ricas a ayudar a las pobres y otro donde se diga que los católicos, por su profesión de fraternidad universal en Cristo deben considerarse responsables ante el hambre en el mundo, según expresión de Juan XXIII.

²⁷ Cf. *ACTA SYNODALIA SACROSANCTI CONCILII OECUMENICI VATICANI II*, VOL. III, *PERIODUS* III, 1, Typis Polyglottis Vaticanis, 1973, p. 486. En adelante *ACTA*.

²⁸ Cf. *ACTA*, IV, P., IV, 2, 1972, p. 391-394.

²⁹ Cf. *ACTA*, II, P., III, 3, p. 486.

³⁰ Cf. *ACTA*, II, P. II, 3, 1972, p. 203.

Mons. Román Arrieta (Tilarán, Costa Rica) junto a 100 prelados suscribe una petición con relación a la producción y distribución de los bienes de la tierra; que se ponga de manifiesto que su finalidad reside en su “*utilidad para todos los hombres*”, aunque no entra en las formas de propiedad más concretas, eso sí, indicando la forma de vida comunitaria que procure la explotación común de los bienes para satisfacer las necesidades de cada uno y como forma de enfrentar los deseos de lucro individual. Esa forma de apropiación interesa no sólo a los religiosos sino también a los laicos, casados o no.³¹

Mons. Constatino Luna (Zacapa, Guatemala) junto a otros 70 obispos pidiendo que se agregara un capítulo sobre el comunismo ateo, o bien que se anexe una declaración solemne sobre tal ideología. Considerado que el comunismo ateo es cúmulo de todas las herejías, supresor de la libertad, la preocupación de los Padres Conciliares es evitar la confusión que genera el comunismo llamado católico y satisfacer las expectativas de los pueblos que sufren bajo el comunismo.³²

El mismo Obispo Luna propone que en el esquema de la Constitución Pastoral *G.S.* se incluya una referencia al sufrimiento y las enfermedades corporales: “*El dolor universal, que ni el progreso técnico, ni las artes de la ciencia médica, ni la evolución social podrán erradicar*” y propone agregar un párrafo donde se enseñe a los cristianos y a los no cristianos el valor del sufrimiento humano y de la enfermedad para cada hombre y para la sociedad humana, teniendo como perspectiva la vida eterna.³³

El obispo Luis Manresa (Quezaltenango, Guatemala), se une a un grupo que propone una redacción conciliar más contundente respecto a los derechos de las minorías étnicas, inspirándose del Mensaje Radiofónico de Pío XII y de *Pacen in terris*, 96.³⁴

Mons. Julian Barni (Juigalpa, Nicaragua) unido a 20 Padres Conciliares suscribe la petición presentada por el Cardenal L. Suenens (Malinas y Bruselas, Bélgica) y los obispos de Portugal y Polonia, para que la Virgen María sea solemnemente proclamada Madre de la Iglesia y se renueve la consagración de todo el género humana al Inmaculado Corazón de María.³⁵

1.2.2.2. Las cuestiones eclesiológicas

En la definición y en cuanto a las relaciones entre el obispo, los presbíteros y los laicos, como integrantes del Pueblo de Dios participaron Marcos McGrath, Carlos, H. Rodríguez Quirós

³¹ Cf. *ACTA*, III, p. 286.

³² Cf. *ACTA*, III, P., III, 5, 1975, p. 378. Sólo un obispo centroamericano se unió a esta moción.

³³ Cf. *ACTA*, IV, P., IV, 2, 1972, p. 784-786.

³⁴ Hay en el fondo de esta presentación la preocupación por los pueblos indígenas que en Guatemala suman más de la mitad de la población. La zona de Quezaltenango es una de las zonas con una gran concentración de población maya y otros grupos.

³⁵ Cf. *ACTA*, III, P. III, p. 143.

(San José, Costa Rica), y con sus votos, otros obispos centroamericanos. Mons. McGrath, como portavoz de más de 30 obispos latinoamericanos, entre ellos los centroamericanos Román Arrieta y Lorenzo Graziano (Auxiliar de Santa Ana, El Salvador), intervino para pedir que el esquema *De apostolatu laicorum* se redacte según el esquema *De Ecclesia*, como partícipes del sacerdocio de Cristo. Por lo tanto la palabra “*apostolado*” debe referirse a todo ejercicio del sacerdocio único de Cristo, al que acceden los laicos en virtud del sacerdocio común. Sin embargo, existen dos formas de ejercer el sacerdocio común, como miembros de asociaciones eclesiales (sujetas a las jerarquía) y ejerciendo la caridad en cuanto miembros de la Iglesia. Que para promover la cultura y la civilización, como miembros de la sociedad humana cuando actúan en su propio campo, no requieren los laicos la aprobación de la jerarquía.³⁶

En otra intervención sobre los laicos, Mons. McGrath (Panamá), a nombre de más de 40 obispos latinoamericanos, intervino para mejorar lo relativo al apostolado religioso de los laicos. Reconoce de manera crítica que hace falta una descripción realista de la Iglesia, pues toda la vida de los fieles aparece resumida en la sumisión a la jerarquía, en una visión clerical piramidal donde los laicos aparecen en el último grado. La vida cristiana de los laicos no se puede resumir situándola bajo el apostolado de la jerarquía, especialmente en las regiones donde hay poco sacerdotes, en las cuales los laicos colaboran en obras religiosas.³⁷

Mons. Rodríguez-Quirós (San José, Costa Rica) por su parte expresa la inquietud con relación a la potestad de jurisdiccional de los obispos la cual es amenazada en su opinión en el esquema de la constitución sobre la Iglesia. Propone una nueva redacción del capítulo I o un nuevo capítulo donde se trate de modo explícito y claro las relaciones del obispo con las exenciones y privilegios de las órdenes religiosas, y con los nuncios enviados por el Romano Pontífice.³⁸

Varios obispos centroamericanos suscriben una nota de varios Padres Conciliares cuyo argumento central es colocar la santidad del Pueblo de Dios como fundamento de las categorías de personas existentes en su seno: jerarquía, laicos, religiosos.³⁹

1.2.2.3. Sobre la educación cristiana

Varias intervenciones destacan por parte de los obispos centroamericanos. La del Obispo auxiliar de San Salvador, Mons. Arturo Rivera Damas y la de Mons. Marcos McGrath (Veraguas, Panamá). El primero, a nombre de 40 Padres Conciliares de veinte países abogó porque los

³⁶ Cf. *ACTA*, III, P., III, 4, 1974, p. 128-133.

³⁷ Cf. *ACTA*, II, P., II, 3, 1972, p. 203-205.

³⁸ Hay otras intervenciones sobre este tema, pero van más en relación con los obispos en su ejercicio episcopal y colegial (*ACTA*, *PERIODUS* III, p. 778-81; *ACTA*, *PERIODUS* IV, p. 155).

³⁹ Cf. *ACTA*, III, P., III, 1, 1973, p. 788-792.

beneficios de la educación incluso no se limiten ni a los ricos ni a la clase media, sino que alcancen a los pobres. Alabará la actividad de los religiosos y laicos en escuelas, liceos y universidades, tanto en la formación evangélica como en la sana cultura. Insistirá sobre la ayuda que debe dar el Estado para la educación de la juventud, ayuda que podría provenir de la reducción de los gastos militares o, mejor aún, de la abolición del ejército.⁴⁰

Mons. McGrath en su intervención será más crítico al considerar que el esquema sobre la educación cristiana trata de manera superficial la educación cristiana, aunque menciona las escuelas y las universidades católicas. Una verdadera exposición sobre la educación cristiana debe considerar el estado real de la educación en el mundo actual y el fin propio de la educación católica y tratar los medios de comunicación (TV, radio, cine, prensa), los currícula marcados por el progreso técnico y la ciencia experimental, lo que favorece un materialismo práctico. Esos medios resultan hoy mucho más influyentes que la familia, la escuela y la Iglesia, y están siendo canalizados a favor de intereses monetarios y políticos. Más adelante lamenta que no se indique un lugar adecuado para la teología, necesaria sin embargo para una visión cristiana sobre los problemas del mundo y del hombre actuales.⁴¹

1.2.2.4. Las otras cuestiones abordadas

Sobre *Ecumenismo y libertad religiosa*. La preocupación mayor se expresa en cuanto a la necesidad de exponer la verdadera doctrina católica sobre el ecumenismo, ante el proselitismo promovido entre los católicos por varias denominaciones de hermanos separados. Que el esquema sobre el ecumenismo debe tener en cuenta la realidad particular de la Iglesia Católica en América Latina, marcada por las sectas, con el riesgo para la Iglesia Católica de desaparecer de regiones enteras.⁴² En esa misma línea se puede ver la intervención del obispo Román Arrieta (Costa Rica),⁴³ quien expresa “que un error pastoral en esas circunstancias por mal manejo, digamos del movimiento ecuménico, puede ser de fatales consecuencias”. Hablará ahí mismo de los requisitos para un auténtico movimiento en América Latina, el dedicarse intensamente a la formación religiosa del pueblo latinoamericano y un cambio de actitud de los hermanos separados en a) un cambio actitud para las personas e instituciones católicas y b) la suspensión de campañas abiertamente proselitistas.

⁴⁰ Cf. *ACTA*, III, P. III, 8, 1976, p. 370-372. Expresa la experiencia de Costa Rica donde su suprimió el ejército. Esta fue suscrita por los obispos de Verapaz, Jalapa (Guatemala), San Pedro Sula, Santa Rosa de Copán (Honduras) y por el obispo auxiliar de Guatemala.

⁴¹ Cf. *ACTA*, III, P. III, 8, 1974, p. 524-526.

⁴² Cf. *ACTA*, III, P. III, 2, 1974, p. 914-918.

⁴³ Cf. *ACTA*, III, P. III, 2, 1974, p. 898-899. En esta misma línea de preocupación plantearán los obispos de Jalapa, Managua, Petén, Olancho y de Bocas del Toro, además de un significativo número de latinoamericanos (cf. *ACTA*, *PERIODUS* III, p. 907—908).

Sobre cuestiones teológicas, litúrgicas y morales y sobre misiones y religiosos, como también sobre los Presbíteros, los obispos de Centro América harán sus intervenciones, pero no son temas que van en la perspectiva de este trabajo.

1.2.3. ¿Qué trajeron los obispos del Concilio para Centro América?

Podemos decir, por todo lo que sucedió años después, sobre todo en los años 1970s, que el Concilio Vaticano II trajo un nuevo espíritu eclesial en la línea de una renovación pastoral, aunque en sus primeros momentos pudo haber suscitado ciertos temores o confusiones. Muestra de ello es lo que escribieron los Obispos de Guatemala el 9 de julio de 1964: *“Ante la renovación de vida que se confronta en las directivas del Concilio Vaticano II, ha sido objeto de estudio por parte del Episcopado Guatemalteco organizar el modo concreto de aplicación de las mismas para nuestro País y medio ambiente.”*⁴⁴ Ciertamente algo había comenzado a cambiar en las mentalidades, comenzaba a existir una visión diferente con relación a lo que sucedía en la Iglesia y en el mundo. Y los temores eran grandes, por supuesto, por las mismas condiciones sociales y religiosas en que vivía la mayoría de la población.

Esto también lo podemos encontrar en algunas de las *Cartas Pastorales* de Mons. Luis Chávez y González, arzobispo de San Salvador a la época. En una de sus *Cartas Pastorales* explica lo que es un Concilio, las razones del mismo, sobre las falsas ideas que circulaban a propósito del mismo Concilio, y donde ve la oportunidad para que *“la Iglesia dé un testimonio de verdad, de espiritualidad y de moralidad, capaces de engendrar una nueva corriente de vida cristiana individual y comunitaria”*⁴⁵. El Concilio es, para el arzobispo Chávez y González, un buen momento para que *“al dar testimonio de su unidad y de su verdad la Iglesia se afirmará delante del mundo cristiano y no cristiano...Ha de abrirse una nueva era de apóstoles seglares si queremos que el Concilio renueve de verdad en nuestras almas el bautismo que nos engendró a la vida de la Iglesia”*⁴⁶.

El mismo arzobispo Chávez y González escribió dos años después otra *Carta Pastoral*, al término de la *Tercera Sesión*. Esta vez ya era más claro el lenguaje de *“renovación”* y donde él hizo los comentarios para tal *“renovación”*: *“Y a nosotros, cristianos, nos toca llevar a cabo esa empresa de cambio, de reforma y de renovación que está asentada no en hechos o situaciones sensacionales de orden nuevo, sino en el simple hecho de vivir según Cristo y por El, con El y en El llevar al hombre a la transformación personal primero, y a dedicarse después a la*

⁴⁴ CONFERENCIA EPISCOPAL DE GUATEMALA, *Comunicado de la Jerarquía Guatemalteca*, 9 de julio de 1964, p. 39-42. En DOCUMENTOS DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL DE GUATEMALA, *Al servicio de la vida, la justicia y la paz*, Ediciones San Pablo, Guatemala, diciembre de 1977. En adelante DOCUMENTOS CEG.

⁴⁵ MONS. LUIS CHAVEZ Y GONZALEZ, *Trigésima Primera Carta Pastoral “Sobre la Celebración del Próximo Concilio Ecueménico Vaticano II”*, San Salvador, 24 de mayo de 1962, p. 12. En ese documento también habló de las perspectivas del Concilio Vaticano II, señaladas de antemano por el Papa Juan XXIII.

⁴⁶ *Ibid.* p. 16.

consagración del mundo en que vive.”⁴⁷ Y al abordar los aspectos de esta renovación tocó los aspectos de la vida interior, de la unidad en la Iglesia, de la reflexión apostólica, y algo importantísimo en el dinamismo de la renovación, la promoción de los laicos: “*Si nos percatamos de la importancia de la formación y de la misión de los seglares en la Iglesia y los acogemos como los encargados de llevar el mensaje de Cristo a su propio ambiente y nuestras obras de apostolado van especialmente dirigidos a la promoción de esos grupos de seglares selectos que han de influir en la masa, habremos reflexionado sobre nuestro ministerio y creado una Iglesia vital que sabrá enfrentarse a un mundo que presenta tan variadas actitudes.*”⁴⁸

Los obispos de Guatemala, en enero de 1966, con ocasión de su *Asamblea Anual*, dirigieron un comunicado el cual no es más que la presentación del discurso del Papa Pablo VI a los Obispos de América Latina, en las últimas semanas de la *Cuarta y última Sesión* del Concilio Vaticano II, y donde expresaron: “*Esta es la gran lección del Concilio. La Iglesia en el Concilio se encontró consigo misma. La Iglesia en el Concilio se encontró también con el mundo de hoy*” y más adelante dijeron: “*Miremos de nuevo al Concilio Vaticano II. La mayor parte de sus temas han versado sobre el diálogo; llamar a los hombres de buena voluntad, a los laicos, pedirles su cooperación para entronizar la fraternidad universal, basada en Dios y su ley.*”⁴⁹

Lo anterior nos permite ver que el Concilio Vaticano II aportó desde un principio un gran deseo de renovación en la Iglesia de Centro América, en las nuevas ideas teológicas y en las estructuras organizativas. Claro, hay diversidad de situaciones en una región como es la de Centro América. Pero el panorama en general comenzaba a cambiar en Centro América. El Concilio Vaticano II, y por supuesto la teología que le acompañaba, le dio vuelta a las cosas: la gracia de Dios estaba en todas partes salvando a la humanidad. Esto trajo como consecuencia un sin fin de cuestionamientos: ¿Por qué y para qué los sacramentos, entonces, como también los que los administran? ¿Por qué y para qué la Iglesia misma? Y se dijo como respuesta que ésta era un “*signo de la gracia salvadora universal de Dios*”.

Pero más importante que la respuesta teológica salida del Concilio Vaticano II fue el impacto general sobre las fuerzas humanas que trabajaban a tiempo completo, caso de los religiosos y los sacerdotes, porque ellos tenían que definir, buscar también, nuevas maneras de ser y de hacer. Era el momento de volver a las “*fuentes*”, como muchos lo decían a la época, y encontrar las formas adecuadas y contemporáneas para su mundo o su ambiente que estaban en cambio rápido y permanente. Así aparecen las nuevas maneras, con toda la creatividad que les

⁴⁷ MONS. LUIS CHÁVEZ Y GONZÁLEZ, *Trigésima Cuarta Carta Pastoral: “Yo soy la voz del que clama en desierto: Enderezad el camino del Señor*, San Salvador, 21 de noviembre de 1964, p. 5.

⁴⁸ *Ibid.* p. 22.

⁴⁹ CONFERENCIA EPISCOPAL DE GUATEMALA, *El episcopado de Guatemala al pueblo*, enero de 1966, en DOCUMENTOS CEG, *op. cit.* p. 44. 45.

acompañaba, de la predicación, la forma de asamblea, de gobernar la Iglesia, de la nueva liturgia, los nuevos ministerios, y lo que no podía faltar, las nuevas teologías y las nuevas prácticas pastorales en general. Más que “*abrir ventanas*” el Concilio Vaticano II abrió toda una fuente de energía y creatividad. Y lo más interesante era que todo esto ocurría al interior de la misma Iglesia Católica.

¿Cuál es la importancia de todo esto? Pues bien, es importante decirlo aquí porque los efectos son más importantes que muchas de las cuestiones discutidas durante el Concilio Vaticano II. A la excepción de la *Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el Mundo Actual (Gaudium et Spes)*, el Concilio Vaticano II trató más exclusivamente aspectos internos de la Iglesia, de acuerdo a una agenda trazada y orientada más hacia Europa. Los latinoamericanos tenían relativamente muy poco que influir en el Concilio.

Mientras el impacto del Concilio Vaticano II comenzó a sentirse, los agentes de pastoral, sacerdotes y religiosas, nacionales y extranjeros, que así como ponían y centraban sus energías en aspectos como el control de la natalidad, la autoridad en la Iglesia, las nuevas teologías, etc., también lo hicieron con una nueva visión para la situación pastoral. Aparecieron entonces los cuestionamientos sobre los modelos tradicionales de pastoral, las inmensas parroquias con más de 20 á 30 mil habitantes, muchos de los cuales apenas se veían para las celebraciones religiosas.

Pero lo más importante, cuando en América Latina se dirigió la mirada hacia “*el mundo*”, se vio no tanto ese mundo del “*progreso humano*”, tal como lo afirmaba el Concilio Vaticano II, sino un “*un mundo de pobreza y de miseria*, que aún con los esfuerzos del “*desarrollo*” no eran capaces de cambiar. Aquí vienen aquellas palabras dichas en su día por Mons. Oscar Arnulfo Romero, siendo arzobispo de San Salvador: “*El mundo al que debe servir la Iglesia es para nosotros el mundo de los pobres. Nuestro mundo salvadoreño no es una abstracción, no es un caso más de lo que se entiende por “mundo” en países desarrollados como el de ustedes. Es un mundo que en su inmensa mayoría está formado por hombres y mujeres pobres y oprimidos. Y de ese mundo de los pobres decimos que es la clave para comprender la fe cristiana, la actuación de la Iglesia y la dimensión política de esa fe y de esa actuación eclesial*”.⁵⁰

Si bien son palabras dichas muchos años después del Concilio Vaticano II y de la Asamblea de Medellín, Colombia, en 1968, expresan claramente que la pobreza no era tanto el resultado de un “atraso” sino de la explotación y la dependencia. Es cuando nacen nuevos esfuerzos, en la práctica pastoral de “*ir hacia los pobres*” donde sacerdotes y religiosas tomaron

⁵⁰ MONS. OSCAR A. ROMERO, *La dimensión política de la fe desde la opción por los pobres*, Discurso en ocasión del Doctorado *Honoris Causa* de la Universidad Católica de Lovaina, 2 de febrero de 1980, en R. CARDENAL –I. MARTÍN BARÓ – J. SOBRINO, *La Voz de los Sin Voz. La palabra viva de Mons. Oscar Arnulfo Romero*, UCA editores, San Salvador, 1996 (4ª edición), p. 185. En adelante: *LA VOZ DE LOS SIN VOZ*.

la opción de ir a vivir en las áreas rurales y en los barrios populares; se generalizan las reuniones y los encuentros, como también documentos, donde se comenzó a levantar la voz como protesta y haciendo llamados por nuevas alternativas. Para América Latina, dramático fue el ejemplo de CAMILO TORRES (1930- 1966), un sacerdote colombiano y sociólogo, que se radicalizó a través de la experiencia, quien intentó formar un amplio frente político, y que muy pronto fue forzado a unirse a la guerrilla –con la que muere en combate en febrero de 1966. Su experiencia, que podría parecer una condensación prematura de lo que debía ser un largo proceso, sirvió sin embargo para desafiar a otros, no solo clérigos o religiosas, sino también a los cristianos laicos en general. Puede uno comprender la preocupación de la Iglesia a este respecto a través de los escritos del *Magisterio de la Iglesia*.⁵¹

2. Los laicos en los documentos conciliares

¿Qué nos dicen los documentos conciliares de Vaticano II a propósito de los laicos? Estos textos ofrecen instrumentos importantes para la acción de todos los niveles de Iglesia. Cuando se trata de los laicos como también de todos los agentes de pastoral y sobre los medios que se utilizan para la acción pastoral renovada, en el contexto latinoamericano especialmente, hay unanimidad al decir que todo esta renovación no hubiera sido posible fuera del contexto de renovación conciliar.

Con la Constitución *Lumen Gentium* (L.G.) se presenta algo muy importante y que tendrá una fuerte influencia en todo el caminar eclesial: el hecho de presentar el “Pueblo de Dios” antes de considerar el episcopado, en el capítulo II. Más adelante presenta, en el capítulo IV, a los laicos y subraya su papel activo y corresponsable. La igual dignidad de todos los miembros de la Iglesia es subrayada sobre la base del bautismo común, de la gracia y de las virtudes teologales. Se afirma ahí que una actitud de servicio recíproco debe transparentar en las relaciones entre las diversas vocaciones, según el ejemplo de Jesús, “quien vino para servir y no para ser servido” (cf Mt 20, 28) y se aprovecha así el texto de San Agustín que dice: “*Si me asusta lo que soy para vosotros, también me consuela lo que soy con vosotros. Para vosotros soy obispo, con vosotros soy cristiano. Aquel nombre expresa un deber, éste una gracia; aquel indica un peligro, éste la salvación*”.⁵²

Otra afirmación se refiere a la participación de cada cristiano/ y cristiana, no necesariamente clérigo, a la participación profética, sacerdotal y pastoral de Cristo. El apostolado de los laicos no es pues solamente una “ayuda a los sacerdotes” que casi en todas partes son muy

⁵¹ La Encíclica de Pablo VI, *Populorum Progressio* y el *Manifiesto* de 1967 por parte de los *Obispos del Tercer Mundo*, en J. MARINS, *Praxis de lo padres de América Latina*, ediciones Paulinas, Bogotá, Colombia, 1978, p. 42-47.

⁵² SAN AGUSTÍN, *Serm. 340, 1*, en *Concilio Vaticano II. Conclusiones. Decretos. Declaraciones, Lumen Gentium*, 32, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 252, Madrid, 1967.

pocos; pero se trata de una respuesta al llamado que el Maestro dirige a todos, por el bautismo y la confirmación para que participen a su misión salvadora.⁵³ De ahí que podemos comprender que el compromiso de cada fiel en la evangelización es por consecuencia un derecho y una extensión natural de los sacramentos de iniciación cristiana y no solamente una “concesión” hecha por la Iglesia a algunos.

Se puede señalar también el reconocimiento de la importancia que tiene la inserción de los laicos en la Iglesia, pero más especialmente en la necesidad particular de la santificación de las realidades sociales, las cuales son señaladas claramente.⁵⁴ Sobre este aspecto hay comentarios positivos, como el que presenta el *Dossier de la Documentation Catholique*;⁵⁵ como también algunos análisis más críticos, como el que E. Schillebeeckx, que percibe en el n° 31 de *L.G.* elementos de la antigua dicotomía: La Iglesia al clérigo, el mundo a los laicos. El escribe que en la búsqueda de la definición del laico, el camino teológico el menos indicado ha sido escogido, llegando a definir a los cristianos en general y no a los laicos.⁵⁶

El documento sin embargo, y esto nos parece muy importante, pide a los pastores no solamente el reconocimiento sino también la promoción de la responsabilidad de los laicos en la Iglesia, algo que será de mucha importancia en la evolución posterior, sobre todo en la puesta en práctica de dicho documento: “*Por su parte, los sagrados Pastores reconozcan y promuevan la dignidad y responsabilidad de los laicos en la Iglesia...ánimales incluso a emprender obras por propia iniciativa*”.⁵⁷ Y no cabe duda que esto tendrá mucha repercusión con el correr de los años en muchas Iglesias locales, considerando aquí a las Iglesias de la región centroamericana.

Teniendo como base lo dicho en la Constitución *Lumen Gentium* los otros documentos del Concilio Vaticano II establecerán sus discursos en relación a los laicos.

La Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* (G.S.) habla del laico y de sus responsabilidades en el capítulo IV de su 1era parte: “*Misión de la Iglesia en el mundo contemporáneo*”, donde los laicos son llamados a llenar el vacío existente entre la fe cristiana y el compromiso social. La posición de los Padres Conciliares, apoyados en la tradición bíblica, se manifiesta claramente en las palabras siguientes: “*El divorcio entre la fe y la vida diaria de muchos debe ser considerado como uno de los más graves errores de nuestra época*”⁵⁸.

⁵³ Cf. CONCILIO VATICANO II, *Lumen Gentium*, 33, *op. cit.*, p. 98-99.

⁵⁴ Cf. *ibid.*, *Lumen Gentium*, 33.

⁵⁵ POTIN, J. (dir.), *Les laïcs – leur mission dans l’Eglise et dans la société*, coll. *Les dossiers de la documentation catholique*, Paris, Centurion, 1985, p. 19 : « Rien n’évoque plus, dans ce texte, la définition négative qui envisage le laïc uniquement en référence au prêtre et au religieux ».

⁵⁶ SCHILLEBEECKX, E., *La missione de la Chiesa*, Roma, Paoline, 1971, p. 280.

⁵⁷ CONCILIO VATICANO II, *Lumen Gentium*, 37, *op. cit.*, p. 106.

⁵⁸ CONCILIO VATICANO II, *Constitución sobre la Iglesia en el mundo actual* (G.S.), *op. cit.*, p. 322.

Por esa razón y en base al ejercicio de sus funciones, los laicos son convocados a trabajar en colaboración con los otros miembros de la Iglesia y de la sociedad, realizando un diálogo constructivo con personas de opiniones diversas. Tal afirmación ha puesto desde entonces las bases de una apertura hacia una sociedad cada vez más difícil y más pluralista. Y desde esta dimensión o lineamiento se puede decir que en el desarrollo creativo de sus actividades, los laicos no deben esperar todo de los pastores, especialmente en cuanto a las soluciones de los problemas que se presentan. Así se puede comprender la afirmación: *“De los sacerdotes, los laicos pueden esperar orientación e impulso espiritual. Pero no piensen que sus pastores están siempre en condiciones de poderles dar inmediatamente solución concreta en todas las cuestiones, aun graves, que surjan”*⁵⁹.

Y sin caer en la separación rígida de los campos de acción, la Constitución Pastoral G.S. desea promover una sana autonomía del laicado. Algo que no siempre ha sido fácil ya en la práctica pastoral. Porque la práctica mostrará, sin embargo, que es aquí donde se encuentra el punto álgido y hasta de discordia entre los miembros de la jerarquía y muchos agentes de pastoral, especialmente laicos y sacerdotes.⁶⁰

Otro documento conciliar importante es el “Decreto sobre el apostolado de los seglares” (*Apostolicam Actuositatem (A.A.)*). Desde sus primeras líneas presenta misión propia y absolutamente necesaria de los laicos. Tomando de apoyo los textos bíblicos (Hch 11, 19-21; 18, 26; Rom 16, 1-16; Filip 4, 3), el Concilio Vaticano II afirma que *“El apostolado de los seglares, que brota de la esencia misma de su vocación cristiana, nunca puede faltar en la Iglesia”*⁶¹ y por medio del mismo es claramente una afirmación decidida, que reconoce también que los laicos son los únicos capaces de llevar el mensaje cristiano a ciertos sectores de la sociedad.

El Decreto A.A. evoca, en lo relacionado a la misión de la evangelización, la pluralidad de los servicios y de ministerios suscitados por la acción del Espíritu Santo en favor del crecimiento de la comunidad. Es el mismo tipo de predicación que puede encontrarse en el apóstol Pablo que invita a los cristianos a poner sus carismas al servicio de todos y que desea que estos carismas sean recíprocamente puestos en valor, indicando que el apostolado es una obra que supone compartir las responsabilidades.

Puede apreciarse aquí que la concepción del laico adquiere una neta evolución: el laico no es solamente un colaborador, un auxiliar, sino un sujeto con pleno derecho para el trabajo

⁵⁹ *Ibid.*, p. 325.

⁶⁰ Pienso aquí a la experiencia centroamericana. En muchas de las homilias de Mons. Oscar A. Romero se aborda este aspecto, el cual es claramente tratado en su *Tercera Carta Pastoral: La Iglesia y las organizaciones populares*, agosto de 1978, como también en su *Cuarta Carta Pastoral*, de agosto de 1979.

⁶¹ CONCILIO VATICANO II, *Decreto sobre el apostolado de los seglares*, I, p. 581.

misionero de la Iglesia. El Decreto invita cada cristiano/ y cristiana a dejarse interpelar por el grito del apóstol Pablo: “*!Ay de mí si no evangelizare!*” (1 Cor 9, 16).

La misión de los laicos en la transformación de las estructuras sociales es también subrayado. Los laicos se encuentran inmersos en el mundo del trabajo, de la política, de la comunicación social, etc., lo cual les hace capaces de convertirse y ser fermento cristiano en el seno de las realidades temporales⁶². Aun más se considera todo esto como una obligación: “*Es preciso, sin embargo, que los seglares acepten como obligación propia el instaurar el orden temporal y el actuar directamente y de forma concreta en dicho orden, dirigidos por la luz del Evangelio y la mente de la Iglesia y movidos por la caridad cristiana*”⁶³.

Sin entrar en todos los detalles del Decreto *A.A.*, es útil mencionar aquí que son muchas las orientaciones que se ofrecen al apostolado en el ambiente social, el cual es siempre un desafío enorme para la evangelización. Una presencia competente, coherente y organizada de los cristianos cooperando con todos los hombres y las mujeres de buena voluntad es exigida, ya sea ésta al nivel local o en un ambiente mucho más amplio. Aparecen entonces, algo que parecería obvio para muchos, las orientaciones hacia la organización de los laicos en grupos de interés común y específico, en consejos, comisiones, etc. Todo esto es recomendado. Algo que tendrá su impacto en la experiencia pastoral de las Iglesias de Centro América.

Si hay ya aquí un gran espíritu sinodal entre la jerarquía, cuanto más tendrá esto su efecto al ser propuesto a los laicos. La formación de los laicos es también puesta en evidencia en el último capítulo. Esta práctica de formación se desarrolló fuertemente durante los últimos años, lo cual ha dado a los laicos una capacidad de dialogo y de participación más consciente. La experiencia que vendrá después del Concilio Vaticano II, concretizada en las Comunidades Eclesiales de Base y otras experiencias pastorales, serán la expresión de esta preocupación y por donde se desarrollará gran parte del quehacer pastoral en la región.

Además del Decreto *A.A.* que concierne la misión y vocación de los laicos hay que hablar también del Decreto *Ad Gentes (A.G.)* sobre la actividad misionera. El Decreto *A.G.* da la impresión de que una nueva era se inaugura en la misión de la Iglesia. La misión previamente se comprendía como estando limitada a la acción apostólica del clero en las tierras de misión. Pero con el Decreto *A.G.* una concepción mucho más amplia tiene lugar, por un lado en lo relacionado al sentido de la misión como también en sus protagonistas.

Aquí también se reconoce la presencia y misión de laicos en la formación y animación de comunidades cristianas en medio de sus ambientes: “*La presencia de los cristianos en los grupos*

⁶² Cf. *ibid.*, 7, *op. cit.*, p. 592.

⁶³ *Ibid.*, 7, p. 594.

humanos ha de estar animada por la caridad con que nos amó Dios...Trabajen los cristianos y colaboren con todos los demás en la recta ordenación de los asuntos económicos y sociales”⁶⁴.

Al hablar de la importancia de la formación de la comunidad cristiana, el artículo III, n° 15 dice lo siguiente: *“Para conseguir todos estos fines son de máxima importancia y dignos de especial atención los seglares, es decir, los cristianos, que, incorporados a Cristo por el bautismo, viven en medio del mundo. Es propio de ellos, repletos del Espíritu Santo, el animar desde dentro, a modo de fermento, las realidades temporales y el ordenarlas de forma que se hagan continuamente según Cristo*”⁶⁵, y completará todo esto con la necesidad de que haya varios ministerios frutos de la misma vocación para favorecer, plantar y cultivar la comunidad cristiana. Donde además de los sacerdotes y diáconos, la presencia de catequistas y de la Acción Católica es importante.⁶⁶ Esto es también el reconocimiento de la pluralidad de agentes necesarios para la misión de la Iglesia, la misma diversidad de ministerios que se manifiesta más adelante en la experiencia y práctica pastoral, especialmente en las Comunidades Eclesiales de Base.

Nuevamente aparecerá en *A.G.* el carácter indispensable de la misión de los laicos y que se expresa en lo siguiente: *“La Iglesia no está verdaderamente formada, no vive plenamente, no es señal perfecta de Cristo entre los hombres, en tanto no exista y trabaje con la Jerarquía un laicado propiamente dicho. Porque el Evangelio no puede penetrar profundamente en las conciencias, en la vida y en el trabajo de un pueblo sin la presencia activa de los seglares. Por ello, ya al tiempo de fundar la Iglesia hay que atender sobre todo a la constitución de un maduro laicado cristiano*”⁶⁷.

El “Decreto sobre el ministerio y vida de los presbíteros”, *Presbyterorum Ordinis (P.O.)*, si bien no se dirige específicamente a los laicos, aclara la nueva concepción del laicado. Desde las primeras líneas del Decreto *P.O.* se afirma el valor del *“sacerdocio santo y regio”* de todo el pueblo de Dios. De esa manera se tiene en perspectiva la reducción de las distancias entre clérigos y laicos.⁶⁸

Al constatar que el Concilio ha acentuado las definiciones en relación a los obispos y a los laicos, se podría pensar o tener la impresión que la especificidad de la vocación presbiteral queda, en cuanto a ella misma, diluida. Pero no es así. Aunque el resultado puede sin embargo parecer negativo en la medida que se no se considera al sacerdote más que como el hombre de los

⁶⁴ CONCILIO VATICANO II, *Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia (A.G.)*, 12, *op. cit.*, p. 673.

⁶⁵ *Ibid.*, 15, p. 680.

⁶⁶ Cf. *ibid.* 15, p. 681.

⁶⁷ *Ibid.*, 21, p. 692.

⁶⁸ CONCILIO VATICANO II, *Decreto sobre el ministerio y vida de los presbíteros, (P.O.)*, 2, *op. cit.*, p. 469.

sacramentos. Pero eso sería una concepción pobre o residual de su ministerio o bien de un desvío doctrinal.⁶⁹

El sacerdote, está claro, tendrá siempre derecho a su identidad, pero él será comprendido como un elemento de comunión en el seno del pueblo de Dios. Así se expresa B. Sesboüe: “*Ce qui vient d’être dit montre que l’accès des laïcs à certaines fonctions pastorales n’entame en rien la spécificité du ministère presbytéral dans la totalité de son sens et des tâches. Bien au contraire, la situation en cours d’évolution requerra de plus en plus de qualités chez les prêtres et de ce fait une formation aussi excellente que possible*”⁷⁰ »

Se puede señalar también una gran proximidad del sacerdocio de Cristo, que se caracteriza por el servicio más que por la autoridad. El mismo Decreto *P.O.* dirá entonces: “*Los presbíteros son hermanos entre sus hermanos, como miembros de un solo y mismo Cuerpo de Cristo, cuya edificación ha sido encomendada a todos...Reconozcan y promuevan los presbíteros la dignidad de los laicos y la parte propia que a éstos corresponde en la misión de la Iglesia*”⁷¹. De aquí se puede afirmar que la función de presidencia de la comunidad es también una promoción de la participación de todos en la misión de la Iglesia y una forma saludable de descentralización. Es también el reconocimiento oficial de la capacidad de los laicos para descubrir y asumir caminos y experiencias nuevas para la acción pastoral y social.

Esto es algo muy importante que marcará también la experiencia pastoral vivida en los países de la región centroamericana, aún más cuando es una región donde la presencia de los ministros ordenados durante mucho tiempo ha sido escasa o muy poca con relación a las poblaciones y desafíos pastorales.

Es bueno preguntarse ahora ¿cómo todo esto ha incidido en el campo pastoral? O bien ¿qué acciones o mecanismos concretos se propusieron para avanzar en esta renovación? Hay que reconocer que la incidencia real de muchos de estos aspectos sobre las estructuras de la Iglesia no ha sido nunca nada fácil. La Sede Apostólica ha sin embargo realizado algunos gestos concretos que van en este sentido después del Concilio. En efecto, el Decreto *A.A.* proponía la creación de un secretariado especial para el servicio y la promoción del apostolado de los laicos, dotado de medios apropiados de información y de investigación; los diversos organismos apostólicos del laicado serían parte importante de este organismo, en el seno del cual colaborarían laicos, clérigos y religiosos.⁷² Desde 1967, por el motu proprio *Catholicam Christi Ecclesiam*, el Papa Pablo VI instituyó, a manera de experimento, un consejo relacionado a los laicos. En 1976, por el motu

⁶⁹ Cf. B. SESBOÛÉ, « *N'ayez pas peur!* », Desclée de Brouwer, Paris, 1996, p. 95.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 113.

⁷¹ CONCILIO VATICANO II, *Decreto sobre el ministerio y vida de los presbíteros*, 9, *op. cit.*, p. 489-490.

⁷² Cf. CONCILIO VATICANO II, *A.A.*, 26, *op.cit.*, p. 619.

proprio *Apostolatus peragenti*, ya de manera definitiva se le daba el nombre de “Consejo pontificio para los laicos”⁷³.

3. El aporte del Papa Pablo VI a la Iglesia de América Latina

Mucho pudo haberse dicho durante el Concilio sobre la identidad de los laicos y sobre su apostolado. Los documentos conciliares tardarán un cierto tiempo para ser aplicados en América Latina. Sería justo decir que es en 1970 que estos documentos comienzan a ser conocidos y estudiados con más seriedad, además que será la ocasión para desarrollar Semanas de Pastoral en algunos países del área.

3.1. La Exhortación Pastoral de Pablo VI al Episcopado Latinoamericano (1965)

Hay un documento que se consideró vital para el desarrollo y la renovación pastoral en toda América Latina y de manera particular en Centro América, que es la Exhortación Pastoral de Pablo VI, pronunciada el 24 de noviembre de 1965 con motivo del décimo aniversario del CELAM.⁷⁴ En esta exhortación pastoral el Papa Pablo VI hizo una descripción de la situación general en la América Latina, reconociendo en ésta una sociedad en movimiento con cambios rápidos y profundos, con una expansión demográfica, un desplazamiento de la población hacia las áreas urbanas; una sociedad dividida en lo social, lo político, lo económico y bajo la amenaza de fuerzas activas peligrosas, entre ellas el marxismo ateo y la propaganda anticatólica.⁷⁵

El Papa Pablo VI reconoció que en América Latina había un catolicismo que tenía un peso numérico notable, pero al mismo tiempo un estado de debilidad orgánica que era urgente fortalecer y reanimar, y donde la fe debía alcanzar una plena madurez de desarrollo. Señaló la falta de hombres y de mujeres en el campo apostólico, sacerdotes especialmente, y junto a esta escasez existían unas estructuras pastorales que ya no respondían a las nuevas exigencias. Esta Iglesia debía testimoniar con sus hechos si quería ser faro de luz y salvación en el proceso de

⁷³ Este Consejo Pontificio para los laicos tiene como tarea todo aquello que se relaciona al apostolado de los laicos, es decir su participación a la misión de la Iglesia tanto en los aspectos de las organizaciones apostólicas como a título personal. Aún si el presidente del Consejo es un Cardenal y el Secretario un Obispo, la gran mayoría de sus miembros permanentes son laicos, hombres y mujeres, de distintas nacionalidades. Los consultores son obispos, sacerdotes y laicos. Es bueno también decir aquí la presencia del laicado en las instancias de la Santa Sede está asegurada en la Comisión Pontificia Justicia y Paz, en el Consejo Pontificio *Cur Unum*, en el Comité para la Familia.

⁷⁴ CONCILIO VATICANO II, *Constituciones, Decretos, Declaraciones*, op. cit., p. 838-850. El Arzobispo de San Salvador en ese entonces, MONS. LUIS CHAVEZ Y GONZÁLEZ, hará eco de esta Exhortación Pastoral y que repite en el contexto salvadoreño: “*La súplica dolorosa de tantos que viven en condiciones indignas de seres humanos no puede dejar de afectarnos...y dejarnos inactivos: ella no puede y no debe quedar, en cuanto nos sea posible, desoída e insatisfecha. Debemos asumir un compromiso solemne a fin de que la Iglesia, movida e impulsada siempre por la Caridad de Cristo, que cierra la vía a soluciones de desorden y de violencia, tome sus responsabilidades para la consecución de un sano orden de justicia social para todos*”, en TRIGÉSIMA SÉPTIMA CARTA PASTORAL, *La Responsabilidad del Laico en el Ordenamiento de lo Temporal*, 6 de agosto de 1966, p. 22. Esta exhortación aparece también en *INSEGNAMENTI DI PAOLO VI*, T. III, 1965, “*Esortazione pastorale per il lavoro apostolico nell'America Latina*, Tipografia Poliglotta Vaticana, pp 653-669. Seguiré aquí la versión castellana de esta exhortación apostólica.

⁷⁵ Cf. CONCILIO VATICANO II, *Constituciones, Decretos, Declaraciones*, op. cit. p. 839-840. Doy aquí solo las grandes líneas sin pretender analizar en detalle lo que ahí dice.

transformación en curso. De ahí que los pastores debieren tener siempre abiertos los ojos sobre el mundo.⁷⁶

El Papa Pablo VI señaló como criterios de acción para el trabajo pastoral, en primer lugar un carácter extraordinario a través del empeño serio y profundo que en él se pondrá; en segundo lugar, un carácter unitario, apuntando aquí a dar soluciones generales de conjunto; en tercer lugar, un carácter planificado y coordinado, es decir que ya se puede ir a ciegas o a lo improvisado; y en cuarto lugar, que sea según la Doctrina Social de la Iglesia.⁷⁷

Apuntó después hacia los fines principales de acción, mencionando primeramente los instrumentos, entre ellos el clero, las vocaciones y los seminarios, los seglares a quienes hay que atribuirles tantas responsabilidades importantes en la Iglesia de hoy; los religiosos y las religiosas, las instituciones, la Radio y Televisión, la Comunidad, como también la juventud y los estudiantes.⁷⁸ Para abordar después los ambientes de esta acción, como son la asistencia a los trabajadores, ejercer una acción pastoral por una específica acción social, la comunidad parroquial; utilizando por supuesto un método con criterios, con un sentido de responsabilidad, en cuanto a la evangelización y de confianza en el Señor.⁷⁹

En cuanto a los seglares dijo lo siguiente: *“Importantes son las responsabilidades que hay que atribuir a los seglares en la Iglesia de Hoy...Toca, por eso, al Pastor saberlos escoger y elevarlos a colaboradores, especialmente en la Acción Católica, como dar también mayor caracterización pastoral a los movimientos de apostolado que de otra manera permanecerían atrofiados y fallarían en su objetivo. Los seglares deben suplir la acción del sacerdote y, en perfecto contacto con la jerarquía, servir como puntas de lanza para transmitir el mensaje de salvación a la sociedad de nuestro tiempo, penetrar en sus estructuras...”*⁸⁰.

Es así como vemos que entre los años de 1965 y 1970 se condensan varios movimientos de inspiración social cristiana en la región centroamericana que van a combinar la acción eclesial y la movilización popular. Es la época que gira en torno a la “Teoría del desarrollo” como también de grandes iniciativas. Los católicos, las agencias de promoción social, organizaciones campesinas, los agentes de pastoral y sobre todo los movimientos surgidos de la Acción Católica, buscaron caminos comunes para enfrentar la situación de pobreza del pueblo. En Centro América se dio el mismo fenómeno de constitución de grupos u organizaciones con cierta proyección

⁷⁶ Cf. *ibid.*, p. 840-842. Muchos de estos elementos tendrán eco en los documentos del episcopado local.

⁷⁷ Cf. *ibid.*, p. 843-844.

⁷⁸ Cf. *ibid.*, p. 844-847.

⁷⁹ Cf. *ibid.*, p. 847-850.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 845.

social, centrando sus actividades en proyectos locales, regionales y nacionales de desarrollo y en el impulso de la participación organizada del campesino.⁸¹

3.2. La encíclica “*Populorum progressio*” (1967) y los movimientos de liberación

Populorum progressio, 26 de marzo de 1967⁸², causó un tremendo y profundo impacto en Latinoamérica. La encíclica estaba pensada sobre todo, para América Latina y África, como reconoce en el preámbulo, cuando Pablo VI cita expresamente su propio viaje a Latinoamérica en 1960 siendo Arzobispo de Milán. Su propuesta de desarrollo integral, tan cercana al drama de un continente pobre y convulsionado por la violencia, encontró un eco formidable en los obispos reunidos en Medellín, que hicieron suyo el programa de un desarrollo integral, convirtiéndolo en la columna vertebral de las conclusiones de la asamblea de los obispos.

La encíclica de Pablo VI se inscribe en la línea de los grandes documentos en los que a partir de la *Rerum novarum* de León XIII se desarrolló la doctrina social de la Iglesia Católica. Constituye una llamada, urgente y vigorosa, a favor del desarrollo integral del hombre y de la humanidad. Aunque despertó inevitablemente reacciones políticas en el ámbito internacional, la encíclica no puede interpretarse como una simple toma de posición política de la Iglesia frente al capitalismo o cualquier otro sistema. De todos modos, suscitó una crisis semejante a la provocada a finales del siglo XIX por la promulgación de la citada *Rerum novarum*, que denunciaba las inhumanas condiciones de los trabajadores en la sociedad industrial. La decidida postura de *Populorum progressio* frente a los problemas de los pueblos pobres conformó una figura revolucionaria que promovió profundas conmociones. La plena actualidad del mensaje, lo radical e integral del desafío propuesto, no fue desoído por los obispos y demás fieles en la América Latina, al menos en el ámbito de las adhesiones afectivas.⁸³

Vale la pena aquí tomar en cuenta lo que el Papa Pablo VI dijo en un discurso sobre el desarrollo pronunciado el día anterior a la apertura de la Conferencia de Medellín, un párrafo que llegó a ser muy célebre: “*Muchos, especialmente entre los jóvenes, insisten en la necesidad de cambiar urgentemente las estructuras sociales que, según ellos, no consentirían la consecución de unas efectivas condiciones de justicia para los individuos y las comunidades; y algunos*

⁸¹ Es cuando surgen muchas organizaciones que iban orientadas a hacer frente a esta situación de pobreza: el fenómeno de las Cooperativas, *Cáritas*, los centros de capacitación campesina, las Escuelas Radiofónicas, los programas de alfabetización de adultos, la creación de ligas campesinas, etc. Lo veremos aparecer en cada país.

⁸² *AAS* 59 (1967), 257-299.

⁸³ No pretendemos entrar en los temas de *Populorum progressio*. Sólo señalar su importancia cuando ya en América Latina se abordarían los problemas de la pobreza, la injusticia, la violencia, la propuesta a las instituciones eclesásticas, etc. Señalamos además la recepción que tuvo la encíclica en América Latina, que se manifestó poco después en la creación del movimiento “Curas del Tercer Mundo” y que posteriormente adoptó el nombre de “Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo” (Cf. Domingo BRESCHI, *Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo*, Centro Salesiano de Estudios San Juan Bosco, Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en Latinoamérica (CEHILA), Buenos Aires, 1994, p. 23.

concluyen que el problema esencial de América Latina no puede ser resuelto sino con la violencia. Con la misma lealtad con la que reconocemos que tales teorías y prácticas encuentran frecuentemente su última motivación en nobles impulsos de justicia y solidaridad, debemos decir y reafirmar que la violencia no es evangélica ni cristiana”⁸⁴

Pero también es importante decir que los representantes del liberalismo ideológico se manifestaron contra los planteamientos de la *Populorum progressio*, particularmente contra su contenido social, tan explícito, y su crítica al capitalismo puro. Incluso se escribió que la Iglesia nada tenía que decir sobre las cuestiones económicas, que escapaban a su competencia específica, y que debía limitarse a los sacramentos y a la piedad, perteneciendo lo demás al “mundo”. Al mismo tiempo, la crítica de la encíclica contra un cierto tipo de capitalismo se interpretó, por parte de algunos, como una aprobación indirecta del colectivismo marxista.

Esto abocó a una cuestión de principios: ¿Tiene la Iglesia una doctrina social propia? O, en otros términos, ¿Hay una contribución específicamente cristiana a la solución de los problemas económicos, sociales, políticos, culturales? Es aquí donde la Teología de la Liberación dio una respuesta, para que la Iglesia no siguiera desentendiéndose de los pobres y de las lacerantes lacras sociales; que habría vivido enfeudada” en el mundo burgués-capitalista.

3.3. Preparando la 2ª Conferencia del Episcopado Latinoamericano

De Latinoamérica, en el Concilio Vaticano II habían participado 601 obispos. Se perfilaba con la nueva Conferencia una revisión de las Conclusiones de la Primera Conferencia General y de una aplicación efectiva en América Latina de los documentos del Concilio Vaticano II, partiendo de las realidades, aspiraciones, sufrimientos y esperanzas del Continente. De alguna manera era ya el deseo de una puesta en práctica de lo dicho por el Papa Pablo VI en su exhortación al CELAM en la que recomendaba, en el número 23, a los obispos: 1) Una reflexión constante sobre el mundo que cambia para interpretar esto a la luz de la fe; 2) Una adecuación de la pastoral a las exigencias nuevas; 3) La necesidad de hacer todo esto en equipo con la presencia de teólogos, sociólogos, sicólogos, antropólogos, etc.; 4) La necesidad de preparar agentes de pastoral entre los sacerdotes, religiosos, religiosas, seglares; 5) Que todos los agentes de pastoral puedan recibir la enseñanza sobre principios sólidos de la genuina espiritualidad pastoral⁸⁵; 6) Urgente, y aquí vendrían los criterios de acción expresados anteriormente, será una acción mas

⁸⁴ AAS 60 (1968), 627. Sobre este mismo tema de la violencia volverá a hablar en su discurso de apertura de la Conferencia de Medellín, el 24 de agosto de 1968 (Cf. AAS 60 (1968) 648).

⁸⁵ Cf. CONCILIO VATICANO II, *Constituciones, Decretos, Declaraciones*, , op.cit., p. 842.

unida, planificada, con un carácter extraordinario de la misma acción pastoral, sin olvidar por supuesto los principios de la doctrina social de la Iglesia.⁸⁶

Las semillas del Vaticano II para Medellín no brotaron sólo de los documentos finales del Concilio, “*sino de todo lo que los 600 obispos de América Latina vieron, oyeron y compartieron con tantos obispos de otras latitudes –y con observadores, teólogos y asesores- en tantas sesiones conciliares... Toda la experiencia eclesial vivida en el proceso de las cuatro etapas del Concilio Vaticano II fue una siembra de cuatro años...*”.⁸⁷ La semilla no cayó en el camino, ni sobre piedra, ni sobre la zarza. Esta cayó en pura tierra fecunda.⁸⁸ Se realizaron una serie de encuentros, como una preparación inmediata de Medellín y que significaron también el deseo y la expresión práctica de una renovación pastoral como también colegial de la Iglesia latinoamericana. Estos encuentros poco a poco irán dando una nueva imagen de la Iglesia en el contexto latinoamericano.⁸⁹

- **El encuentro de Baños**, (Ecuador) en junio de 1966. Que fue un esfuerzo de los departamentos de acción social, educación y apostolado seglar del CELAM por poner en común sus inquietudes, con una apertura hacia el mundo y a la Iglesia del Continente.

- **Mar del Plata**, (Argentina) del 11 al 16 de octubre de 1967. Se trató de hacer una revisión de la acción social, centrada en ese momento el ideal del desarrollo de América Latina, abriendo perspectivas de conjunto desde la visión del desarrollo y la marginación. Era la búsqueda de una mejor articulación entre la evangelización y el progreso humano. La importancia de este encuentro era el hecho de que la Iglesia había dado desde el principio su apoyo a los gobiernos de la región e invitaba a los católicos a colaborar con las iniciativas para el desarrollo. Se esperaba también que los sistemas políticos de Los Estados Unidos de Norte América y de Europa vinieran en ayuda como instrumentos para el desarrollo político. Con muchas hesitaciones y con algunas dificultades, la Iglesia comenzó a salir de las preocupaciones pastorales de la época (centrada entonces sobre los protestantes, la defensa de la moral, evitar el comunismo, etc.) para entrar seria y sistemáticamente en un proceso de cuestionamiento y de revisión profunda y amplia del compromiso eclesial.

⁸⁶ Cf. *ibid.* p. 844.

⁸⁷ Teófilo CABESTRERO, “*En Medellín la semilla del Vaticano II dio el ciento por uno*”, en REVISTA LATINOAMERICANA DE TEOLOGÍA, Centro de Reflexión Teológica, Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas, San Salvador, 46 (año XVI) enero abril 1999, p. 60.

⁸⁸ Cf. Mons. Arturo RIVERA DAMAS, «*Labor pastoral de la Arquidiócesis de San Salvador especialmente de las comunidades eclesiales de base en su proyección de justicia. Dentro de este marco, la persecución*», Revista ECA, 348-349, oct.-nov. 1977, San Salvador, p.808..

⁸⁹ *Ibid.* p. 808. Resumen aquí lo recogido por Mons. Rivera Damas, en ese momento Obispo Auxiliar de San Salvador. (cf. Pablo RICHARD, “*La Iglesia Latino-americana entre el temor y la esperanza*”, Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI), San José, Costa Rica, marzo 1980, p. 49-57).

- **Buga**, (Colombia), del 12 al 18 febrero de 1967: Es el Primer Encuentro Latinoamericano de las Universidades Católicas, sobre su misión en América Latina. Y del 19 al 25 febrero del mismo año, Seminario de los Obispos sobre la Presencia de la Iglesia en la realidad latinoamericana.
- **Melgar**, (Colombia), del 23 al 27 de abril de 1968: Primer Encuentro Latinoamericano de Pastoral en los llamados « Territorios de Misión ».
- **Itapuã**, Bahía, (Brasil), del 12 al 19 mayo de 1968, que viene a completar el encuentro de Mar de la Plata sobre el tema de la Pastoral Social de la Iglesia.

También debemos mencionar aquí la realización en Lima, Perú, al final de 1966, del Primer Encuentro Latinoamericano sobre las Vocaciones; del Encuentro latinoamericano sobre el Diaconado Permanente, en San Miguel, Buenos Aires, en 1968, promovido por el Departamento de Vocaciones del CELAM, y cuyo documento final fue presentado al momento de la segunda conferencia; y finalmente a Medellín, del 11 al 18 de agosto de 1968, previo a Medellín, el Congreso Internacional de Catequesis, cuyas conclusiones tendrán una influencia directa sobre el documento 8 de Medellín consagrado a la catequesis.

4. La 2ª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (1968)⁹⁰

4.1. ¿Cómo evangelizar en América Latina hoy?

Del 26 agosto-6 septiembre 1968 la Segunda Conferencia General del CELAM, conocida como *La Conferencia de Medellín*, se reunió en Medellín, Colombia, para “aplicar” las Conclusiones del Concilio Vaticano II a Latinoamérica. A Medellín acudieron 146 obispos, algunos sacerdotes, religiosos y laicos que fueron también delegados, asistidos por unos 100 expertos cuya influencia fue decisiva. Lo más importante de esta Conferencia, mucho más que los mismos documentos, fue la metodología utilizada. Más que partir de una doctrina y hacer después las aplicaciones de la misma, algo que caracterizó los documentos conciliares a excepción de la Constitución Pastoral “*Gaudium et Spes*”, los obispos utilizaron la triple estructura del Ver la realidad – Reflexionar esa realidad – Consecuencias pastorales para esa realidad. Es el esquema que aparecerá en prácticamente todos los documentos llamados *Las Conclusiones de Medellín*. Este método de Medellín prácticamente se “canonizó” y fue muy utilizado en las reuniones pastorales para discutir la realidad nacional en vistas a establecer una estructura de base; en un nivel más de base, en el caso de los campesinos, se hablaría de un problema local para después relacionarlo a un texto bíblico.

⁹⁰ Cf. M. CHEZA, « Medellín, Puebla, Saint Domingue : Continuité ou rupture ? », En LA FOI ET LE TEMPS, “*Evangelisation de l’Amérique Latine: histoire et projet*”, XXII, septembre-octobre 1992, pp 435-445.

En el fondo había esta pregunta: ¿Cómo evangelizar en América Latina a la luz de las orientaciones conciliares? Y para responder a esta interrogante fundamental los Obispos realizaron varios estudios sobre la realidad latinoamericana. La encíclica “*Populorum Progressio*” (26-03-1967) del Papa Pablo VI, sería una de las fuentes de inspiración para tal proceso y también para las mismas *Conclusiones de Medellín*.⁹¹

La estructura del CELAM, creada en Río de Janeiro, Brasil, en 1955 y muy activa durante el tiempo de la realización del Concilio Vaticano II,⁹² motivó fuertemente la realización de la Segunda Conferencia y la aplicación de las resoluciones conciliares a la realidad del Continente. Esta dimensión se expresó muy bien en el título mismo de la Conferencia y de las Conclusiones: «*Presencia de la Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio*». ⁹³ “*Las Conclusiones de Medellín*”, se caracterizan por el aspecto radical con el cual ciertas orientaciones de fondo del Concilio Vaticano II fueron asumidas. No cabe duda que una de entre ellas es la mística u orientación pastoral que el Papa Juan XXIII quiso imprimir sobre el conjunto de la obra conciliar. No todos los documentos del Concilio, hay que reconocerlo, han logrado asimilar plenamente este horizonte que se encuentra lo mejor expresado en la Constitución Pastoral *Gaudium et spes*.⁹⁴

Las Conclusiones de Medellín que comprenden dieciséis documentos,⁹⁵ pueden ser leídos a la luz de esta mística pastoral. Todos los documentos de Medellín tienen que ver con la enseñanza conciliar. Incluso la conclusión del documento Catequesis, que no lo cita directamente, sigue la reflexión del Concilio. Así mismo, la conclusión del Documento Paz, que puede entenderse como una reflexión más latinoamericana, se fundamenta en un párrafo del Concilio,

⁹¹ Esta Conferencia del Episcopado Latinoamericano fue inaugurada por el Papa Pablo VI, en Bogotá, Colombia, el 24 de agosto de 1968 y se desarrolló en Medellín, del 26 de agosto al 6 de septiembre.

⁹² Cf. J. BROUCKER – H. CAMARA, « *Les conversions d'un Évêque* », Paris, Seuil, 1977, p. 152. « Aussitôt après la séance d'ouverture, Mgr. Larrain et moi nous nous sommes dit qu'il fallait tout de suite provoquer une rencontre des délégués du conseil épiscopal latino-américain, le CELAM. L'Amérique Latine était le seul continent où l'épiscopat était déjà organisé et habitué à travailler ensemble. Il ne s'agissait pas de proposer des évêques latino-américains dans chacune des seize commissions mais de voir dans quelles commissions nous pourrions apporter une collaboration utile. Il fallait que la rencontre ait lieu le jour même. Très vite, nous avons suggéré les évêques que nous estimions compétents pour quelques-unes des commissions. Nous étions les premiers à pouvoir proposer ainsi, sans aucune prétention, des candidats valables. Et, pendant quatre jours, le dialogue entre les conférences épiscopales a bien fonctionné. C'est comme ça que des évêques remarquables, comme Mgr Zoa, du Cameroun, ont été élus, alors qu'ils n'étaient pas du tout connus sur le plan international. »

⁹³ LOS TEXTOS DE MEDELLÍN Y EL PROCESO DE CAMBIO EN AMÉRICA LATINA, UCA editores, San Salvador, 1977. Para el presente trabajo seguiré esta edición. En adelante: CONCLUSIONES DE MEDELLÍN.

⁹⁴ En *Las Conclusiones de Medellín* se hace alusión 249 veces al Concilio Vaticano II: cincuenta veces, *Gaudium et spes*; cuarenta y dos, *Sacrosanctum concilium*; treinta y cuatro, *Lumen Gentium*; veintisiete, *Presbyterorum ordinis*; veintiséis, *Optatam totius*; doce, *Christus Dominus*; once, *Pfectae caritatis*; siete, *Gravissimum educationis*; una, *Dei Verbum*; una, *Nostra aetate*. No se citan: *Orientalium ecclesiarum*, *Unitatis redintegratio* y *Dignitatis humanae*.

⁹⁵ Dividido en tres grandes apartados : PROMOCION HUMANA (Justicia, Paz, Familia y Demografía, Juventud); EVANGELIZACION Y CRECIMIENTO DE LA FE (Pastoral Popular, Pastoral de Elites, Catequesis, Liturgia); LA IGLESIA VISIBLE Y SUS ESTRUCTURAS (Movimientos de Laicos, Sacerdotes, Religiosos, Formación del Clero, Pobreza de la Iglesia, Pastoral de Conjunto, Medios de Comunicación Social). Es importante y muy indicativo además observar el orden de los temas.

que desarrolla y hace suyo: “*La paz es obra de la justicia, la paz es un quehacer permanente, la paz es fruto del amor*”.(G.S., 78).

Podríamos hablar aquí de “pastoralidad”, ya que el documento tiene su punto de partida en la preocupación pastoral de los obispos frente a la golpeante realidad del continente y terminan siempre con las orientaciones, de carácter práctico, para los trabajos o acciones pastorales. Muchos de esos documentos reflejan esta dimensión de “pastoralidad”: Pastoral popular, pastoral de élites, pastoral de conjunto, etc. Esta dimensión constituye además, explícitamente, la tercera parte de todos los documentos, en donde aparece bajo títulos diferentes : Proyección de pastoral social (Documento de Justicia), Conclusiones pastorales (Documento de Paz) ; Recomendaciones para una pastoral familiar (Documento Familia y Demografía), Recomendaciones pastorales (Documento de Juventud), etc.

Estos documentos contienen además palabras claves o generadoras, por ejemplo *concientización*, que implicaba la pedagogía asociada con Paulo Freire, el pedagogo brasileño, y toda una práctica política. Los obispos dijeron que “*amplios, intrépidos, urgentes y profundos cambios*” eran necesarios, y que ellos no solamente utilizaron el término *liberación* varias veces, sino que también describieron una tipología de actitudes como *conservador, desarrollismo y revolucionario*. Ellos apoyaron y alentaron el trabajo pastoral de las *Comunidades Cristianas de Base*, una expresión que poco a poco había comenzado a ser utilizada. Una de los aspectos más “provocadores” era la afirmación de que los pobres no deberían ser simplemente integrados en las estructuras existentes, las cuales podían ser opresoras, sino que deberían convertirse en *autores de su propio progreso, sujetos de su propio desarrollo*.⁹⁶

Aún antes de la aprobación de *Las Conclusiones de Medellín* por parte de Roma,⁹⁷ éstas ya estaban siendo publicadas y discutidas en toda América Latina. Aquellos que estaban en la búsqueda de un nuevo tipo de pastoral fueron reivindicados y en gran medida podría decirse que Medellín dio a la Iglesia Católica en América Latina su propia identidad, todo lo cual significaba que sus problemas o sus proyectos ya no eran aquellos salidos del Concilio Vaticano II y de lo que vino después, sino de aquellos surgidos en su propia tierra y articulados por latinoamericanos.⁹⁸ Los obispos escriben:

« *No basta por cierto reflexionar, lograr mayor clarividencia y hablar; es menester obrar. No ha dejado de ser esta la hora de la palabra, pero se ha tornado una dramática urgencia, la*

⁹⁶ Cf. *Los Textos de Medellín, op. cit.*, documentos ELITES, 9; PAZ, 16; ELITES, 5-12; PASTORAL DE CONJUNTO, 10-12; EDUCACIÓN, 3.

⁹⁷ LAS CONCLUSIONES DE MEDELLÍN fueron aprobadas por Roma el 24 de octubre de 1968.

⁹⁸ El Concilio Vaticano II no fue recibido de manera servil ni automática por la Asamblea de Medellín. No es tampoco punto de partida ni punto de llegada para Medellín. El punto de partida es la realidad del pueblo y de los países latinoamericanos vistos como signo de los tiempos y en donde la voz de Dios se hizo escuchar, convirtiéndose en una interpelación constante y aguda la cual exigía la respuesta generosa de la acción pastoral y social.

hora de la acción. Es el momento de inventar con imaginación creadora la acción que corresponde realizar, que habrá de ser llevada a término con la audacia del Espíritu y el equilibrio de Dios»⁹⁹.

De esta manera los documentos conciliares pudieron entrar, así como la Palabra de Dios, como uno de los elementos de iluminación de la realidad y como criterio para el discernimiento evangélico indicando entonces sobre cuál debe ser el juicio sobre esta realidad y el compromiso hacia ella.¹⁰⁰ “*Las Conclusiones de Medellín*” serán una recreación del Concilio Vaticano II partiendo de la situación histórica de los pobres y oprimidos –expresada por la jerarquía de la Iglesia–, que es la gran mayoría de los latinoamericanos hacia los cuales los obispos estaban llamados a tener una atención especial. Se abrieron los ojos y en esa experiencia se descubrió una realidad a veces oculta, la de las grandes mayorías empobrecidas y creyentes de América Latina : los indígenas, los campesinos, los habitantes de las zonas marginadas y de las periferias en las grandes ciudades. Todo esto, en el fondo, generará una nueva reflexión, a partir de la fe, como de la acción, para comprender mejor lo que el Señor quería decir. El dolor de los pobres encontró aquí un instrumento de mediación que gritará su secular e injusta opresión. Es lo que podríamos llamar la experiencia de una conversión.

En Medellín, la Iglesia se convierte proféticamente en « la voz de los sin voz ». Este tema de la “Iglesia de los Pobres” estaba en el corazón del Papa Juan XXIII quien lo propuso en su alocución del 11 de septiembre de 1962, un poco antes de la apertura del Concilio : « *Un otro punto luminoso. Ante los países subdesarrollados, la Iglesia se presenta tal como es y desea ser, la Iglesia de todos y particularmente la Iglesia de los pobres* ”.¹⁰¹

Sin pretender entrar en un tema tan importante como es el de la pobreza, hay que reconocer que la influencia del Papa Juan XXIII, de Pablo VI y de Mons. Giacomo Lercaro, arzobispo de Bolonia, Italia, se hizo sentir tanto en el plano espiritual como en el profético.¹⁰²

4.2. Algunas intuiciones fundamentales de Medellín

A Medellín, a diferencia del Concilio Vaticano II, muchas de las preocupaciones expresadas anteriormente, pero sin encontrar mucho eco en cuanto al tema de la Iglesia a los pobres, pudieron alcanzar su objetivo. En cuanto a los otros temas aún si eran muy importantes son dejados un poco de lado para centrarse más en el tema de “La pobreza de la Iglesia”:

⁹⁹ LAS CONCLUSIONES DE MEDELLÍN, *Introducción a las Conclusiones*, n. 3, op. cit. p. 22.

¹⁰⁰ Esto se verá por la práctica misma del *Magisterio de los Obispos* en América Latina, cuyos documentos estarán fuertemente apoyados en los Textos del Concilio Vaticano II como también en los esfuerzos de renovación pastoral en Centro América.

¹⁰¹ Juan XXIII, Radio Mensaje del 11 de septiembre de 1962, En *Histoire du Concile Vatican II (1959-1965)*, T. I, G. ALBERIGO (director), Cerf, Paris, 1997, p. 484.

¹⁰² Cf. T. CABESTRERO, “*En Medellín la semilla del Vaticano II...*”, op. cit., p. 63-68.

*«El Episcopado Latinoamericano no puede quedar indiferente ante las tremendas injusticias sociales existentes en América Latina, que mantienen a la mayoría de nuestros pueblos en una dolorosa pobreza cercana en muchísimos casos a la inhumana miseria. Un sordo clamor brota de millones de hombres, pidiendo a sus pastores una liberación que no les llega de ninguna parte».*¹⁰³

Como respuesta a este clamor, los Obispos propusieron:

*«Queremos que la Iglesia de América Latina sea evangelizadora de los pobres y solidaria con ellos, testigo del valor de los bienes del Reino y humilde servidora de todos los hombres de nuestro pueblo...Queremos acercarnos cada vez más, con sencillez y sincera fraternidad a los pobres, haciendo posible y acogedor su acceso hasta nosotros».*¹⁰⁴

Se tratará en Medellín, y esto es algo que va a influenciar mucho el trabajo pastoral, sobre todo en cuanto a la participación de los seglares, del tema de los pobres y su justicia. Se hace así una invitación a « poner al día » la evangelización eclesial subrayando aspectos muy importantes: por un lado, auscultar de manera permanente los signos de los tiempos, a partir de la perspectiva de los pobres¹⁰⁵, como también de promover, estar y actuar al lado de los pobres;¹⁰⁶ y por otro, continuar aún más a fondo la lucha por la justicia y la paz¹⁰⁷ y de renovar el sentido comunitario en la Iglesia a través las Comunidades Eclesiales de Base.¹⁰⁸ De poner en práctica una pastoral en las Iglesias locales donde se pueda actualizar el conjunto de la acción evangelizadora.¹⁰⁹

Intentamos ahora poner el acento sobre algunos presupuestos teológicos para comprender mejor la acción pastoral escogida en los años siguientes por esta Iglesia de América Latina. Y para el caso, en América Central.

4.2.1. Medellín toma en serio la realidad fundamental en la cual se base la fe cristiana :

De que Dios ha asumido la historia de los hombres, y que esta historia tendrá su realización plena en Dios. Todo esto implica tomar en serio la encarnación. En “las aspiraciones y clamores de América Latina” que precedieron ciertamente a Medellín, los Obispos descubrieron

¹⁰³ CONCLUSIONES DE MEDELLÍN, Documento Pobreza de la Iglesia, 1-2, *op. cit.*, p. 103.

¹⁰⁴ *Ibid.*, Documento Pobreza de la Iglesia, 8-9.

¹⁰⁵ Cf. Mons. Marcos MCGRATH, *Los signos de los tiempos en América Latina Hoy*, ponencia en “Conclusiones de Medellín”, *op. cit.*, p. 139-158. Mons. M. MCGRATH fue arzobispo de Panamá y una de las personas más influyentes en el proceso de renovación eclesial y pastoral de la Iglesia en América Latina.

¹⁰⁶ Cf. CONCLUSIONES DE MEDELLÍN, Doc. Pobreza, *op. cit.*, p. 103-107.

¹⁰⁷ Cf. *ibid.*, Documentos Justicia, Paz..

¹⁰⁸ Cf. *ibid.*, Documento Pastoral de Conjunto.

¹⁰⁹ *Ibid.*, Documento Pastoral de Conjunto. Estas intuiciones fundamentales de Medellín pueden ayudar en gran medida a hacer una lectura seria de los textos y ver al mismo tiempo la importancia y el impacto que « Las Conclusiones » tuvieron sobre el conjunto de la Iglesia en América Latina, en el desarrollo de una pastoral más encarnada y de acuerdo a los nuevos desafíos de la sociedad cambiante.

signos reveladores de la voluntad de Dios para el hombre latinoamericano. Los obispos comprendieron que el rechazo latinoamericano del fatalismo y de la resignación y el inconformismo ante la opresión eran actitudes nuclearmente cristianas, puesto que tendían a la reconstrucción de una solidaridad fraternal, sin la cual la invocación al Dios cristiano es vacía y objetivamente mentirosa.¹¹⁰

Por eso entonces: « *En la Historia de la Salvación la obra divina es una acción de liberación integral y de promoción del hombre en toda su dimensión, que tiene como único móvil el amor*». ¹¹¹ De ahí que se hace también necesario que en “ *la presentación de su Mensaje renovado, la catequesis debe manifestar la unidad del plan de Dios. Sin caer en confusiones o en identificaciones simplistas, se debe manifestar siempre la unidad profunda que existe entre el proyecto salvífico de Dios, realizado en Cristo, y las aspiraciones del hombre; entre la historia de la salvación y la historia humana*”. ¹¹² Ya en el trabajo a emprender aparecerá la liberación como un don de Dios y una acción de Jesucristo en la lucha del hombre, lo cual constituirá una llave teológica más adecuada para comprender mejor lo que hay de continuidad o de ruptura entre la historia humana y la historia de la liberación.

4.2.2. Es una vuelta hacia el hombre latinoamericano:

Medellín pudo alentar la esperanza de los pobres porque tuvo como intuición fundamental, como clave de todos sus documentos, al “hombre de este continente”, ¹¹³ tratando de comprenderlo no universalmente o en abstracto, sino en “este momento histórico” de su proceso que además ha captado como “momento decisivo”. ¹¹⁴ Podría decirse aquí que Medellín, precisamente por eso, fue capaz de traducir creativamente, de “inculturar” al Concilio Vaticano II en América Latina.

La extensiva universalidad con la que el Concilio, en la autorizada interpretación del Papa Pablo VI, contempló y se volvió hacia el hombre, descubriéndolo en “su miseria y su grandeza”, ¹¹⁵ se tradujo para Medellín en el descubrimiento de la “miseria que margina a grandes grupos humanos.” ¹¹⁶ Mientras en la perspectiva universal del Concilio, el “afecto” y la “admiración” hacia el “mundo moderno” han sido –insiste Pablo VI– la tónica principal; ¹¹⁷ en cambio, en la perspectiva continental de Medellín, el acento fundamental se puso en la “denuncia”

¹¹⁰ Cf. Es lo que se puede desprender del *Mensaje a los pueblos de América Latina*, CONCLUSIONES DE MEDELLÍN, *op.cit.* p. 18-21.

¹¹¹ *Ibid.* Documento Justicia, 4.

¹¹² *Ibid.* Documento Catequesis, 4.

¹¹³ Cf. *ibid.*, *Introducción a las Conclusiones*, CONCLUSIONES DE MEDELLÍN, p. 22-24.

¹¹⁴ *Ibid.* p. 22.

¹¹⁵ PABLO VI, “*El Valor religioso del Concilio*”, No. 9, en Concilio Vaticano II, CONCLUSIONES, DECRETOS, DECLARACIONES, *op. cit.* p. 1071.

¹¹⁶ Cf. CONCLUSIONES DE MEDELLÍN, Documento de Justicia, 1.

¹¹⁷ Cf. PABLO VI, *El Valor religioso del Concilio*, 9, *op.cit.* p. 1071.

de “la injusticia y la opresión”,¹¹⁸ de una “injusta situación promotora de tensiones que conspiran contra la paz”,¹¹⁹ y de “la miseria como hecho colectivo, es una injusticia que clama al cielo”.¹²⁰

Al auscultar la historia concreta del Continente, Medellín afirmó que “*estamos en una nueva era histórica. Ella exige claridad para ver, lucidez para diagnosticar y solidaridad para actuar*”.¹²¹ Es un momento decisivo en el que aparecen dos dimensiones opuestas pero igualmente reales. Por un lado existe la aspiración profunda de una liberación, la esperanza en un mundo verdaderamente humanizado: “*Estamos en el umbral de una nueva época histórica [...], llena de un anhelo de emancipación total, de liberación de toda servidumbre, de maduración personal y de integración colectiva. Percibimos aquí los preanuncios en la dolorosa gestación de una nueva civilización. No podemos dejar de interpretar este gigantesco esfuerzo por una rápida transformación y desarrollo como un evidente signo del Espíritu que conduce la historia de los hombres y de los pueblos hacia su vocación*”.¹²²

Medellín fue bien consciente de la situación real de los países de América Latina. Para describirla no dudó en afirmar que esta situación es pecado, en el sentido más bíblico de la palabra. Se habla de la “*miseria que margina a grandes grupos humanos*”,¹²³ de la «*falta de solidaridad, que lleva en el plano individual y social, a cometer verdaderos pecados, cuya cristalización aparece evidente en las estructuras injustas que caracterizan la situación de América Latina*”,¹²⁴ como también de “*una injusta situación promotora de tensiones que conspiran contra la paz*”.¹²⁵ Y el juicio que esta situación le merece es claro y contundente: “*Esa miseria como hecho colectivo, es una injusticia que clama al cielo*”.¹²⁶ Y es esa miseria la que ocasiona las constantes situaciones de tensión y violencia en que vive el continente:

«*Si el cristiano cree en la fecundidad de la paz para llegar a la justicia, cree también que la justicia es una condición ineludible para la paz. No deja de ver que América latina se encuentra, en muchas partes, en una situación de injusticia que puede llamarse de violencia institucionalizada cuando, por defecto de las estructuras de la empresa industrial y agrícola, de la economía nacional e internacional, de la vida cultural y política, “poblaciones enteras faltas de lo necesario, viven en una tal dependencia que le impide toda iniciativa y responsabilidad, lo*

¹¹⁸ Cf. CONCLUSIONES DE MEDELLÍN, Documento Pobreza de la Iglesia, 10.

¹¹⁹ Cf. *ibid.*, Documento Paz, 1.

¹²⁰ Cf. *ibid.*, Documento Justicia, 1. Aquí están citando la Encíclica *Populorum Progressio*, 30, de Pablo VI

¹²¹ *Ibid.*, Mensaje a los pueblos de América Latina, p. 19.

¹²² *Ibid.*, Introducción a las Conclusiones, 4.

¹²³ Cf. CONCLUSIONES DE MEDELLÍN, Documento Justicia, 1.

¹²⁴ *Ibid.*, Documento Justicia, 2.

¹²⁵ *Ibid.*, Documento Paz, 1.

¹²⁶ *Ibid.* Documento Justicia, 1.

*mismo que toda posibilidad de promoción cultural y de participación en la vida social y política”, violándose así derechos fundamentales»*¹²⁷

4.2.3. Una renovación en la evangelización

La acción a realizar sobre esta situación de parte de la Iglesia en América Latina es evangelizar, porque ella tiene “un mensaje para todos los hombres” que, en este tiempo tienen “hambre y sed de justicia”.¹²⁸ Tratando la Iglesia de estar en continuidad con lo mejor de su historia, procurando guardar siempre “la fidelidad a la Palabra revelada”¹²⁹, recuerda que “la fe es la interpretación escatológica de la existencia, su sentido pascual, y por ello “la novedad” que encierra el evangelio”.¹³⁰

Como exigencia de esta fidelidad es necesaria una conversión personal profunda e interior, como también una conversión estructural; colaborar a la creación de estructuras justas, lo cual requiere de una conscientización y organización de los sectores populares,¹³¹ en alentar y favorecer todos los esfuerzos del pueblo, por crear y desarrollar sus propias organizaciones de base, por la reivindicación y consolidación de sus derechos y por la búsqueda de la verdadera justicia. Y como el Continente es fundamental y mayoritariamente campesino, Medellín exige para el campesinado una justa promoción: “Esta promoción no será visible si no se lleva a cabo una auténtica y urgente reforma de las estructuras y de la política agrarias”.¹³²

4.2.4. Una experiencia cristiana de Dios en América Latina

Medellín hizo una propuesta : hacer una experiencia cristiana de Dios en América Latina. Más que ser una especulación abstracta sobre Dios, *las Conclusiones* nos indican el lugar donde está Dios hoy de manera privilegiada y por consiguiente en donde uno puede tener fe en Dios. Este lugar no será otro que el de los pobres y oprimidos. La opción como también la parcialidad de la Iglesia por los pobres aparecerá frecuentemente en Las Conclusiones. Varios textos ilustrativos:

« Queremos que la Iglesia de América Latina sea evangelizadora de los pobres y solidaria con ellos , testigo del valor de los bienes del Reino y humilde servidora de todos los

¹²⁷ *Ibid.*, Documento Paz, 16. Este será uno de los textos más utilizados por el Magisterio de los Obispos en América Latina. Lo citamos textualmente aquí porque lo consideramos de extrema importancia en cuanto marcará fuertemente la acción pastoral de los cristianos en el campo social, como también en el discernimiento de los distintos tipos de violencia en el Continente.

¹²⁸ Cf. *ibid.*, Documento Justicia, 3.

¹²⁹ Cf. *ibid.*, Documento Catequesis, 15.

¹³⁰ Cf. *ibid.*, Documento Juventud, 12.

¹³¹ Cf. *ibid.*, Documentos Justicia, 3. 14. 12; Paz, 18. 27.

¹³² Cf. *ibid.*, Documento Justicia, 14. Será interesante ver como en la región centroamericana, antes y después de Medellín hay esfuerzos por llegar a una transformación agraria, la cual encuentra siempre sus dificultades en los sectores terratenientes y que provocará las convulsiones sociales en que se vera envuelta la región en los años 70s y 81s. Sobre este tema hablarán los obispos de Centro América inmediatamente después de Medellín.

hombres de nuestros pueblos”. Y pobres son aquellos que “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”. Porque además 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”.¹³³

Este es un grito profético que provocó algunas sorpresas. Hubo decisiones que se tomaron en cuanto a los pobres y la justicia. *Las Conclusiones* provocaron la alegría en muchos al ver una Iglesia revitalizada como sacramento de liberación para los oprimidos. Los jóvenes y los trabajadores por la justicia y la fraternidad percibieron a la Iglesia como una institución muy cercana a sus ideales. Los marginados comenzaron a vivir de manera diferente siendo ellos sujetos privilegiados en la Iglesia. Hubo la apertura hacia una compasión de la realidad de los pobres y la emergencia de una nueva espiritualidad eclesial a partir de un compromiso más fraterno hacia los pobres y su lucha por la justicia.

Será después de 1968 que las Iglesias de América Central comenzaron a despertar al ponerse en marcha *Las Conclusiones de Medellín*. Es un fenómeno que se ve por todas partes, en donde se aprovecha lo realizado hasta entonces –la religiosidad tradicional– como la llegada del momento de las conversiones y de las crisis. Importantes serán los documentos de Justicia, Paz, Juventud, Pobreza de la Iglesia, los que dieron inspiración a la acción pastoral de la región y que será como el hilo conductor de lo que será la acción y la promoción del laicado en su misión al interior de la Iglesia como en su misión y proyección hacia el mundo.

Es innegable que para muchos agentes de pastoral y cristianos de América Latina, especialmente en los sectores populares, *Las Conclusiones de Medellín* fueron de una importancia trascendental. En Medellín, aun cuando de modo predominante se hable todavía en términos de desarrollo, como también de transformación y cambio, se va mucho más allá de la teoría del desarrollo. Se percibía ya para entonces el fracaso de la *Alianza para el Progreso*; se emplea la *Teoría de la Marginalidad* y se toma conciencia de la *Dependencia Neo-colonial* y de la *Dominación imperial*.

Medellín provocó, tanto al nivel de las naciones de la región centroamericana como al interior de las mismas Iglesias, la polémica. Cuando los obispos califican desde el punto de vista moral la situación de América Latina, lo hacen en términos de “violencia institucionalizada”¹³⁴, y

¹³³ *Ibid.*, Documento Pobreza de la Iglesia, n. 8, 7, 5.

¹³⁴ *Ibid.*, Documento Paz, 16).

al tratar de interpretar teológicamente esta situación, la caracterizan como una “situación de pecado”.¹³⁵ Surge así el llamado a la conversión cristiana, referida no sólo al aspecto interior e individual, sino también a las estructuras –económicas, políticas, culturales- y a las relaciones sociales.¹³⁶ Todo este nuevo planteamiento exigió entonces estudiar a fondo el Concilio Vaticano II, algo que para entonces no se había hecho a pesar de las insistencias de algunos Obispos, para poner en marcha lo que Medellín había expresado como líneas pastorales. A partir de la afirmación conciliar acerca de la estrecha relación entre doctrina y vida cristiana, se enfocó la acción hacia el logro de una fe preocupada no tanto por la “ortodoxia” sino por la “ortopraxis”.

Desde estas nuevas perspectivas comienzan las Iglesias a actualizarse, a renovarse y a descubrir de manera especial al pobre en su muerte lenta y violenta. La realidad de los países muestra una sociedad inestable política, económica y socialmente. Comienzan a implementarse las grandes intuiciones de la Doctrina Social de la Iglesia, muchas de las cuales son puestas en práctica por los servicios pastorales o los Secretariados Sociales. Los escritos pastorales de los Obispos comienzan a ser también más alentadores, motivadores y fortalecedores, como también a llamar a una mayor responsabilidad laical.¹³⁷

Este es también un período de éxodo, cuando muchos agentes de pastoral comienzan a moverse para ir a vivir junto a los pobres; es un éxodo social y humano, donde se crean nuevas relaciones y cambian aquéllas que condicionaban significativamente la manera de leer el Evangelio y de reflexionar la fe. Como todo éxodo, se crean nuevos lazos afectivos con los pobres, quienes comienzan a ser entrañables amigos y hermanos; donde se aprenden también nuevos modos de trabajar para ganarse y entender la vida, se reencuentran las raíces en la propia tierra. Es en fin un éxodo espiritual, porque todo lo anterior constituye una nueva, verdadera y profunda experiencia del Dios de los pobres. El “acontecimiento” Medellín da paso a una nueva visión e interpretación de la realidad de América Latina por parte de muchos cristianos y agentes de pastoral. Con una mayor conciencia de la injusticia existente se empieza a interpretar esa realidad en términos de dominación, de colonialismo, tanto interno como externo. Todo esto les permitirá un análisis más estructural de los mecanismos de injusticia social y política.

Hay ya aquí un desplazamiento de enfoque al pasar de una perspectiva puramente social a una perspectiva política y, lo que es bueno considerar en este caso, se da el paso de la simple espera de un desarrollo progresivo –que era prácticamente la orientación pastoral durante buena

¹³⁵ *Ibid.*, Documento Paz, n. 1.

¹³⁶ Cf. *ibid.*, Documento Paz, n. 14.

¹³⁷ La situación de pobreza, de violencia y de injusticia, lo mismo que la generalizada inconsciencia frente al dolor de los más pobres, son percibidas como una prueba contundente de lo poco que los valores evangélicos permean la vida de los bautizados, de que el pueblo católico de América Latina había sido “indoctrinado”, pero “evangelizado” de forma muy deficiente. Esto mismo comenzará exigir la constitución de comunidades vivas en las que realmente pueda germinar el Evangelio (Pastoral de Conjunto, n. 10) y que tendrá como consecuencia el surgimiento en todo el Continente de las CEBs, con carismas múltiples servicios y una decisiva proyección hacia la vida social.

parte de este período – concedido por los poderosos, hacia la necesidad de un cambio radical impulsado por aquellos que por generaciones eran los oprimidos. Aparece poco a poco la idea de liberación la cual se revela clave en la pastoral social y en la reflexión teológica. Esto lleva además a algunos sectores jerárquicos a replantearse su vinculación con el Estado y las clases dominantes, a distanciarse de ellos y a ubicarse más cerca e incluso entre los pobres.¹³⁸

4.3. Las Iglesias de Centro América asumen el Concilio Vaticano II y Medellín

El 2 de junio de 1970 el Secretario Episcopal de América Central (SEDAC),¹³⁹ publicó un documento que adquirió una gran importancia para Centro América. Era como el deseo de poner al día a la región centroamericana de acuerdo a los lineamientos del Concilio Vaticano II y Medellín. En el proceso de renovación eclesial y pastoral en Centro América podría considerarse como uno de sus puntos de partida la Asamblea Plenaria del Episcopado Centroamericano realizada en la Antigua Guatemala, el 2 de junio de 1970. El documento de los Obispos del SEDAC tuvo su impacto y provocó una crisis a lo interno de la Iglesia como también en el campo social.¹⁴⁰ Esto dijeron los obispos: *“Con el mismo espíritu de Cristo, que nos reunió con todos nuestros hermanos en el Episcopado del mundo entero durante el Concilio Vaticano II y tres años más tarde con los representantes del Episcopado de América Latina en su Segunda Conferencia General (Medellín) nosotros, Obispos de Centro América y Panamá...”*¹⁴¹

Centro América acababa de vivir la guerra entre Honduras y El Salvador; los problemas agrarios eran más complejos y agudos; los gobiernos de la región eran más represivos y poco a poco habían cedido a las presiones de los grupos económicamente poderosos para detener toda reforma estructural; en todo esto se manifestó con mayor descaro el no respeto a los derechos humanos y se había fomentando un nacionalismo destructor. Los obispos quisieron hacer ver y reflexionar con mayor objetividad sobre lo que estaba pasando en la región. El documento en cuestión dejó entrever cuál era la problemática social como también una neta preocupación eclesial: *“Durante una semana, Obispos, Sacerdotes, Religiosos y Seglares, nos hemos*

¹³⁸ En los documentos episcopales la idea de liberación aparecerá pero no tan frecuente. Lo que sí es justo reconocer es que los mensajes y las Cartas Pastorales de las diferentes Conferencias estarán impregnadas de este espíritu de querer identificarse al máximo con los más pobres y alientan a todos a hacer lo mismo.

¹³⁹ MENSAJE DE LA XIV ASAMBLEA PLENARIA DE LAS CONFERENCIAS EPISCOPALES DE AMÉRICA CENTRAL Y PANAMÁ, Antigua Guatemala, 2 de junio de 1970, en *“Iglesia Católica, crisis y democratización en Centro América”*, PANORAMA CENTROAMERICANO. Temas y Documentos de Debate 26-27, Guatemala, marzo-junio 1990, p. 507-511. Esta obra recoge los documentos episcopales de América Central en un período de 12 años aproximadamente. En adelante me referiré a este documento como: *“IGLESIA CATÓLICA, CRISIS Y DEMOCRATIZACIÓN”*.

¹⁴⁰ Cf. R. CARDENAL, *“Historia de una esperanza. Vida de Rutilio Grande”*, UCA editores, San Salvador, 1987², p. 143. Cardenal considera esto como un momento de la lucha ideológica desencadenada dentro y fuera del medio eclesiástico, lo cual obligó a repensarlo todo.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 507. (cf. Mons. Oscar Arnulfo ROMERO, *Su pensamiento en la Prensa Escrita*, T. II, Publicaciones del Arzobispado de San Salvador, 1992, pp. 7-14. A la época Mons. Romero era el Secretario General del SEDAC y publicó varios comentarios en *“La Prensa Gráfica”* sobre este encuentro tenido en Guatemala al que considera como un “verdadero acontecimiento eclesial, un concilio en pequeño”.

*preocupado por la vida de nuestros hermanos cristianos en la Iglesia y en el mundo, este mundo al que debemos servir con la Palabra y el Espíritu de Cristo”.*¹⁴²

Esta declaración tuvo como tema central la situación de los derechos humanos en la región centroamericana.¹⁴³ Los obispos constataban con pena que “*los derechos fundamentales del hombre no están siendo respetados ni debidamente promovidos*”¹⁴⁴ y señalaban algunas de las violaciones más flagrantes de esos derechos.¹⁴⁵ Condenaban además toda forma de violencia, “*sea cual fuere su índole: institucionalizada o de rebeldía*”.¹⁴⁶ Es una muestra también del proceso evolutivo que comienza a vivir la Iglesia en América Central que quiere estar en el mundo, sin ser del mundo. Y es así como expresan su propósito: “*Dejarnos impulsar por la fe, la esperanza y la caridad a fin de que la Iglesia se haga y aparezca más conforme al Evangelio y pueda así servir mejor al hombre centroamericano y panameño en su salvación. Entendemos la salvación del hombre en el sentido integral que apuntamos en el Concilio y reafirmamos en Medellín: Dios quiere la salvación del hombre entero: cuerpo y alma* (GS 3; Medellín, Introducción, 5). *Por eso nos interesa todo lo que toca la dignidad del hombre en su pleno desarrollo*”.¹⁴⁷

El modelo de desarrollo, propuesto por los EE.UU. no estaba produciendo los frutos esperados. Según este modelo, los países latinoamericanos podrían salir del subdesarrollo en un período corto si se “subían” lo más rápidamente posible al tren del desarrollo. Se afirmó entonces que no eran simplemente países subdesarrollados sino países dependientes y dominados. De esto ya había hablado Medellín, predominando aquí la línea que propugna por una verdadera liberación integral. Así es como se puede ver la preocupación expresada en el Mensaje del SEDAC:

“No desconocemos los esfuerzos que se hacen en nuestras naciones por asegurar mejor los derechos humanos...No obstante...se están conjugando el hambre y la miseria, las enfermedades de tipo masivo y la mortalidad infantil, el analfabetismo y la marginalidad, profundas desigualdades en los ingresos y tensiones de clases sociales, brotes de violencia y escasa participación del pueblo en la gestión del bien común...Nos preocupa sobremedida la creciente manifestación de egoísmo en los sectores económicamente satisfechos que, habiendo

¹⁴² *Ibid.* p. 507.

¹⁴³ Cf. Mons. Oscar Arnulfo ROMERO, “*Su pensamiento en la Prensa Escrita*”, T. II, *op. cit.*, p. 9: “El mensaje ratifica el pensamiento de la Iglesia sobre la Igualdad de todos los hombres, se alegra en coincidir con la declaración de los derechos del hombre y lamenta la triste realidad de Centro América tan alejada de esos principios”.

¹⁴⁴ Cf. IGLESIA CATÓLICA: CRISIS Y DEMOCRATIZACIÓN, *op.cit.*, p. 508.

¹⁴⁵ Por ejemplo la falta de garantías necesarias para los juicios imparciales y valederos; la represión sistemática, la desinformación, la falta de libertad de asociación sindical sobre todo en el campo.

¹⁴⁶ Cf. IGLESIA CATÓLICA: CRISIS Y DEMOCRATIZACIÓN, *op. cit.*, p. 509. Los años posteriores a esta declaración mostrarán la gravedad de esta constatación al agudizarse las condiciones sociales en la región.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 507.

*alcanzado la propia satisfacción, parecen permanecer insensibles ante quienes no tienen las mismas oportunidades de vida”*¹⁴⁸.

Esto nos muestra ya el panorama, desde una lectura pastoral de la realidad centroamericana al final de los años 1960s y justamente después de la Asamblea de Medellín. Puede interpretarse esta visión pastoral de la realidad como “*una voz de alerta*”,¹⁴⁹ porque había el riesgo de caer en la situación que otros países del continente ya están experimentando en ese momento. No faltan en estos sectores quienes, a los que se alude en el mensaje de los Obispos de Centro América, “*En su afán de mantener sus privilegios, toman medidas de represión y obstaculizan la promoción y el desarrollo. De esta manera, escudándose en calificativos ideológicos o justificándose en la conservación del orden, apelan incluso a la fuerza y la violencia para mantener el actual orden de cosas que les resulta del todo favorable*”.¹⁵⁰

Dentro de este estudio adquiere importancia, en el contexto de la problemática social el llamado que se hace a los cristianos. Es bien recordar que esta reunión de la Antigua Guatemala contó con la presencia de obispos, sacerdotes, religiosos y seglares: “*Queremos que nuestra voz llegue a todos los sectores sociales, sin distinción de credos políticos ni religiosos. Apelamos especialmente a los cristianos comprometidos, laicos, sacerdotes, religiosos y religiosas para que, abandonando nuestra posición de insensibilidad ante tanto atropello a la persona humana, iniciemos un movimiento de justicia, de concordia y de paz, que edifique sobre amor una Centro América y Panamá integradas en la comunión de un único destino y una corresponsabilidad solidaria en el futuro de nuestras generaciones*”.¹⁵¹

Muchas preguntas permanecían en el horizonte y que eran unos retos pastorales para esta Iglesia de Centro América, a los cuales el Concilio Vaticano II y Medellín habían respondido pero muy parcialmente. ¿Hasta qué punto estaba la Iglesia en Centro América preparada no sólo para optar sino también para dejar de un lado tantos privilegios y convertirse en una *Iglesia de los pobres* o que las *Comunidades Cristianas de Base* (después CEBs) se convirtieran en un modelo de Iglesia? ¿Debería el compromiso de la Iglesia por los pobres ser concretizado en proyectos o quedar solamente como una línea y unos principios pastorales? ¿Debería la Iglesia evitar siempre de identificarse con los programas seculares o humanistas de liberación en vista a preservar su voz profética independiente? ¿Cómo vivir y alentar el ecumenismo en las condiciones de Centro América? ¿El trabajo de la Iglesia ante la injusticia social y las estructuras económicas debería

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 508.

¹⁴⁹ Así se expresaba MONS. Oscar Arnulfo ROMERO, al final de su tercer comentario sobre este documento en *Su pensamiento en la Prensa Escrita*, op. cit. p. 12.

¹⁵⁰ Cf. IGLESIA CATÓLICA: CRISIS Y DEMOCRATIZACIÓN, op. cit., p. 508. Comienzan a organizarse los bandos antagónicos armados, unos con el afán de querer seguir controlando y manteniendo el mismo estado de cosas y otros con el proyecto de cambiar de manera radical la injusticia estructural.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 511.

conducir hacia la transformación de las mismas? ¿O hasta qué punto debería oponerse al uso de la violencia como medio para combatir las estructuras y la violencia institucionalizada que Medellín identificó como la causa de muchos males en América Latina? ¿Qué precio pagar por mantener la unidad al interior de la Iglesia? Estas y muchas otras preguntas estaban muy presentes en la vida de las Iglesias en América Central en los años 1970s, no de manera abstracta o teórica sino confrontadas con una realidad muy presente.¹⁵²

4.4. La carta apostólica “*Octogesima adveniens*” (1971), el documento “*Justicia en el mundo*” (1971) y la Exhortación “*Evangelii nuntiandi*” (1975)

Si los documentos del Concilio Vaticano II, la encíclica *Populorum progressio* y los documentos de Medellín tuvieron un gran impacto e importancia en América Latina, es preciso también señalar la repercusión que tuvo la carta apostólica “*Octogesima adveniens*”¹⁵³, del Papa Pablo VI, publicada el 14 de mayo de 1971 con motivo del ochenta aniversario de *Rerum novarum* de León XIII, el documento “*Justicia en el mundo*”, del Sínodo de los Obispos de 1971, y la exhortación apostólica “*Evangelii nuntiandi*”, de 1975¹⁵⁴, del Papa Pablo VI, que era el resultado de la III Asamblea Ordinaria del Sínodo de los Obispos celebrada en Roma, del 27 de septiembre al 26 de octubre de 1974, sobre el tema “La Evangelización del mundo contemporáneo”.¹⁵⁵

4.4.1. Del primer documento, “*Octogesima adveniens*”, cito unos textos:

“Los cristianos no deben perder el ánimo en la inmensidad amorfa de la ciudad y deben acordarse de Jonás que recorre Nínive para anunciar la Buena Nueva... Existe también la Jerusalén, el lugar del encuentro con Dios, la promesa de la ciudad que viene de lo alto.”

“Animado por el poder del Espíritu, sostenido por la esperanza, el cristiano se compromete en la construcción de la ciudad humana, pacífica y justa.”

“Los seglares deben asumir como tarea propia la renovación del orden temporal... La esperanza del cristiano proviene de saber que el Señor está obrando con nosotros en el mundo.”¹⁵⁶

¹⁵² En los capítulos siguientes hablaremos, tocando país por país, lo referente a la situación social y eclesial para tener una presentación de conjunto sobre las dificultades de la puesta en práctica de una acción pastoral renovada.

¹⁵³ AAS 63 (1971) p. 403-429. “*Octogesima adveniens*” fue publicada pocos meses antes de la Segunda Asamblea Ordinaria del Sínodo de los Obispos (noviembre de 1971), que trató sobre el Sacerdocio y la Justicia en el mundo.

¹⁵⁴ AAS 58 (1976) p. 5-76

¹⁵⁵ Es interesante el trabajo de Guzmán CARRAQUIRY, “La exhortación apostólica ‘*Evangelii nuntiandi*’ en la Iglesia en América Latina. Significación y repercusiones”, En VV.AA., “*L’esortazione apostolica di Paolo VI ‘Evangelii nuntiandi’*. Storia, contenuti, ricezione. Colloquio Internazionale di Studio, Edizione Studium (Pubblicazioni dell’Istituto Paolo VI, 19), Brescia, Roma 1998, p. 259-277. (cf. Sobre la historia del Sínodo de 1974, Manuel ALCALÁ, “*Historia del Sínodo de los Obispos*”, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), Madrid, España, 1996, p. 117-159).

¹⁵⁶ *Octogesima adveniens*, n. 12, 37 y 49; p. 501-502, 515, 524. Utilizo aquí la versión castellana publicada por la Biblioteca de Autores Cristianos (BAC Minor) en “*Once grandes mensajes*”, Madrid, España, 1993.

En estos textos se comprueba que la experiencia de salvación conlleva una actitud para la acción. El Reino de Dios es una realidad que transforma y compromete. Desde la experiencia vivida se experimenta la necesidad de hacerse presente con un estilo muy concreto. Si el cristiano obra, lo hace no desde una ideología concreta, aunque también puede hacerlo desde ella; ante todo se pone en acción movido por la imperiosa necesidad de que el Reino le está obligando a una determinada acción. Ha experimentado el tiempo de gracia y, aunque espera la salvación en plenitud, lo hace obrando porque el Reino ya se va manifestando.

Pablo VI volvía sobre la cuestión tratada en sus discursos en Colombia acerca de la compatibilidad entre cristianismo y violencia. Concretamente afirmaba que: *“El cristiano que quiere vivir su fe en una acción política concebida como servicio no puede adherirse, sin contradecirse a sí mismo, a sistemas ideológicos que se oponen, radicalmente o en puntos sustanciales, a su fe y a su concepción del hombre. No es lícito, por tanto, favorecer la ideología marxista, su materialismo ateo, su dialéctica de violencia y la manera como ella entiende la libertad individual dentro de la colectividad, negando al mismo tiempo toda trascendencia al hombre y a su historia personal y colectiva.”* (n. 26)¹⁵⁷ Tampoco apoyaba Pablo VI la ideología liberal. En todo caso, insistía en la necesidad de un cuidadoso análisis de las ideologías.

Con relación al cambio de las estructuras, de la que se hablaba tanto en aquellos años, recordaba su licitud, pero comenzando antes por el cambio de los corazones, que conduce a la verdadera liberación interior. (n. 45) Es importante tomar en cuenta lo que afirma este documento en cuanto a los cristianos ante los problemas de hoy y su compromiso con ellos: El cristiano tiene la obligación de participar en esta búsqueda por una nueva sociedad democrática, sobre su organización y la vida política (n. 24); El cristiano afirma en sus opciones temporales lo específico de la aportación cristiana para la transformación de la sociedad (n. 36). La política es un aspecto serio y difícil, aunque no único, del grave deber que el cristiano tiene de servir a los demás (n. 46).

4.4.2. Justicia en el mundo (1971)

El documento *“Justicia en el mundo”* (01-12-1971),¹⁵⁸ aunque relativamente corto, es uno de los documentos más importantes, por su contenido y también por sus fuentes, sobre el tema de justicia social publicado por Roma. Los obispos latinoamericanos y sus consejeros fueron una fuente particular de inspiración para el Sínodo sobre la Justicia. En su redacción definitiva, las tres partes centrales (ver-juzgar-actuar) van precedidas de una introducción y se prolongan en una

¹⁵⁷ *Ibid.*, 510.

¹⁵⁸ AAS, LXIII (1971), p. 922-942. Texto en francés, D.C., 69 (1972), p. 12-18.

cuarta parte de carácter conclusivo. El documento se destaca por la conciencia de universalidad de la Iglesia, que se refleja con toda su fuerza en el carácter universal del sínodo. Este aspecto condiciona también el mismo enfoque del texto, que quiere mantenerse siempre en el nivel de los problemas mundiales, sin descender a las injusticias particulares de cada continente o región. Se reveló, además, como una plataforma ideal para que la Iglesia se hiciera eco de las grandes injusticias estructurales que actúan a escala mundial y tienen por víctima a masas de hombres y mujeres sin voz. Con este documento social la Iglesia llegaba por primera vez a una síntesis de la evangelización y de la promoción de la justicia.

La justicia en el mundo tiene para el sínodo una motivación de carácter religioso, lo cual queda expresado desde los párrafos de introducción. Dios no es ajeno al mundo de los humanos, ni ajeno a lo que ocurre en él. Por eso se habla de “signos de los tiempos” desde el comienzo del documento. A través de esa realidad humana y dramática Dios se está dirigiendo a nosotros, y en particular a la Iglesia (Introducción). Los signos de los tiempos son fenómenos sociales e históricos. Pero no sólo eso. Son además vehículos de comunicación de Dios, que se sirve de ellos para interpelarnos sobre nuestra función como creyentes en el seno de la sociedad. Porque, en el fondo, la historia profana y la historia sagrada no son extrañas entre sí. La promesa de liberación y salvación para todos, “que se cumplió de una vez para siempre en la pascua de Cristo” (Introducción), es la que lleva a comprender el puesto que la transformación de este mundo ocupa en la misión que Cristo mismo encomendó a su Iglesia: *“El combate por la justicia y la participación en la transformación del mundo, se nos presenta claramente como una dimensión constitutiva de la predicación del evangelio, es decir, de la misión de la Iglesia para la redención del género humano y la liberación de toda situación opresiva”* (fin de la Introducción).¹⁵⁹

Esta formulación constituye como la columna vertebral de todo el documento. No existía otra tan contundente en todo el magisterio de la Iglesia. De acuerdo con la afirmación “dimensión constitutiva”, no cabe pensar en una auténtica evangelización sin atender a la promoción de la justicia y a la transformación de las estructuras sociales. También en sintonía con este enfoque hay otro pasaje que expresa bien el espíritu de todo el documento: *“La situación actual del mundo, vista a la luz de la fe, nos invita a volver al núcleo del mensaje cristiano, que crea en nosotros una nueva conciencia de su verdadero sentido y de sus urgentes exigencias”* (I Parte). Por eso podemos decir que el mensaje cristiano, a partir de este texto, no es un todo acabado, inmutable en la Iglesia desde sus orígenes. Es un mensaje vivo, que los creyentes redescubren cada día cuando lo proyectan sobre las realidades que viven. El sínodo afirma de esa manera que también la vida ilumina al evangelio y nos ayuda a comprenderlo mejor en sus exigencias de cada

¹⁵⁹ Cf. *JUSTICE DANS LE MONDE*, D.C., n. 69 (1972), p. 12. Al no tener a mano el texto castellano, Luis Coto Flores traduce algunos textos.

momento. Es otra forma de expresar aquella exigencia del concilio de escrutar los signos de los tiempos.

Este texto está colocado al final de un breve recorrido, pero muy rico en contenido, por el Antiguo Testamento y el Nuevo Testamento, en el que se pone de relieve cómo la promoción de la justicia está muy en las entrañas de la misma revelación bíblica. Dos rasgos caracterizan el mensaje salvador que se comunica y hace realidad en Jesucristo: que la salvación que se nos ofrece en él no excluye el esfuerzo por la liberación, término que aparece varias veces, de las situaciones opresivas en la tierra; que la relación con Dios carece de sentido si no se proyecta en una actitud de amor y entrega al hermano (II Parte). El texto pone la justicia como condición de credibilidad del mensaje que predica la Iglesia. Lo hace en los siguientes términos: *“La misión de predicar el evangelio en el tiempo presente exige un compromiso radical por la liberación integral del hombre ya desde ahora, en su existencia terrena. En efecto, si el mensaje cristiano sobre el amor y la justicia no manifiesta su eficacia en la acción por la justicia en el mundo, muy difícilmente será creíble entre los hombres de nuestro tiempo”* (II Parte).

El carácter social del compromiso cristiano –la transformación de las estructuras- es otra de las cuestiones sobre las que el documento se pronunciará. Supuesta la misión de la Iglesia y esta dimensión constitutiva de la justicia, ¿cómo debe ser realizada por los diferentes miembros de la Iglesia? Después de formular cómo esta tarea se inserta en la misión de la Iglesia de forma genérica (II, 2ª), distingue el papel que corresponde a la Iglesia en cuanto institución (II, 2b) y el que corresponde a sus miembros personalmente considerados (II, 2c). La distinción entre la institución de la Iglesia y sus miembros aparecía ya en la *Gaudium et Spes*. El sínodo la reformula de forma más sintética, al tiempo que la aplica a esta cuestión de la justicia; A la Iglesia *“en cuanto comunidad religiosa y jerárquica”*, no le corresponde ofrecer alternativas concretas: su papel queda circunscrito a la *“defensa y la promoción de la dignidad y de los derechos fundamentales de la persona humana”* (II, 2b; cf. GS, 42b). A “los creyentes”, en cambio, se les exhorta, en la medida en que son ciudadanos, a un compromiso mucho más concreto en *“la que son ciudadanos, a un compromiso mucho más concreto en la vida familiar, profesional, social, cultural y política”* (II, 2c). Y se les pide que lo hagan con competencia y con responsabilidad: es decir, por cuenta propia, *“sin implicar la responsabilidad de la jerarquía eclesiástica”*, aunque sí *“implican de algún modo la responsabilidad de la Iglesia al ser sus miembros”* (II, 2c; cf. GS, 43bc).

En la práctica, éste es el punto más delicado: cómo motivar y orientar la actuación de los cristianos sin hacer de la Iglesia un factor de legitimación de un orden social determinado, lo que nos retrotraería a la sociedad antigua tutelada por la Iglesia. Esta era una de las preguntas más delicadas en el contexto centroamericano en los años setenta y ochenta.

El documento “*Justicia en el mundo*” hace también la denuncia de la injusticia. Este aspecto constituye el contenido de la primera parte. Es un tema amplísimo. Describe una situación y analiza sus causas. De las situaciones concretas, analizando sus causas, menciona los emigrantes y los refugiados; los perseguidos por sus creencias; los que ven restringidos sus derechos como consecuencia de la represión política o de la violencia de las reacciones privadas; los que son víctimas del aborto o la guerra; los que sufren los abusos de los medios de comunicación social, los niños y los jóvenes, a los que se les niegan los medios para sobrevivir o el acceso a la educación; la familia; las personas abandonadas, etc.

El sínodo se preguntó aquí por las raíces últimas de tanta injusticia en el mundo. Una sería la complejidad creciente de la actividad humana lo que pone a la humanidad ante una exigencia nueva de dominar no sólo la naturaleza sino su propia historia, de forma que la incoherencia y la impotencia actuales son el resultado de una expansión no controlada que lleva en germen la destrucción de la sociedad y del espacio humano; la otra sería que el mundo está aprisionado por una red de formas de dominación que constituye un sistema de explotación del hombre por el hombre, de unas naciones por otras naciones, de opresión de las masas por parte de las minorías que detentan la riqueza de todos.¹⁶⁰

Como tiene que ser, el documento también habla sobre la práctica de la justicia. Esto lo hace en la tercera parte del documento. Interesaba impulsar a los creyentes a trabajar en favor de la justicia proponiéndoles tareas concretas. Es un amplio abanico, en el que sobresale su carácter pastoral. El presupuesto imprescindible para que toda forma de actuación resulte creíble es el testimonio de justicia de la propia Iglesia. El texto desciende a detalles concretos: respeto a los derechos dentro de la Iglesia (III, 1b), de entre los que mencionan la libertad de expresión y pensamiento (III, 1e); participación efectiva de todos, especialmente de los seglares (III, 1c). Por fin se pide un cuidado especial en el uso de los bienes materiales, sometiénolo a un criterio muy claro: que mantengan su carácter de instrumentos y no se conviertan, por consiguiente, en un obstáculo para la predicación del evangelio, en especial cuando éste se predica a los pobres (III, 1h).

4.4.3. La exhortación post-sinodal “*Evangelii Nuntiandi*” (1975)

Es el documento que ha sido el de mayor impacto, en los últimos años, después de los documentos emanados por el propio Concilio Vaticano II¹⁶¹ y se inscribe en la nueva misionología postconciliar. Supone, pues, un desarrollo a partir del decreto *Ad gentes* y de la

¹⁶⁰ Cf. D.C., 1597 (1971), p. 1020. Es del texto preparado por la Comisión Pontificia “Justicia y Paz” previo al sínodo y que fue utilizada en la redacción final del documento “Justicia en el mundo”.

¹⁶¹ Cf. Guzmán CARRAQUIRY, “La exhortación apostólica ‘*Evangelii nuntiandi*’ en la Iglesia en América Latina. Significación y repercusiones”, *Op. cit.*, p. 260.

nueva eclesiología que se abría paso después del Vaticano II y como consecuencia de éste. El documento fue publicado en el décimo aniversario del Concilio Vaticano II. Las trazas del Vaticano II son detectables, en primer lugar por la desaparición de los términos “misión”, “misionar” y otros derivados, substituidos sistemáticamente por “evangelizar” y “evangelización”. También se advierte el influjo de *Ad gentes* en el marcado carácter cristológico del documento, que se refiere a Cristo como “el primer evangelizador”, ungido por el Espíritu del Señor. (n. 7). Se subraya, al hilo del espíritu conciliar, que “evangelizar” consiste en “anunciar el Reino” (n. 8). Se pone de relieve, además, que las comunidades cristianas son, a la vez evangelizadas y evangelizadoras, es decir, que la evangelización tiene un sentido activo y pasivo. Se concluye, por último, que la evangelización es la tarea propia de la Iglesia. (n. 14)

Casi al comienzo de la exhortación aparece citada la “liberación”, palabra entonces en boca de todos. Tal noción se asoma en el contexto de la salvación anunciada por Cristo y operada por su vida, pasión, muerte y resurrección (n. 9). “Este reino y esta salvación [...] pueden ser recibidos por todo hombre, como gracia y misericordia; pero, a la vez, cada uno debe conquistarlos con la fuerza [...], con la fatiga y el sufrimiento, con una vida conforme al Evangelio, con la renuncia y la cruz, con el espíritu de las bienaventuranzas” (n. 10). Ante todo, pues, la liberación debe alcanzarse con la radical conversión interior. A partir de este presupuesto, el documento aborda la evangelización de las culturas, el testimonio cristiano, el anuncio explícito del Evangelio, etc. De especial importancia, en el contexto histórico en que Pablo VI dio a conocer su documento, son los números 33 y 34, en los que se define con precisión qué es la “liberación evangélica”: tal liberación no se reduce a la simple y estrecha dimensión económica, política y social y cultural, aunque tampoco queda circunscrita al terreno religioso, desinteresada de los problemas temporales del hombre. En todo caso, la Iglesia “rechaza la sustitución del anuncio del Reino por la proclamación de las liberaciones humanas y proclama también que su contribución a la liberación no sería completa si descuidara anunciar la salvación en Jesucristo” (n. 34). Finalmente, se excluye la violencia para la mejora de las estructuras, sobre todo si la violencia consiste en apelar a las armas (n. 37), como ya Pablo VI había enseñado en Medellín, en 1968.

Cabe señalar aquí la importancia que tienen los agentes de la evangelización. Después de señalar, en su orden, que la Iglesia entera es misionera y que esta acción es un acto eclesial dentro de la perspectiva de la Iglesia universal y de la Iglesia particular (n. 59-62), menciona a los agentes de la evangelización: el Sucesor de Pedro (n. 67), los Obispos y sacerdotes (68), los religiosos (69), los seglares (70), la familia (71), los jóvenes (72), y los ministerios diversificados (73).

4.5. Tensiones en la Iglesia

La Iglesia latinoamericana había comenzado una fase de unidad eclesial y de compromiso social según el espíritu de Medellín, pero poco a poco esta unidad es puesta a prueba al final de los años 1970s. Las oposiciones externas comenzaron a disminuir al generarse un cierto proceso de apertura democrática en algunos países. Pero al interior de la Iglesia misma las oposiciones aparecían cada vez más fuertes. Si bien que después de Medellín los episcopados produjeron una enorme cantidad de documentos sociales, con un fuerte acento de denuncia y de propuestas pastorales, la dinámica al interior de los mismos episcopados comenzaba a cambiar.

Con relación al CELAM, un cambio importante y significativo tuvo lugar a partir de 1972. Ese año, Mons. A. López Trujillo, obispo colombiano, asumió el Secretariado General del CELAM y poco después la presidencia. El acceso de este personaje a la instancia coordinadora y de gobierno tan importante de la Iglesia latinoamericana fue marcado por la controversia.¹⁶² Sus posiciones diferían completamente de la opción por los pobres que marcaba la acción pastoral de muchos sectores de la Iglesia. Esto hizo que el apoyo del C.E.L.A.M. a la inserción pastoral en los medios populares no tuviera continuidad, a pesar de la toma de posición bien clara de la Conferencia de Medellín. Con la elección del obispo A. López Trujillo y de otros obispos, entre ellos el obispo argentino Antonio Quarracino, el obispo colombiano Darío Castrillón y otros, el cambio se había producido y comenzaba una nueva época del CELAM y de la Iglesia latinoamericana. Desde ahí comenzaron a surgir las críticas contra la Teología de la Liberación, la opción pro los pobres, al Instituto de Pastoral Latinoamericano (IPLA), beneficiando de esa manera a los estados sometidos a la “seguridad nacional”.

5. La 3a. Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en 1979

5.1. La confirmación del camino eclesial

Conocida como la Conferencia de Puebla (México), la 3ª Conferencia del Episcopado Latinoamericano había sido convocado inicialmente para octubre de 1978, diez años después de Medellín. Con la muerte de Pablo VI en agosto de 1978 se pospuso hasta la elección de un nuevo Papa. El Papa Juan Pablo II convocó la Conferencia de Puebla para inicios de 1979. La preparación en Centro América de la Conferencia de Puebla se efectuará de diversas maneras, lo

¹⁶² Cf. Enrique DUSSEL, *La Iglesia latinoamericana de Medellín a Puebla (1968-1979)*, En *Panorama de la Teología Latinoamericana V*, Equipo SELADOC, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1981, p. 32. (Ch. ANTOINE presenta una lista de las declaraciones del episcopado brasileño, En *Guerre froide et Eglise catholique –l'Amérique Latine*, Editions du Cerf, 1999, p. 242). Durante la XIV Asamblea ordinaria del CELAM, en Sucre, Perú, del 15-23 de noviembre de 1972 se realizó la reestructuración general del CELAM, la renovación del personal dirigente, el futuro de los institutos especializados y el financiamiento de sus actividades.

que dará al final lo que se llamó *Los Aportes de las Conferencias Episcopales*¹⁶³. En el Continente Latinoamericano, la preparación fue dinámica y participativa, en prácticamente todas las Iglesias locales, algo que nunca se había visto en la historia de la Iglesia universal, lo cual tuvo grandes consecuencias.

La organización como también la consulta fue amplia, con movilizaciones parroquiales y diocesanas.¹⁶⁴ Todo esto desembocó en lo que se conoció después como el *Documento de Consulta y Documento de Trabajo*. El primero se fundamentaba fuertemente en la Encíclica *Evangelii Nuntiandi* y la *Lumen Gentium*. El segundo ponía el acento sobre los temas de *Liberación, comunión y participación*¹⁶⁵. El Papa Juan Pablo II inauguró el 28 de enero de 1979 la 3ª Conferencia en Puebla, México, concluyendo esta Conferencia el 13 de febrero de 1979 con el documento final conocido como “*La Evangelización en el presente y el futuro de América Latina. Conclusiones de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*”¹⁶⁶. También en este documento los influjos más presentes vienen de los documentos del Concilio Vaticano II, Medellín, *Evangelii nuntiandi*, *Populorum progressio*, *Octogesima adveniens*, el Discurso Inaugural del Papa Juan Pablo II y el documento del Sínodo de 1971 sobre “*La Justicia en el Mundo*”.

La Conferencia de Puebla fue primeramente y sobre todo una realidad latinoamericana. El número de participantes a la Conferencia de Puebla fue de 400 personas, pero solamente 187 obispos con voz y voto.¹⁶⁷ Ella fue pensada y realizada por y para las Iglesias locales del Continente. Ella nació de la vitalidad de las Iglesias que están en América Latina y su fin principal era estimular el dinamismo evangélico y evangelizador de esas Iglesias. Esta inserción de la teología de Puebla en un contexto social y eclesial debe ser reconocido.

Puebla, como también lo fue en su momento la Conferencia de Medellín, no pretendió repetir el Concilio Vaticano II, pero sí privilegió aquellas imágenes de la Iglesia que eran relevantes a partir de la realidad latinoamericana. Vemos por ejemplo cómo Puebla dio especial importancia a la imagen de Iglesia, Pueblo de Dios, destacando sus relaciones con Cristo, con el Espíritu y con el Reino, caminando su propia historia, concretamente latinoamericana. Es dentro

¹⁶³ Cf. CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO – CELAM, *III conferencia del Episcopado Latinoamericano. Aportes de las Conferencias Episcopales. Libro Auxiliar 3*, Bogotá, Colombia, 1978. Obispos de Costa Rica, p. 475-494; Obispos de Panamá, p. 927-947; Obispos de Honduras, p. 949-959; Obispos de El Salvador, p. 961-973; Obispos de Guatemala, p. 975-985; Obispos de Nicaragua, p. 987-993.

¹⁶⁴ La Conferencia de Puebla fue el resultado de dos años de preparación y de concertación. Desde el instante en que la Conferencia fue convocada, un procedimiento de consulta se puso en marcha. Contrariamente a Medellín, la preparación de Puebla fue mucho más preparada.

¹⁶⁵ Cf. A. METHOL FERRE, *De Río a Puebla. Etapas históricas de la Iglesia en América Latina (1945-1980)*, Bogotá, Colombia, 1980, p. 82-83.

¹⁶⁶ CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO – CELAM. Para este trabajo seguimos la edición publicada por la Conferencia del Episcopado Mexicano, Tlaxcala, México, mayo de 1979. En adelante PUEBLA.

¹⁶⁷ Cf. BOLETÍN CELAM, 135 (1979), p. 7.

de esa dimensión eclesiológica donde *Puebla* reflexionará sobre la vocación y misión del laico en el mundo y en la Iglesia. Esto se expresó en las distintas Conferencias Episcopales de la región centroamericana,¹⁶⁸ aún si las condiciones sociales y políticas cada día eran más complejas.

Sin querer entrar aquí en todos los aspectos tratados por *Puebla*, es bueno considerar que ésta fue un esfuerzo de reactualización de la memoria de la Iglesia de analizar la realidad sociocultural y pastoral, tratando de reactivar la herencia del pasado y desde ahí proponer las líneas principales de lo que la sociedad y la Iglesia estaban en esos momentos viviendo. Es una nueva lectura de los signos de los tiempos que se hacía delante de los nuevos retos que progresivamente se presentaron durante los trabajos de *Puebla*.¹⁶⁹

Dentro de esos retos, entre ellos la situación de injusticia y el fenómeno de la secularización, se preguntaban ¿Cómo presentar a Jesucristo, cómo ser Iglesia, cómo anunciarlo y cómo concretizar la salvación del cristiano en medio de una sociedad que contradice, de manera frecuente y global, las exigencias de la dignidad humana y del Evangelio? ¿Cómo anunciar Jesucristo al pueblo que exige la justicia y a los cristianos que, abusan de la fe para esconder el pecado social? Claro, no se puede reducir la problemática de *Puebla* a estas interrogantes. Porque cuando se pretende hacer la síntesis de las prioridades pastorales, el *Documento de Puebla* lanza una segunda pregunta que se relaciona con el futuro de la fe en un mundo en vías de secularizarse.

El problema entonces es de saber cuáles serán las iniciativas a promover para responder a tal fenómeno que se extiende y asegurar así que el pueblo latinoamericano permanezca profundamente cristiano. ¿Qué hacer para que el Evangelio se encarne más profundamente en las culturas latinoamericanas e impregne la civilización técnica y científica que se impone cada vez más? En ese sentido fueron muy importantes las orientaciones de los diferentes episcopados de la región para orientar el trabajo pastoral y alentar la participación de los laicos en la tarea apostólica. En esto hay que considerar el impulso, los logros como también las dificultades, que vivieron las *Comunidades de Base* en la región y que representaron y que todavía representan, un

¹⁶⁸ Los Obispos de GUATEMALA hicieron un *Comunicado*, fruto de la Asamblea Plenaria del 2 de marzo de 1979, con el objetivo de aplicar los *Documentos de Puebla* a la realidad Guatemalteca. Cf. DOCUMENTOS CEG, op. cit., p. 188-189. Mons. Oscar A. ROMERO, escribió su *Cuarta Pastoral* con el título *Misión de la Iglesia en medio de la crisis del país*, el 6 de agosto de 1979. Es un documento que trata de aplicar *Las Conclusiones de Puebla* a la situación del país. (cf. En *LA VOZ DE LOS SIN VOZ*, op. cit., p. 123-172). Los obispos DE HONDURAS, en su *Carta Pastoral* “*El actual momento político de Honduras*”, del 15 de enero de 1980, también reflejan las preocupaciones de Puebla en el contexto hondureño. (cf. BOLETÍN CELAM, año XIII, febrero de 1980, n. 148, p. 1.7-15). Estos son documentos de orientación pastoral y donde hacen llamados a los laicos en cuanto a su responsabilidad política y social. Después del asesinato de Mons. Romero en El Salvador, los obispos de este país escribieron su *Carta Pastoral* “*No a la violencia, sí a la paz*”, 15 de septiembre de 1980. Con referencias del *Documento de Puebla* tratan la situación del país y de la misión de la Iglesia. También tiene un fuerte llamado a los laicos. (cf. IGLESIA CATÓLICA, CRISIS Y DEMOCRATIZACIÓN EN AMÉRICA CENTRAL, op. cit., p. 200-217).

¹⁶⁹ Un estudio interesante que da una visión amplia y global de la Conferencia de Puebla, EQUIPO SELADOC, *Panorama de la Teología Latinoamericana V: PUEBLA*, Ediciones Sígueme, Salamanca, España, 1981.

espacio de importancia cualificada de actuación y de misión de los laicos en la Iglesia y en la sociedad.¹⁷⁰

5.2 Los laicos en el Documento de Puebla

No podemos dejar de preguntarnos aquí ¿Cuáles son los compromisos pastorales? Porque hablar del laicado en el Documento de Puebla sería hablar de todo el documento. Aquí sólo se aborda lo relacionado a la situación propiamente dicha del laicado. Al abordar la realidad eclesial en América Latina, *Puebla* reconoce tanto el compromiso eclesial de los laicos, que es más permanente, como también la mayor participación en la liturgia y en las tareas apostólicas. Expresando que las Comunidades Eclesiales de Base son una manifestación y prueba de la incorporación de los laicos, de su compromiso en lo temporal y en el cambio de las estructuras.¹⁷¹ En esto hay también un reconocimiento de la participación de la mujer, la cual es cada vez mayor en las tareas pastorales aún si en algunas ocasiones éstas encuentran dificultades.¹⁷²

En la Tercera Parte de los Documentos de Puebla, donde se trata sobre la Evangelización en la Iglesia de América Latina, después de hablar en el capítulo I sobre los Centros de comunión y participación, el capítulo II presentará a los Agentes de comunión y participación. Ahí seguirá el orden siguiente: Ministerio Jerárquico, Vida Consagrada, Laicos y Pastoral Vocacional.¹⁷³

Siguiendo la metodología del ver – juzgar – actuar, los *Documentos de Puebla* presentan en un primer momento la situación de los laicos. Estos, según *Puebla*, han adquirido una mayor conciencia de la necesidad de su participación en la misión evangelizadora de la Iglesia y en el compromiso de ésta en la promoción de la justicia.¹⁷⁴ Los laicos también son interpelados por los sistemas y estructuras existentes y que ahondan las diferencias socioeconómicas, las cuales afectan a las masas populares “con fenómenos de opresión y marginación crecientes”.¹⁷⁵ Estas observaciones están enmarcadas dentro del mismo proceso vivido por la Iglesia de América Latina después del Concilio Vaticano II y Medellín, proceso que ha posibilitado un mayor sentido de pertenencia a la Iglesia. En general se reconoce y se valora la necesaria participación del laicado en la Iglesia. Y que en medio de las crisis se reconoce una mayor madurez por parte de los

¹⁷⁰ Los documentos a los que hemos aludido en la nota previa abordan la problemática de la radicalización de muchos seglares en los contextos políticos y revolucionarios de la región.

¹⁷¹ Cf. PUEBLA, n 125, *op. cit.*, p. 69. El Documento presenta el laicado cuando trata de la visión de la realidad eclesial en América Latina y realizar un diagnóstico de los ministerios y carismas en la situación actual. Estamos hablando aquí del final de los años 1970s. La numeraciones y citaciones siguientes corresponden al Documento de Puebla.

¹⁷² Cf. *ibid.*, n. 126.

¹⁷³ Cf. *ibid.*, n 777-849.

¹⁷⁴ Cf. *ibid.*, n 777.

¹⁷⁵ Cf. *ibid.*, n 778.

laicos para promover en la Iglesia estructuras de diálogo, de participación y de acción pastoral de conjunto, como también de una mayor conciencia de pertenencia a la Iglesia.¹⁷⁶

Se reconocen las crisis que afectan a los laicos, como también aspectos negativos que reclaman una toma de conciencia y una enérgica decisión de superarlos y corregirlos, especialmente cuando se trata del laicado organizado. Se reconoce la situación de represión por parte de los grupos de poder y la fuerte ideologización al interior del laicado organizado, a las rupturas de los movimientos laicales entre ellos mismos y con la jerarquía.¹⁷⁷ En pueblos de arraigada fe cristiana se han impuesto estructuras generadoras de injusticia,¹⁷⁸ y una gran responsabilidad recae sobre los laicos por esta situación, por omisión y por complicidad culposa.

Si bien hay muchos esfuerzos realizados para promover al laicado, se reconoce que hay todavía grandes sectores del laicado latinoamericano que no ha tomado conciencia plena de su pertenencia a la Iglesia, como también de la incoherencia entre la fe profesada y practicada y el compromiso en la sociedad. Se expresa lo que casi siempre es una realidad: el divorcio entre fe y vida ahora más profundo a causa del secularismo y la nueva mentalidad materialista. Unido a esto existe también la mentalidad clerical en muchos agentes de pastoral, tanto clérigos como laicos.¹⁷⁹ Lo anterior es lo que en gran parte ha dificultado una mayor participación activa y responsable de los laicos en el campo político, social y cultural.

Existiendo aún “*tensiones tanto al nivel de la comprensión del sentido del compromiso del laico hoy en América Latina, como de una apropiada inserción en la acción eclesial*”¹⁸⁰ no es fácil decir cual es el ser y el deber del laico, pero si es, por lo menos, necesario reconocer que aun existiendo aspectos positivos faltan una mayor conciencia y formación del laicado, una mayor participación en la acción eclesial y sobre todo un compromiso más eficaz en lo sociopolítico y cultural, en orden a un cambio radical de la actual sociedad latinoamericana, para construir una sociedad justa y humana donde se haga posible la auténtica participación, comunión y liberación de los pueblos. En su parte doctrinal, el Documento de Puebla retomará lo dicho por el Concilio Vaticano II, *Evangelii Nuntiandi* y Medellín, que en razón de su vocación, el laico se ubica en la Iglesia y en el mundo; contribuye a construir la Iglesia como comunidad de fe, de oración, de caridad fraterna; pero es el mundo donde el laico encuentra “su campo específico de acción”, donde él tiene la “responsabilidad de ordenar las realidades temporales para ponerlas al servicio

¹⁷⁶ Cf. *ibid.*, n 781-782.

¹⁷⁷ Cf. *ibid.*, n 780, *op. cit.*, p. 187. De hecho esta observación del Documento de Puebla expresa lo que se ha vivido prácticamente en la América del Sur y que se vive en esos momentos en la región centroamericana.

¹⁷⁸ Cf. *ibid.*, n 437.

¹⁷⁹ *Ibid.*, n. 783-784.

¹⁸⁰ *Ibid.* n 782.

de la instauración del Reino de Dios”, y dentro de esas realidades “no se puede dejar de subrayar con especial énfasis la actividad política”.¹⁸¹

En el contexto latinoamericano, dice el Documento: “*en nuestro continente...marcado por agudos problemas de injusticia que se han agravado, los laicos no pueden eximirse de un serio compromiso en la promoción de la justicia y del bien común, iluminados siempre por la fe y guiados por el Evangelio y la Doctrina Social de la Iglesia, pero orientados a la vez por la inteligencia y la aptitud para la acción eficaz.* “Para el cristiano no basta la denuncia de las injusticias, a él se le pide ser en verdad testigo y agente de la justicia” (*Juan Pablo II, Alocución a los Obreros de Guadalajara 2 AAS LXXI p 223*)”¹⁸²

Compromisos de los laicos. Lo específico de la vocación del laico es su presencia en la vida de la Iglesia y en la misión pastoral de ésta en el mundo, al mismo tiempo que su presencia en las estructuras del mundo temporal. De aquí se sigue una doble misión del compromiso del laico: su compromiso eclesial y su compromiso temporal, siendo uno solo el compromiso y debiendo estar articuladas estas dos dimensiones.¹⁸³

En el campo eclesial, como ya lo ha expresado el Concilio Vaticano II, la naturaleza del compromiso eclesial del laico nace de su inserción en el Misterio Pascual de Cristo por su bautismo, que lo hace partícipe del Sacerdocio real y profético de Cristo, en toda su plenitud, mas sin embargo en las condiciones específicas de su carácter de laico. Si bien *Puebla* reconoce la mayor valorización de esta participación del laicado, llama la atención tanto a los laicos como a los pastores de todo lo que hace falta para llegar a una verdadera participación del laicado en la Iglesia¹⁸⁴ y enfatizando la necesidad de la acción del laico por su papel propio, en toda la misión evangelizadora de la Iglesia.¹⁸⁵

Al poner énfasis en esta necesidad el *Documento de Puebla* hablará de lo que se exige: una renovada pastoral del laicado; el apoyo y la promoción de las Comunidades Eclesiales de Base, donde la acción eclesial del laico es más específica; en los campos de planeación, decisión y ejecución de la pastoral de conjunto; en la promoción y desarrollo de los ministerios laicales; que se reconozca el papel necesario del laicado por parte de los pastores; la necesidad de promoción y organización del laicado; que se comprometan los laicos en la acción evangelizadora.¹⁸⁶

¹⁸¹ Cf. *ibid.*, n. 786-791.

¹⁸² *Ibid.*, n 793.

¹⁸³ *Ibid.*, n. 787.

¹⁸⁴ Cf. *ibid.*, n 153-155.

¹⁸⁵ Cf. *ibid.*, n 795-799; 627-633; 704-714; 807- 805; 804; 788. Donde se reconoce en los Documentos toda la acción de los laicos en el campo de la evangelización y la animación pastoral, su labor organizada y participación en los ministerios laicales.

¹⁸⁶ Cf. *ibid.*, N. 806, 618-657, 800, 811-814, 832-833, 827. Estos son aspectos que sirven para ilustrar la preocupación que hubo en *Puebla* por la misión evangelizadora y la participación de los laicos en la misma.

En cuanto a su compromiso temporal. Tiene su fuente en la ubicación propia del laico en el mundo y sus estructuras y por lo tanto, es una exigencia de la condición histórica de todo hombre y toda mujer, cuya esencia es transformar y construir la realidad en que está inmerso. Este compromiso es también una exigencia del bautismo, el cual ahora es agravado particularmente para los laicos quienes son interpelados por la configuración que van tomando “*los sistemas y estructuras que a consecuencia del proceso desigual de industrialización, urbanización y transformación cultural, ahondan las diferencias socioeconómicas, afectando principalmente a las masas populares, con fenómenos de opresión y marginación crecientes*”¹⁸⁷.

Desde aquí podríamos comprender lo que a continuación presenta el *Documento de Puebla*, en el marco de lo que es la evangelización, donde se trata de encarnar el Evangelio en la historia, construyendo una sociedad donde todos y todo hombre en comunidad y participación plenas logran una auténtica liberación.¹⁸⁸ Este compromiso temporal del laico como realización de la misión histórica de la Iglesia en el mundo posee algunas especificaciones: Primeramente a ellos corresponde resolver, realizar y defender la dialéctica entre lo propio de lo religioso y lo propio de lo temporal. Apoyados en la autonomía de lo temporal y en tanto en cuanto su compromiso eclesial y temporal a la vez, su tarea consiste en hacer presente en lo temporal lo religioso y viceversa, sin confundir ni anular lo propio de cada uno de estos campos, sin dicotomizarlos pero también sin confundirlos. Enorme y difícil tarea que tiene el doble peligro de convertir al cristianismo en una ideología o de hacer de los modelos técnico-temporales y de las soluciones sociales, económicas y políticas, que deben buscarse en el compromiso concreto y a partir de los métodos y perspectivas propias de las ciencias humanas (sociales y humanas principalmente), concepciones pseudo-religiosas, con el riesgo de absolutizarlas.¹⁸⁹

En segundo lugar el compromiso temporal del laico es político. *El Documento de Puebla* reconoce que lo político es una dimensión constitutiva del hombre, pero que no agota la gama de las relaciones sociales, que en el conjunto de realidades temporales algunas exigen especial atención de los laicos: familia, educación, comunicación social y con especial énfasis la actividad política. Esta abarca un amplio campo desde la acción de votar, pasando por la militancia y liderazgo en algún partido político hasta el ejercicio de cargos públicos en distintos niveles. Aquí se distinguirán los dos conceptos de política.¹⁹⁰

¹⁸⁷ *Ibid.*, n. 778.

¹⁸⁸ Cf. *ibid.*, n 184-201. 343-344-345. 354-482 y en especial todo el tema de liberación, 470-506.

¹⁸⁹ Cf. *ibid.*, n 540 y todo lo que aborda el tema sobre las ideologías, los n 535-561; n 523-524.

¹⁹⁰ Cf. *ibid.*, n 513; 790-791; 521-524. Se puede mencionar aquí también los n 1206-1253 sin entrar en todos los detalles. Esto será uno de los aspectos que durante los años 1970s y 1980s serán de mucha discusión en Centro América, especialmente en el trabajo de las comunidades eclesiales de base y el trabajo de acompañamiento de algunos sacerdotes a los grupos organizados.

En tercer lugar, el compromiso del laico debe ser un compromiso liberador orientado al cambio radical de las estructuras injustas y de opresión. Siguiendo la opción preferencial de la Iglesia latinoamericana en Puebla, por los pobres, por los jóvenes, por la acción en la construcción de una sociedad pluralista y por la acción por la persona en la sociedad nacional e internacional¹⁹¹, el sentido del compromiso del laico en América Latina hoy, es la liberación: que anuncie lo específico y radical de dicha liberación, que denuncie las situaciones de injusticia y opresión que impiden la liberación y que produzca las condiciones reales para una auténtica liberación.

¹⁹¹ Cf. *ibid.*, n. 1134-1165; 1166-1225; 1226- 1253; 1254-1293.