



## Actualidad de Medellín para la Iglesia Latinoamericana y del Caribe y su proyección en Aparecida

Alvaro Cadavid Duque\*

### Sumario

El presente artículo nos ofrece una visión panorámica sobre el itinerario de la Iglesia Latinoamericana y Caribeña, desde Medellín hasta Aparecida, pasando por Puebla y Santo Domingo. Se desarrollan, con gran lucidez, aquellos aspectos más relevantes que muestran la continuidad de Medellín en América Latina y el Caribe, al mismo tiempo que se señala la proyección que dicha Conferencia tiene en Aparecida, quedando de manifiesto la continuidad histórica de nuestra Iglesia.

**Palabras clave:** Medellín, Aparecida, Misión, Iglesia latinoamericana.

\* Sacerdote Diocesano de la Diócesis de Facatativá. Doctor en Teología por la Pontificia Facultad de Teología de Granada-España (1996). Profesor en la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín y del Itopal.  
acadavid@une.net.co



**Sumário:**

O atual artigo oferece-nos uma visão panorâmica sobre o itinerário da Igreja Latino-americana e Caribenha, desde Medellín até Aparecida, passando por Puebla e Santo Domingo. Desenvolvem-se, com grande lucidez, aqueles aspectos mais relevantes que mostram a continuidade de Medellín na América Latina e no Caribe, ao mesmo tempo que se assinala a projeção que esta Conferência tem em Aparecida, revelando a continuidade histórica de nossa Igreja.

**Palavras chave:** Medellín, Aparecida, Missão, Igreja Latino-americana.



## Introducción\*

La Conferencia de Medellín, con su tema general: La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio<sup>1</sup>, quiso hacerse eco de la renovación conciliar y aplicar sus conclusiones y orientaciones pastorales al Continente. Sin embargo, como ya tantas veces se ha dicho, Medellín no se limitó a hacer una mera interpretación o aplicación del Concilio a nuestra realidad, sino que, además de una lectura situada, hizo una especial recepción de aquél a partir de ese mismo espíritu que posibilitó aquella magna asamblea eclesial. Es el espíritu que convocó al Concilio Vaticano II el mismo que ocasionó a Medellín, y el que también ha posibilitado las tres siguientes Conferencias de obispos latinoamericanos y caribeños, siendo la de Medellín la iniciadora de un proceso eclesial nuevo en nuestro Continente, en el que cada Conferencia profundiza, desarrolla e impulsa el camino comenzado, según lo han ido afirmando cada una de las Conferencias realizadas<sup>2</sup>, o como lo testifica Aparecida, a propósito del nuevo paso que quiere realizar: dar continuidad, y a la vez, recapitular el camino de fidelidad, renovación y evangelización de la Iglesia latinoamericana que se expresó oportunamente en las anteriores Conferencias<sup>3</sup>.

---

\* El presente artículo corresponde a la Conferencia Magistral que el autor dictó el 24 de julio pasado, con motivo del cuarenta aniversario de Medellín. El evento fue organizado por el CELAM, y se llevó a cabo en la sede de la Conferencia Colombiana, en el marco de la reunión de coordinación general del CELAM.

<sup>1</sup> Asistieron a la Conferencia, del 26 de agosto al 6 de septiembre de 1968, 145 obispos, 70 entre sacerdotes y religiosos, 6 religiosas, 19 laicos, 9 observadores no católicos, para un total de 249 participantes.

<sup>2</sup> DP 25, 88, 96; Juan Pablo II, Discurso inaugural 1; DSD, Mensaje a los pueblos 4; DSD 1, 178, 290, 296, 302, 303.

<sup>3</sup> DA 9 (cf. DA 16, 19, 100h).



Ha sido tal la importancia de Medellín, que se ha convertido en el punto de referencia obligado y en la fuente en la que bebe todo aquel que quiere descubrir la memoria original fundante de lo que hoy somos como Iglesia y de las líneas y opciones pastorales que hemos tratado de realizar en estos últimos tiempos. Y esto, hasta el punto que, ante cada nueva Conferencia o ante cada nueva acción eclesial y pastoral, ha sido inevitable preguntarse si está en conformidad o, por el contrario, desvirtuando el espíritu de Medellín o de alguna de sus conclusiones en particular.

La especial recepción del Concilio en el Continente fue favorecida, tanto por sus mismos contenidos, como por la situación que vivía la América Latina y el Caribe de ese entonces. En cuanto a lo primero, hay que destacar que el espíritu mismo del Vaticano II, así como la novedad de sus contenidos, favorecieron un ambiente de entusiasmo, de interés y de comunión entre las distintas iglesias locales que, interpeladas por el Concilio, buscaban la manera de aplicarlo en el Continente. Respecto a lo segundo, la peculiar condición de la América Latina y el Caribe de aquel momento, urgida de cambios sociales y eclesiales, y ansiosa de una palabra nueva que le permitiera pensar teológicamente su realidad de pobreza y marginación, fue terreno ideal para que el Concilio desplegara todas sus potencialidades<sup>4</sup>. Estos dos elementos hicieron de Medellín un verdadero acontecimiento histórico que, junto a la lucidez de sus análisis, al carácter profético de sus contenidos, y al ímpetu y novedad de sus propuestas pastorales, alcanzó una significación que traspasó las fronteras de nuestro Continente, llegando a resonar su voz y a leerse con interés y admiración en otras latitudes, e incluso, a convertirse muchas de sus temáticas en fuente de inspiración para teólogos y pastoralistas, tanto de América Latina, como de otros continentes, y hasta del mismo Magisterio Pontificio<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Cf. DM, Justicia 1.

<sup>5</sup> Temáticas como la relación entre salvación cristiana y progreso humano, salvación y liberación, evangelización y promoción humana, y otras, aparecen en la exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi* y en las encíclicas sociales del Papa Juan Pablo II, para solo mencionar algunos casos.

Es, pues, la Conferencia de Medellín, un acontecimiento histórico que con su espíritu renovador, expresado en su novedoso contenido, impactó el momento eclesial de aquella época, generando, a su vez, procesos pastorales que han determinado de manera muy propia y original nuestro modo de ser Iglesia y nuestra manera de afrontar la tarea evangelizadora en estos últimos cuarenta años.

Cuando nos preguntamos por la actualidad de Medellín y por su proyección en la V Conferencia General del Episcopado, realizada en Aparecida, no nos referimos propiamente a que si lo dicho en tal o cual texto se ha llevado o no a cabo, pues los textos, considerados en sí mismos, son más bien el reflejo de las actitudes y perspectivas propias de la época, y en este sentido pueden ser transitorios. Cuando indagamos por la actualidad de Medellín, aludimos, más bien, al movimiento desatado por ese espíritu de novedad con el cual se afrontaron las cuestiones vitales del Continente, y al inicio que, en dicha Conferencia, tuvieron algunas cuestiones pastorales que siguen vigentes hoy, y que a través del proceso de recepción, reflexión y elaboración que han seguido en las Conferencias posteriores, han llegado hasta Aparecida con un grado notorio y significativo de madurez eclesial, constituyéndose en un importante patrimonio teológico y pastoral de nuestra Iglesia latinoamericana y caribeña. En este sentido, contamos ya con cuatro décadas de una rica tradición eclesial postconciliar latinoamericana y caribeña, que ha producido frutos pastorales inéditos y que se ha constituido en un reconocido y valioso aporte de vitalidad y rejuvenecimiento para la Iglesia universal.

En nuestra reflexión, nos proponemos, en un primer momento, desentrañar algunos elementos que, por su profundo impacto y por la influencia que han tenido en el pensamiento y en el accionar de la Iglesia del Continente en estos años, revelan el especial significado y la actualidad teológica y pastoral de la II Conferencia General del episcopado latinoamericano y caribeño. En un segundo momento, en continuidad con el primero, queremos escudriñar en el documento de Aparecida, la proyección que el acontecimiento y el documento de Medellín pudieron tener en la V Conferencia.



## I. La actualidad de Medellín en la Iglesia de América Latina y del Caribe

La recepción y la actualidad de un acontecimiento y de un documento se miden por el imaginario y las realizaciones que uno y otro producen, Y ciertamente que la II Conferencia General del Episcopado latinoamericano y caribeño, y el documento conclusivo por ella emanado, han marcado un hito en la historia de la Iglesia latinoamericana y caribeña, pues con sus intuiciones y particulares reflexiones, esa Conferencia lanzó a la Iglesia del Continente a la búsqueda de formas y modelos inéditos de ser Iglesia y de formas nuevas de realizar su tarea evangelizadora; búsqueda que en estas cuatro décadas ha dado ya abundantes frutos a través de las Conferencias de Puebla, Santo Domingo y Aparecida, así como de la pastoral por ellas suscitada.

A partir de la continuidad, profundización y actualización que Puebla, Santo Domingo y Aparecida hacen de Medellín, y teniendo en cuenta la recepción y las realizaciones mismas que ese acontecimiento y su documento han producido en el imaginario episcopal y en la vida de la Iglesia en el Continente, hacemos emerger algunos elementos que, en el transcurrir de estas cuatro últimas décadas, revelan un desarrollo y una realización cada vez más plena y madura del espíritu y de las intuiciones e intenciones de Medellín, quedando, de esta manera, colocados ante el primer objetivo de nuestra reflexión.

### 1. *Una manera nueva de concebir al hombre, a la historia y a Dios*

Detrás de todas las reflexiones de Medellín, se esconden un conjunto de percepciones nuevas acerca del hombre, de la historia y de Dios, heredadas, por una parte, de la recepción eclesial en el Vaticano II de los desafíos del humanismo moderno, acogidos por la *Gaudium et Spes*, y, por otra, de un elemento propio del Concilio, como lo es el sentido que la *Dei Verbum* da a la revelación, al comprenderla en términos históricos, dinámicos y personales-dialógicos, y no sólo doctrinales, lo que, a su vez, generó acelerados progresos en los estudios bíblico-exegéticos. Uno y otro, el reconocimiento de dimensiones nuevas del existir humano, y el estudio cada vez más

profundo y rico en comprensiones de la Palabra de Dios, fueron renovando todo el saber teológico, con un impacto primordial en la cristología y en la antropología teológica.

Sin este nuevo marco antropológico y bíblico-teológico de intelección, no hubiera sido posible la renovación eclesial y pastoral que ha venido paulatinamente experimentando nuestra Iglesia a partir de Medellín. Donde ha faltado este marco, difícilmente se ha podido avanzar por caminos nuevos en la Iglesia del Continente.

A partir de Medellín, la Iglesia del Continente se ido alejando progresivamente de la comprensión estática, esencialista y determinista que se tenía del hombre, de la historia y de Dios; visión que había originado una comprensión de la Iglesia, de la pastoral, de la espiritualidad y de la teología, que si bien es cierto que en algún momento prestaron un servicio, ya no hacían justicia ni respondían a los anhelos de los hombres y mujeres de América Latina y el Caribe.

Se reconoce en Medellín, en sintonía con la *Gaudium et Spes*, un dato que tendrá una especial incidencia en las reflexiones episcopales posteriores: la historicidad del hombre y la autonomía de la historia. El reconocimiento de este elemento, abre la posibilidad para la elaboración de un discurso nuevo sobre la realidad histórica del hombre como constructor libre de cultura y de historia, siendo éste el escenario de su realización, a la vez que el condicionante de su mismo ser y de su actuar<sup>6</sup>.

La nueva visión posibilita una comprensión integral del hombre, desprovista de todo dualismo, que reconoce la mutua interdependencia y el diálogo entre el hombre, la cultura, la historia y la religión como realidades constitutivas de su ser y de su actuar. Desde esta nueva perspectiva, los obispos en sus Conferencias Generales, de Medellín a Aparecida, hacen notar los efectos que la situación histórica y cultural concreta del Continente provoca sobre ese hombre, a la vez,

<sup>6</sup> Cf. DM, Catequesis 4, 6, 15, Movimientos de Laicos 8, 9, 12; DP 187, 1034, 306, 308-315, 322, 324, 327, 335, 336, 392; DSD 24, 58, 157, 215, 266, 252; DA 16, 27, 32, 52, 59, 104-113, 120-126, 380-389, 476-477.



que le señala la acción que debe realizar, como artífice de su propia historia, con miras a la transformación de las mismas<sup>7</sup>.

A la par del dato anterior, hay la convicción, desde Medellín, que lo teológico atraviesa de principio a fin la historia de los hombres. La adquisición de este saber posibilita una experiencia profunda de lo divino en la historia misma: Dios interviene gratuitamente en la historia, suscitando la acción del hombre. Aunque no haya coincidencia plena entre la historia del hombre y la historia de la salvación, se reconoce que tampoco hay separación. Dios actúa en la historia en y por la acción humana<sup>8</sup>.

Esta experiencia y esta convicción de la unidad de la historia, permite, en Medellín y de allí en adelante, hacer una adecuada articulación entre fe y vida<sup>9</sup>. La fe lleva a término el dinamismo interno de la historia y, como tal, no es un complemento de la historia, sino su plenitud, a la vez que ésta es el lugar en la que se vive y realiza la fe. Ya no caben dualismos entre la fe y la historia. Ya no es posible concebir la fe de manera privada, pietista, individualista, estática, como una sobre-estructura al margen o paralela a la vida o la acción humana, o como una mera confesión verbal que nada tiene que ver con el desarrollo de la historia, sino que ella, la fe, es entendida ahora como una realidad dinámica, que posee una clara dimensión social, práxica y transformadora de la misma historia<sup>10</sup>.

De esta nueva manera de comprender las cosas, se desprende, además, el esfuerzo por superar todo dualismo idealista y todo determinismo histórico y religioso de cualquier cuño, en el que se concibe

<sup>7</sup> Cf. DM, Justicia 3, 4, 5; Formación del Clero 11, Paz 14; DP 321-329, 335, 297-443, 1034; DSD 157, 266; DA 33-97, 476-480.

<sup>8</sup> Cf. DM, Introducción 4-5, Justicia 5, Catequesis 4, 6,15, Pastoral de Élités 13; DP 15, 276, 476, 1128; DSD 13, 17, 157, 159; DA 19, 42, 380, 383, 388, 393, 476, 477.

<sup>9</sup> Esta comprensión unitaria de la historia, de la fe y la vida, posibilitó también en el Continente el nacimiento de un discurso teológico nuevo, la llamada "teología de la liberación", discurso en el que vienen unidas, y sin escisiones, la creación, la revelación, la encarnación, el reino de Dios, la Iglesia y el final mismo de la historia (Cf. G. Gutiérrez, Teología de la liberación, Salamanca 1985, 102-109). Más adelante haremos una referencia concreta a esta teología.

<sup>10</sup> Cf. DM, Pastoral de Élités 9-12; DP 783, 914, 1126; DSD 22, 24, 33, 44, 48, 96, 116, 130, 160, 161, 253, 267; DA 331, 386, 478, 505.



la trascendencia divina como alejada de los hombres e incapaz de tocar la historia humana en su rico dinamismo, reduciendo la intervención de Dios a algunos momentos ocasionales y caprichosos, y otorgándole un carácter providencialista y hasta casi mágico a la misma acción divina. Es de esta imagen de Dios, así distorsionada, de la que tantas veces se ha nutrido nuestra religiosidad popular, y de la que tanto se ha insistido que hay que purificar. Se quiere liberar al hombre latinoamericano y caribeño de todo fatalismo respecto a Dios y a la historia, y también de cualquier forma mágica de ver el mundo<sup>11</sup>. De esta manera, va emergiendo en Medellín, y en las Conferencias posteriores, una imagen nueva de Dios que quiere salirse de los estrechos moldes tradicionales, devolviéndole, en consonancia con la Dei Verbum, el rico dinamismo de su actuar histórico-salvífico, además de su carácter personal y autorevelador<sup>12</sup>.

Así, entonces, se constituye Medellín en el inicio de la superación, para la Iglesia latinoamericana y caribeña, de las comprensiones teológicas y pastorales de una neoescolástica decadente que se había puesto de moda en el siglo XIX, alcanzando también el siglo XX, y que invadía toda la mentalidad y toda la estructura eclesial hasta la época del Concilio. Mentalidad y estructuras que el Concilio, precisamente, quiso renovar. Allí, donde esa mentalidad conservadora y tradicionalista permanece, donde las ideas acerca de Dios, del hombre y de la historia mantienen esos tintes estáticos, fijos, providencialistas y deterministas, no ha sido posible pensar en ninguna renovación eclesial ni en ningún proceso evangelizador nuevo. Sólo en aquellos lugares en donde esas comprensiones han ido cambiando, la Iglesia ha ido adquiriendo un rostro nuevo, comenzando nuevos dinamismos evangelizadores y misioneros que han contribuido a hacerla más creíble a los ojos de los hombres y mujeres del Continente.

<sup>11</sup> Cf. DP 308-309.

<sup>12</sup> Cf. DM, Introducción 4 y 6, Justicia 3, 4, 5; Liturgia 2; DP 85, 182-184, 189, 209-211, 333-339; DSD 4-15; DA 129-142, 347-350, 353.



## 2. **La permanente atención, discernimiento e interpretación de los signos de los tiempos**

Una de las mayores novedades de la Iglesia latinoamericana y caribeña, a partir de Medellín, ha sido su especial preocupación por entrar en contacto con la realidad y la historia concreta de nuestros pueblos. Es tal la fuerza de este dato, que se puede decir que uno de los hilos conductores de toda la reflexión del Episcopado latinoamericano y caribeño, en sus cuatro últimas Conferencias, ha sido la atención permanente a los signos de los tiempos presentes en esta historia. En el arte de discernir e interpretar dichos signos, nuestros obispos se han hecho auténticos maestros<sup>13</sup>.

Dicha categoría ha sido entendida en una doble perspectiva: en sentido pastoral y en sentido teológico<sup>14</sup>. En sentido pastoral, se constituyen los signos de los tiempos en un conjunto de acontecimientos y realidades de un determinado momento histórico, que desafían la acción de la Iglesia y reclaman una respuesta por parte de la misma. En sentido teológico, permiten dichos acontecimientos y realidades, captar la presencia actual de Dios en nuestra historia. A través de estos signos concretos, continúa Dios interpelando y dirigiendo hoy una palabra salvífica. En este sentido, los signos de los tiempos son elevados, en Medellín, a la categoría de auténticos lugares teológicos<sup>15</sup>. Aparecida, se coloca en la misma línea cuando, refiriéndose a la conversión pastoral, a la que todos estamos llamados, dice que ella “implica escuchar con atención y discernir “lo que el Espíritu

<sup>13</sup> La referencia a la realidad, y, en ella, a los signos de los tiempos, se hace en Medellín en todo el conjunto de sus documentos, pero, explícitamente, en Introducción 4, Laicos 13, Pastoral de Élités 13, Catequesis 12, Formación del clero 10 y 26. En Puebla se mencionan los signos de los tiempos explícitamente en los nn. 12, 15, 420, 473, 653, 847, 1115, 1128 e, implícitamente, en los nn. 267, 277, 338, 379, 476. En Santo Domingo se relacionan los nuevos signos de los tiempos en los nn. 164-227 y 243. En el Documento de Aparecida en los nn. 33, 99g, 366, 376 (la realidad como desafío para la Iglesia). Pero, de hecho, todo el capítulo 2 de la primera parte de Aparecida (nn. 33-100), es una mirada a la realidad, un “ver” los signos de los tiempos.

<sup>14</sup> Una aproximación a los signos de los tiempos en el contexto de América Latina y el Caribe y de las Conferencias Generales del Episcopado, se encuentra en A. Cadavid Duque, *Los Signos de los Tiempos. Perspectiva Latinoamericana*, CELAM, Santafé de Bogotá 1997, 103 p.

<sup>15</sup> Cf. DM, Pastoral de Élités 13 (cf. DP 15, 1128; DA 366).

está diciendo a las Iglesias" (Ap 2, 29) a través de los signos de los tiempos en los que Dios se manifiesta"<sup>16</sup>.

La necesidad de discernir estos signos, ha hecho de la Iglesia latinoamericana y caribeña una comunidad eminentemente profética, capaz de anunciar con valentía la Buena Nueva del Evangelio en cada situación, a la vez que la ha capacitado para denunciar todo lo que contradice el proyecto de Dios en el Continente. De igual manera, el reconocimiento de estos signos, le ha permitido a nuestra Iglesia salir de los estrechos márgenes de lo considerado explícitamente como cristiano y del mero marco institucional eclesial, entrando en diálogo con diversas disciplinas y con diversas culturas, para discernir la presencia de Dios en todo lo humano y en todas las gestiones que los hombres y las mujeres realizan para construir su historia.

Emparentada a la lectura de los signos de los tiempos, y como consecuencia de la misma, se derivó para las Conferencias Generales del Episcopado, desde Medellín, el uso de una metodología muy propia, aunque, se sabe, no original de las Conferencias. Se trata del método ver-juzgar-actuar. El uso de este método, junto a la lectura de los signos de los tiempos, le ha otorgado un talante especial a las reflexiones de los Obispos. El documento de Aparecida, recogiendo algunos aportes que se hicieron acerca de la importancia de utilizar esta metodología en la V Conferencia, ofrece un elenco de las bondades que su uso ha ocasionado<sup>17</sup>: 1. Ha colaborado a vivir más intensamente la vocación y misión en la Iglesia; 2. Ha enriquecido el trabajo teológico y pastoral; 3. Ha motivado a asumir las responsabilidades ante las situaciones concretas del Continente; 4. Ha permitido articular, de modo sistemático, la perspectiva creyente de ver la realidad; la asunción de criterios que provienen de la fe y de la razón para su discernimiento y valoración con sentido crítico; y, en consecuencia, la proyección del actuar como discípulos misioneros de Jesucristo.

En el mismo documento de Aparecida, los obispos establecen dos presupuestos indispensables para garantizar la eficacia del uso de

<sup>16</sup> DA 366.

<sup>17</sup> Cf. DA 19.



este método<sup>18</sup>: 1. “La adhesión creyente, gozosa y confiada en Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo; 2. “La inserción eclesial”.

Podemos asegurar, en consonancia con lo anterior, que la lectura de los signos de los tiempos y el uso de la metodología ver-juzgar-actuar, le ha dado a nuestra Iglesia una originalidad, una creatividad y una mordiente histórica sin igual, pues a través de aquellos, y mediante esa forma metodológica de proceder, los obispos han procurado que la tarea evangelizadora brote de las entrañas mismas de nuestra realidad, anclándola en la situación política, económica, social, cultural y religiosa del Continente.

### **3. *La toma de conciencia, cada vez mayor, de la realidad de la pobreza y la exclusión, y la opción preferencial por los pobres***

Si alguna realidad ha impactado a nuestros obispos en el transcurso de estos cuarenta años, dejándose permear por ella, ha sido la pobreza de nuestro pueblo. A partir de Medellín, la Iglesia latinoamericana y caribeña fue progresivamente tomando conciencia de que el más grande desafío para su misión evangelizadora es la injusta y degradante pobreza en la que viven millones de personas en el Continente. Esto no significa que otros desafíos no fueran importantes y fundamentales, pero la “irrupción de los pobres”, como los protagonistas más significativos de la vida y de la historia en el Continente, se ha convertido en el “hecho mayor” de esta historia<sup>19</sup>. Su irrupción

<sup>18</sup> En la Conferencia de Santo Domingo se generó una cierta desconfianza en torno al uso de este método, lo que provocó que en el documento conclusivo se presentara un abandono formal del mismo. La no utilización sistemática del método, y sus apariciones esporádicas y hasta confusas en algunas secciones, fue tal vez una de las causas de que el documento apareciera como poco homogéneo y no fuera recibido con mucho entusiasmo por parte de muchos, pues se consideraba que Santo Domingo había perdido un elemento muy significativo del modo metodológico de proceder de nuestros obispos, y cuyo uso ya había mostrado sus bondades en Medellín y Puebla. Para una profundización de la problemática en torno al uso del método ver-juzgar-actuar en Santo Domingo, con abundante bibliografía, ver A. Cadavid Duque, *Hacer Creíble el Anuncio Cristiano en América Latina*, Santafé de Bogotá 1998, 71-82. Sobre el uso de este método en Aparecida, ver la presentación que hace del documento conclusivo Monseñor Andrés Stanovnik, en *Boletín CELAM* 319 (2008) 29-31.

<sup>19</sup> Cf. DM, Pobreza 7; Laicos 2.

es un hecho novedoso y denso que habla de la manifestación de Dios en ellos, hasta el punto de convertirse en sacramento de su presencia en el Continente<sup>20</sup> y, por tanto, en un auténtico “lugar teológico”<sup>21</sup>.

Esa ubicación en el mundo de los pobres, ha posibilitado que, en nuestra Iglesia, el Concilio haya fructificado de una manera especialmente novedosa, pues los obispos del Continente no han estado interesados en hacer reflexiones teóricas sobre algún tema conciliar, sino que su preocupación se ha centrado especialmente en la realidad de pobreza y miseria que viven nuestros pueblos, con el deseo de iluminarla y responder a ella desde el Evangelio, dando, así, relevancia y fuerza histórica a la Iglesia continental.

Impelida por esta urgencia, nuestra Iglesia ha hecho la llamada opción preferencial por los pobres, opción “no exclusiva ni excluyente”<sup>22</sup>, pero sí, “firme e irrevocable”, constituyendo ella uno de los rasgos que marca la fisonomía de la Iglesia latinoamericana y caribeña, según lo afirma Aparecida<sup>23</sup>, y un elemento indiscutible de continuidad de cada una de las Conferencias con la Conferencia de Medellín. Este dato es perfectamente constatable en las expresiones que cada una de las Conferencias utiliza para referirse a los pobres, descubriendo sus rostros concretos en cada momento histórico<sup>24</sup>, y, también, en la fuerza, con matices muy propios, con la que cada Conferencia ha querido solemnemente hacer y proclamar esta opción<sup>25</sup>.

Los obispos le han dado a esta opción una fundamentación teológica y evangélica, que se ha ido tejiendo en todas y cada de

<sup>20</sup> En muchos textos Medellín es explícito en considerar a los pobres como signo de los tiempos en sentido teológico, pues se considera que a través de ellos Dios habla: Dios acoge el clamor y aspiraciones de los pobres, que sube hasta el cielo (Cf. DM, Justicia 1); es un evidente “signo del espíritu” el anhelo de emancipación, liberación e integración (Cf. DM, Introducción 4); los cristianos presienten “la presencia de Dios” en el “signo y exigencia” que constituyen los intentos de transformación total y de liberación integral de los pobres (Cf. DM, Introducción 5).

<sup>21</sup> Cf. DM, Pastoral de Élités 13.

<sup>22</sup> DP 1145, 1165; DSD 178; DA 392.

<sup>23</sup> Cf. DA 391.

<sup>24</sup> Cf. DP 31-41; DSD 178; DA 65, 402, 407-430.

<sup>25</sup> DM, Pobreza de la Iglesia 4-11; DP 382, 707, 753, 769, 1134, 1217; DSD 178, 179, 180; DA 391-398.



las Conferencias<sup>26</sup>, hasta enclavarla radicalmente en la fe cristológica, como lo ha hecho explícitamente Aparecida, en sintonía con Medellín, Puebla y Santo Domingo: “esta opción está implícita en la fe cristológica (...). Todo lo que tiene que ver con Cristo, tiene que ver con los pobres y todo lo que tiene que ver con los pobres reclama a Jesucristo”<sup>27</sup>. Esta opción, por su carácter preferencial, añade Aparecida, “debe atravesar todas nuestras estructuras y prioridades pastorales”<sup>28</sup>.

Esta opción, finalmente, nuestra Iglesia ha querido convertirla en un hecho cultural, es decir, transformarla en vida y en estructura permanente, a través de la creación de lo que la misma Iglesia ha llamado, como uno de los objetivos últimos de su programa evangelizador, la “cultura de la solidaridad”<sup>29</sup>. Con esta expresión se quiere recoger lo que, en Medellín, Puebla, Santo Domingo y Aparecida, se quiere decir con términos como liberación integral, liberación para la comunión y la participación, humanización, civilización del amor, cultura cristiana, cultura del compartir, como finalidad última de la opción por los pobres<sup>30</sup>.

#### **4. El carácter testimonial-práxico de la fe**

El documento de Medellín estableció que la evangelización -que debía estar siempre en relación con los “signos de los tiempos”, ya que no podía ser atemporal ni ahistórica- se debía realizar a través

<sup>26</sup> Notables son las afirmaciones cristológicas en torno a la opción por los pobres en cada una de las Conferencias. A las ya mencionadas del documento de Aparecida, hay que añadir, DP 196, 1140-1143, 1145; DSD 178.

<sup>27</sup> DA 393.

<sup>28</sup> DA 396.

<sup>29</sup> Cf. DSD 76. El término solidaridad, en sentido amplio, aparece por doquier en todos los documentos. Ver, DM, Pobreza 7-11; DSD 6, 9, 13, 17, 26, 32, 33, 52, 58, 75, 76, 77, 85, 102, 105, 116, 120, 158, 159, 169, 177, 178-181, 183, 195, 201, 204, 205, 209, 222, 241, 251, 271, 288, 296; DA 372, 394, 396, 398, 400, 404, 406, 480, 514, 517c, 534, 540, 545 (cf. Benedicto XVI, Discurso Inaugural 4).

<sup>30</sup> Importantes testimonios acerca del hondo impacto que el reconocimiento consciente de la realidad de pobreza y de los pobres produce entre los participantes de la Conferencia de Medellín, se encuentran en Mons. L. Metzinger, Un despertar, un desafío y un compromiso, en “Páginas” 123 (1993) 11; Mons. J. Dammert Bellido, Crónica de Medellín, en “Medellín” 15 (1989) 20.

del testimonio, tanto personal como comunitario, que se expresa de una manera especial en el contexto del compromiso temporal<sup>31</sup>.

De manera semejante a Medellín se expresa Puebla, cuando afirma que, el testimonio de las obras, realizadas en el contexto de la vida latinoamericana, es un “signo” que conduce al deseo de conocer la Buena Nueva y atestigua la presencia del Señor entre nosotros<sup>32</sup>. Por eso, certifica el mismo documento conclusivo, el testimonio es elemento primero de evangelización y condición esencial para la eficacia real de la predicación<sup>33</sup>. Dicho testimonio se manifiesta principalmente en relación con los más pobres, humildes y sencillos<sup>34</sup>.

El documento de Santo Domingo insiste en que “nuestra fe en el Dios de Jesucristo y el amor a los hermanos tienen que traducirse en obras concretas”<sup>35</sup> y, por esta razón, invita a todos los cristianos a la realización de obras concretas que expresen y operaticen la misma fe. En este contexto, se puede afirmar, siguiendo a Santo Domingo, que la evangelización es vida que se testimonia y testimonio que se hace anuncio en favor del hombre, sobre todo de los más pobres y sus culturas<sup>36</sup>.

Igualmente, el documento de Aparecida abunda en textos en los que la fe es concebida primordialmente en su carácter testimonial-práxico, como realización de acciones concretas que hacen visible el reino y el amor de Dios entre los hombres, ya que, como afirma el mismo documento, es en nuestras obras que nuestro pueblo sabe que comprendemos su dolor<sup>37</sup>. Reconoce este mismo documento que el testimonio de la caridad fraterna es el primero y principal anuncio<sup>38</sup>,

<sup>31</sup> Cf. DM, Pastoral de élites 13; Laicos 11.

<sup>32</sup> Cf. DP 971 (cf. DP 967-968, 970).

<sup>33</sup> Cf. DP 971.

<sup>34</sup> Cf. DP 974. El Papa Juan Pablo II, en el Discurso inaugural de Santo Domingo, se expresó con precisión sobre este tema: “La primera forma de evangelización es el testimonio, es decir, la proclamación del mensaje de salvación mediante las obras y la coherencia de vida, llevando a cabo así su encarnación en la historia cotidiana de los hombres” (Juan Pablo II, Discurso inaugural 29 (Cf. EN 41)).

<sup>35</sup> DSD 160.

<sup>36</sup> Cf. DSD 160, 178, 251.

<sup>37</sup> DA 386.

<sup>38</sup> Cf. DA 138.



e invita a los laicos a participar en la acción pastoral de la Iglesia, primero con el testimonio de su vida<sup>39</sup>. En otro texto, Aparecida afirma literalmente: “el énfasis en la experiencia personal y lo vivencial nos lleva a considerar el testimonio como un componente clave en la vivencia de la fe. Los hechos son valorados en cuanto que son significativos para la persona. En el lenguaje testimonial podemos encontrar un punto de contacto con las personas que componen la sociedad y de ellas entre sí”<sup>40</sup>. Dice, también, el documento, que gracias a ese testimonio, realizado a través de obras concretas de promoción humana en favor de los pobres y defendiendo su dignidad, la Iglesia ha sido reconocida socialmente en muchas ocasiones como una instancia de confianza y credibilidad<sup>41</sup>.

Según lo anterior, es claro que, a partir de Medellín, en todas las Conferencias Generales del Episcopado latinoamericano y caribeño, la fe toma una fisonomía principalmente práxica-testimonial, que remite a la acción pastoral como testimonio de vida cristiana. La promoción humana, sobre todo de los más pobres y excluidos, no es otra cosa que la vida cristiana traducida hoy en la situación social de América Latina y el Caribe. Por esta razón, a partir de Medellín la tarea evangelizadora no se agota en la sola proclamación verbal, como si evangelizar fuera simplemente la transmisión de un conjunto de verdades, sino que ella gana en densidad y en credibilidad en la medida en que se vincula con las situaciones socio-históricas y culturales concretas en las cuales el Evangelio tiene que mostrar su capacidad práxica de cuidar del hombre, de hacerlo crecer en humanidad, y de superar todo aquello que se convierta en obstáculo para su promoción y realización<sup>42</sup>.

Toda esta manera testimonial, mediante las obras concretas, como las Conferencias Generales del Episcopado conciben la fe y la

<sup>39</sup> DA 211.

<sup>40</sup> DA 55.

<sup>41</sup> Cf. DA 98. Hay otros textos que hacen alusión al testimonio de las obras en el sentido al que aludimos (Cf. DA 99f, 105, 140, 207, 208, 210, 212, 224, 226,228,256,275,278,352,363,374,385,386,449,460,483).

<sup>42</sup> Cf. DA 387-390.



evangelización, se convierte, para el mismo episcopado, en el camino más claro para resolver una de sus más grandes preocupaciones: la incoherencia entre la fe y la vida que se da en el Continente<sup>43</sup>.

##### **5. *La inserción de las tareas de la promoción humana, la liberación integral y la inculturación en las entrañas mismas del concepto de evangelización***

Medellín es el primer documento eclesial latinoamericano y caribeño que integra el tema de la promoción humana, concebida ésta en su finalidad liberadora, al de la evangelización. Es notorio el esfuerzo de esa Conferencia por lograr una síntesis que integre estas dos realidades, aunque haya que reconocer que no lo logra del todo, debido a que hasta ese momento el concepto de evangelización estaba casi restringido a la sola promoción de la fe.

La Conferencia de Puebla logra integrar más estrechamente estas dos realidades, a la vez que, incrusta, de una manera incipiente y bajo el influjo de la exhortación *Evangelii Nuntiandi*, documento que quiere concretar para la Iglesia universal los alcances de la renovación conciliar, el tema de la evangelización de la cultura en el de la evangelización.

Será en Santo Domingo cuando la Iglesia latinoamericana y caribeña logre llevar a su culmen el proceso renovador, iniciado por Medellín y Puebla, de un completo planteamiento de aquello que implica la tarea evangelizadora. Promoción humana e inculturación son realidades que se incluyen substancialmente en el concepto mismo de evangelización, ya que aquellas no se refieren a cuestiones meramente sociológicas o de metodología pastoral, como se llegó a pensar en algunos momentos y en algunas esferas, sino que son realidades que poseen en sí mismas una dimensión teológica propia, a la vez que las une a la evangelización lazos de una profunda

<sup>43</sup> Cf. DP 783; DSD 96; DA 331, 505.



raigambre teológica y evangélica<sup>44</sup>. Por esta razón, se llega a afirmar, de la primera, que es dimensión privilegiada de la nueva evangelización<sup>45</sup>, y, de la segunda, que es centro, medio y objetivo de la misma<sup>46</sup>. Por lo tanto, promoción humana e inculturación del Evangelio, sin ser realidades idénticas a la evangelización, se exigen y reclaman mutuamente dentro del “todo” determinante, especificador y unificador que supone la evangelización. Ellas hacen parte integrante de la gestión evangelizadora, y no son simplemente dos realidades que van yuxtapuestas o junto a la misma.

En el documento de Aparecida, el hecho de la inserción de la promoción humana y la liberación en las entrañas del concepto de evangelización, aparece insistentemente afirmado como un dato ya adquirido por la Iglesia latinoamericana y caribeña. Recuerda por doquier el documento que todo proceso evangelizador implica y ha ido siempre unido a la opción preferencial por los pobres, a la promoción humana integral y a la auténtica liberación cristiana<sup>47</sup>.

<sup>44</sup> La íntima relación entre evangelización y promoción humana aparece con un doble fundamento: uno de carácter teológico, que hace alusión a motivos antropológicos, teológicos, evangélicos, cristológicos, escatológicos y mariológicos (Cf. DSD 157-159) y, otro, de carácter socio-histórico en el que se hace referencia a que las clamorosas situaciones de injusticia, desigualdad social y violencia, requieren una nueva evangelización, que sea capaz de responder a esas necesidades de promoción humana (Cf. DSD 76). Desde esta perspectiva, es ya un dato adquirido en la conciencia eclesial latinoamericana y caribeña que el sentido último del compromiso con la promoción humana radica en que ésta se realiza, por un lado, por fidelidad a Dios y, por otro, porque el mensaje mismo que anuncia, “por su propio vigor, tiende a sanar, afianzar y promover al hombre y a constituir una comunidad fraterna, renovando la misma humanidad y dándole su plena dignidad humana” (DSD 13). La íntima relación entre evangelización e inculturación aparece, también, con un doble fundamento: uno de carácter teológico, que hace referencia a que el reclamo para inculturar el Evangelio brota del misterio total de la encarnación, pascua y pentecostés (Cf. DSD 230) y, como tal, es “imperativo del seguimiento de Jesús” (DSD 13; cf. DA 384). Por esta razón, ella es una exigencia consustancial del mismo evangelio, que nace de la misma entraña evangelizadora de la Iglesia y, como tal, imprescindible a la evangelización. El otro elemento, que tiene un carácter socio-cultural, hace referencia a la diversidad cultural del Continente, cuyas culturas, con sus valores y limitaciones, reclaman la inculturación, siendo ésta, el paradigma o modelo más adecuado para la nueva evangelización de América Latina y el Caribe.

<sup>45</sup> DSD 159.

<sup>46</sup> Cf. DSD 229, citando al Papa Juan Pablo II en el Discurso al Consejo Internacional de Catequesis, 26.9.92.

<sup>47</sup> DA 26, 146, 399, 550.

La inclusión de la promoción humana y la liberación integral en la misión evangelizadora de la Iglesia, le ha dado a dicha gestión un estatuto teológico y cristológico, ya que la promoción del hombre y su dignidad, hablando en términos estrictos de evangelización, no se hace por una mera filantropía social, ni por motivos psicológicos, ni sociológicos, ni económicos, ni políticos, sino, como lo afirma Aparecida, siguiendo al Papa Benedicto XVI en su Discurso inaugural, porque así las personas se sienten amadas por Dios<sup>48</sup>, y porque, continúa el mismo documento de Aparecida, “ser discípulos y misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos, en Él, tengan vida, nos lleva a asumir, evangélicamente y desde la perspectiva del Reino, las tareas prioritarias que contribuyen a la dignificación de todo ser humano”<sup>49</sup>.

Respecto a la inculturación, aunque no se habla de ella de manera especial en el documento de Aparecida, se supone también como una realidad necesaria a la tarea evangelizadora en el Continente. Se dice, en un texto en el que se juntan tres aspectos que tocan de fondo el sentido de la inculturación, y en un lenguaje claramente decidido, que ésta procura el enriquecimiento de la Iglesia, ya que gracias a ella: - se puede manifestar y celebrar mejor el misterio de Cristo a través de nuevas expresiones y valores; - se unen fe y vida; - y se realiza la catolicidad de la Iglesia, no sólo a nivel geográfico, sino cultural<sup>50</sup>.

## **6. La elaboración de un proyecto evangelizador nuevo**

Desde el inicio de la Conferencia de Medellín hay conciencia de que con dicha Conferencia se concluye una primera época de evangelización y se inaugura, al mismo tiempo, un nuevo período de la vida eclesial para el Continente<sup>51</sup>.

<sup>48</sup> DA 550.

<sup>49</sup> DA 384.

<sup>50</sup> DA 479.

<sup>51</sup> Cf. Pablo VI, Discurso de apertura de la II Conferencia General del Episcopado latinoamericano, en Consejo Episcopal Latinoamericano, Río, Medellín, Puebla, Santo Domingo, Santafé de Bogotá 1994, 75. En la misma línea, declara el Papa Pablo VI en el discurso de apertura de Medellín, refiriéndose a la etapa que terminaba y a la que con dicha Conferencia comenzaba, que: “el trabajo realizado denuncia sus límites y pone en evidencia las nuevas necesidades, exige algo nuevo y grande. El porvenir reclama un esfuerzo, una audacia, un sacrificio, que pone en la Iglesia un ansia profunda” Cf. *Ibid.*, 74.



Algo semejante afirma el documento de Puebla. En la presentación del documento se dice que dicha Conferencia, más que un documento, “es ante todo un espíritu: el de una Iglesia que se proyecta con renovado vigor al servicio de nuestros pueblos”<sup>52</sup> y es, también, ella, una respuesta al “desafío de renovar la evangelización” de cara a las situaciones nuevas que vive el Continente<sup>53</sup>. Además, dicha Conferencia, tiene plena conciencia de que ya está en marcha ese nuevo proceso evangelizador, cuando se afirma en su documento conclusivo que la renovación de la evangelización ya había sido iniciada por el Concilio Vaticano II<sup>54</sup> y que, luego, fue la Conferencia de Medellín quien la introdujo en América Latina y el Caribe al “escrutar los signos de los tiempos”, inaugurando, así, según lo advierte el mismo documento, “una nueva época en la evangelización del Continente”<sup>55</sup>.

Es Santo Domingo quien, acogiendo el llamado del Papa Juan Pablo II, oficializa el proyecto de una Nueva Evangelización. Novedad que reclama mantenerse fiel al espíritu del Vaticano II y a la tradición por él generada en Medellín y Puebla; que exige una conversión pastoral que lo toca todo y a todos<sup>56</sup>, y que pide abrirse creativamente a las nuevas situaciones, que, a su vez, solicitan respuestas eclesiales nuevas en ardor, método y expresiones.

Llama la atención que el documento de Aparecida no hace especial mención de la Nueva Evangelización. Solo en dos ocasiones, en los nn. 287 y 303, se refiere a ella explícitamente como un proyecto al que la Iglesia del Continente ha sido reiteradamente convocada. No significa esto que Aparecida desconozca el proyecto o que le de poca importancia, por el contrario, es evidente que lo supone y que el ambiente general de la Conferencia es el de dar un paso adelante en la renovación eclesial y de su tarea evangelizadora<sup>57</sup>, e incluso, el de buscar maneras concretas de llevarla a cabo, como lo expresa explícitamente el documento<sup>58</sup>.

<sup>52</sup> Presentación del documento de Puebla, en Consejo Episcopal Latinoamericano, Río, Medellín, Puebla, Santo Domingo, 281.

<sup>53</sup> Cf. DP 366, 433.

<sup>54</sup> Cf. DP 11.

<sup>55</sup> DP 12.

<sup>56</sup> Cf. SD 30.

<sup>57</sup> DA 9.

<sup>58</sup> Cf. DA 287.

Tres textos, entre otros, ilustran de manera muy significativa la actitud de Aparecida ante la necesidad de seguir el proceso de renovación iniciado por el Concilio y las Conferencias anteriores. Lamentamos, dicen los obispos, algunos intentos de volver a un cierto tipo de eclesiología y espiritualidad contrarias a la renovación del Concilio Vaticano II<sup>59</sup>. Más adelante, agregan: “nos ha faltado valentía, persistencia y docilidad a la gracia para proseguir, fiel a la Iglesia de siempre, la renovación iniciada por el Concilio Vaticano II, impulsada por las anteriores Conferencias Generales, y para asegurar el rostro latinoamericano y caribeño de nuestra Iglesia<sup>60</sup>. Después, aseveran: “las transformaciones sociales y culturales representan naturalmente nuevos desafíos para la Iglesia en su misión de construir el Reino de Dios. De allí nace la necesidad, en fidelidad al Espíritu Santo que la conduce, de una renovación eclesial, que implica reformas espirituales, pastorales y también institucionales<sup>61</sup>.”

Los textos mencionados, indican que Aparecida está dentro de la óptica de la Nueva Evangelización, la supone y, más aún, -y aquí hay un evidente aporte de la V Conferencia-, busca la manera concreta de que en el Continente se lleve a cabo, ya no a través de acciones y programas inconexos y aislados, sino a través de una Iglesia en estado permanente de misión, con itinerarios, criterios, elementos, rasgos y lugares de formación definidos claramente como lo hace el documento<sup>62</sup>, alcanzando, así, la cumbre del proceso que se inició en Medellín y que en el Continente se ha denominado con el nombre de “Nueva Evangelización”.

## **7. La creación de un nuevo modelo eclesial**

El Concilio entiende la Iglesia primordialmente como Pueblo de Dios, sacramento universal de salvación y misterio de Comunión<sup>63</sup>. Medellín acoge esta renovada eclesiología, pero lo hace de una manera original y particular, al llevar esa nueva concepción eclesiológica

<sup>59</sup> DA 100b.

<sup>60</sup> DA 100h.

<sup>61</sup> DA 367.

<sup>62</sup> Cf. Todo el capítulo 6.

<sup>63</sup> Cf. LG 1, 9.



hasta las últimas consecuencias y darle a la Iglesia del Continente su propio rostro latinoamericano y caribeño<sup>64</sup>.

La II Conferencia fue trazando los rasgos, que se van repitiendo, de una u otra manera, en cada una de las Conferencias posteriores, de un nuevo modelo de Iglesia propio para el Continente. Se presenta en Medellín una Iglesia auténticamente pobre material y espiritualmente; que da el primer lugar a los pobres y opta privilegiadamente por ellos; que quiere ser misionera, profética y servidora de los hombres y mujeres del Continente; desligada de todo poder temporal; audazmente comprometida con la liberación de todo el hombre y de todos los hombres; con una autoridad con carácter de servicio y exenta de cualquier autoritarismo<sup>65</sup>.

Junto a los rasgos anteriores, aparecen dos elementos de especial importancia y constantes en todas las Conferencias, desde Medellín a Aparecida. El primero, es que la Iglesia del Continente se quiere construir a partir de pequeñas comunidades, siendo las llamadas comunidades eclesiales de base su expresión privilegiada. Estas comunidades emergen en Medellín no como una mera metodología pastoral, sino como la Iglesia misma en marcha<sup>66</sup>. El segundo elemento, es la notable importancia que se da a los laicos, y a sus movimientos, dentro del proceso de transformación del mundo y de renovación eclesial. Por eso, se reclama su especial protagonismo en las actividades seculares, en la vida eclesial, en su tarea evangelizadora, en la participación en los ministerios que a ellos se confieren, y en la planificación y toma de decisiones pastorales<sup>67</sup>. De esta manera, desde esas pequeñas comunidades eclesiales y desde la participación y protagonismo laical, la eclesiología de Pueblo de Dios y de Comunión, se hace realidad en nuestro Continente de una manera vital y existencialmente afectiva y efectiva.

<sup>64</sup> Cf. DA 100h, 391 (cf. DP 777; DSD 54).

<sup>65</sup> Cf. DM, Juventud 15, Pobreza de la Iglesia 5, 7-11, Formación del Clero 11, Justicia 22-23, Laicos 2 (cf. DP 382, 707, 711, 753, 769, 1304, 1134, 1144, 1145, 1165, 1217; DSD 121-131, 178; DA 213, 365, 370, 391-398).

<sup>66</sup> Cf. DM, Pastoral de Conjunto 10-12; DP 96, 156, 239, 648; DSD 61-63; DA 178-180.

<sup>67</sup> Cf. DM, Movimientos de laicos 1-20, Justicia 23; DP 125, 671, 777; DSD 103, 293; DA 210-213, 283, 371, 400, 403, 458, 505, 508, 517, 518k.

Este rostro, específicamente latinoamericano y caribeño, iniciado por la Conferencia de Medellín, se quiere llevar a su culmen y plasmar en el deseo de Aparecida de hacer de nuestra Iglesia una Iglesia discipular, en estado permanente de misión<sup>68</sup>, en donde “cada comunidad cristiana se convierta en un poderoso centro de irradiación de la vida en Cristo”<sup>69</sup>. El documento conclusivo lo expresa con total claridad: “esta firme decisión misionera debe impregnar todas las estructuras eclesiales y todos los planes pastorales de diócesis, parroquias, comunidades religiosas, movimientos y de cualquier institución de la Iglesia. Ninguna comunidad debe excusarse de entrar decididamente, con todas sus fuerzas, en los procesos constantes de renovación misionera, y de abandonar las estructuras caducas que ya no favorezcan la transmisión de la fe”<sup>70</sup>.

De esta manera, la Conferencia de Aparecida, lleva a su máxima expresión el proceso renovador iniciado por Medellín, pero lo hace de una manera novedosa, tanto por su manera de entender a la Iglesia en sí misma, como por la manera de comprender su tarea, a nivel de cada uno de los bautizados y a nivel comunitario. En la discipularidad misionera se engloba la identidad y el impulso pastoral que bien puede sintetizar el modelo eclesial propuesto por la Conferencia de Aparecida y que podría expresarse en los siguientes términos: todo bautizado y toda la Iglesia en el Continente, a partir de la experiencia personal del encuentro vital con Jesucristo, realizada en pequeñas comunidades, está llamada a convertirse en una comunidad de discípulos misioneros, en donde se testimonie, desde la propia vida, la experiencia del encuentro con Él, de tal manera que se toque la realidad total del Continente, a nivel personal y social, en sus estructuras personales, en su condición socio-económico-política, y en sus producciones culturales, para que todos, personas y pueblos, en Jesucristo, tengan Vida, vida abundante a todos los niveles y en todas la dimensiones.

Esta tarea, reclama, en palabras del mismo documento de Aparecida, la conversión pastoral de nuestras comunidades, la cual exige, a su vez, que se “pase de una pastoral de mera conservación

<sup>68</sup> DA 213.

<sup>69</sup> DA 362.

<sup>70</sup> DA 365.



a una pastoral decididamente misionera. Así será posible que “el único programa del Evangelio siga introduciéndose en la historia de cada comunidad eclesial” (NMI 12) con nuevo ardor misionero, haciendo que la Iglesia se manifieste como una madre que sale al encuentro, una casa acogedora, una escuela permanente de comunión misionera”<sup>71</sup>.

## **8. La elaboración de una reflexión teológica nueva**

La novedad pastoral generada a partir de la Conferencia de Medellín, reclamaba una nueva manera de vivir y pensar la fe. Es así como, a la par y como consecuencia de esta misma Conferencia, surgió la llamada “teología de la liberación”. Ella quiso ser una respuesta a la invitación de los obispos a optar por los más pobres y su liberación. En medio de controversias, discusiones y llamados de atención de la Congregación de la Doctrina de la Fe<sup>72</sup>, esta teología, depurada de ciertas ambigüedades y limitaciones a las cuales estuvo vinculada en sus comienzos, se fue abriendo paso, alcanzando, muy rápidamente, una cierta madurez, que la hizo digna de ser reconocida, escuchada y acogida por la ya dos veces milenaria tradición teológica universal.

Quién podría negar la influencia que la teología de la liberación ha ejercido, de manera explícita o implícita, en la reflexión de los obispos y en sus decisiones pastorales en las últimas cuatro Conferencias. Tampoco se puede desconocer la importancia que las reflexiones y orientaciones episcopales han tenido sobre esta teología. Magisterio pastoral de los obispos y reflexión teológica, son dos instancias que en nuestro Continente, a través de un permanente diálogo, se han mutuamente enriquecido; diálogo amable, algunas veces, y, otras, marcadamente controversial<sup>73</sup>.

Dos son los pilares sobre los cuales esta teología se ha asentado, configurándola como una forma realmente nueva de hacer teología:

<sup>71</sup> DA 370.

<sup>72</sup> Cf. Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, *Libertatis nuntius* del 6 de agosto de 1984, y *Libertatis conscientia* del 22 de marzo de 1986; Ver, también, Consejo Episcopal Latinoamericano, *Liberación. Reflexiones en el CELAM*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1977.

<sup>73</sup> Cf. DP 545.



la opción por los pobres y la posibilidad de elaborar una reflexión teológica, como acto segundo, a partir de la praxis generada por dicha opción. Estos dos elementos la han identificado como la teología propia y original del Continente y han constituido su aporte más decisivo. Hoy, a casi cuarenta años de su oficialización, no cabe la menor duda del acento marcadamente profético de esta forma teológica de discurrir, ni tampoco de su utilidad y necesidad<sup>74</sup>. Parece ser claro, al menos para la mayoría, -claridad que en gran parte se le debe a esta reflexión teológica-, que hacer teología en nuestro Continente, sin asumir el dato y los rostros concretos de la pobreza y la exclusión, sería caer en el más aberrante cinismo y hundir el mismo quehacer teológico en la más absoluta irrelevancia histórica.

En los últimos años, nuestra teología, sin perder su identidad propia y su carácter contextual, ha abandonado ciertas perspectivas estrechas, que quizás limitaban sus reflexiones y agotaban su discurso, ampliando sus miras y abriéndose a nuevos horizontes, lo cual le ha posibilitado entrar en un diálogo permanente y abierto con otras teologías y hacerse cargo de nuevas temáticas teológicas, elementos éstos que, a la vez que la han enriquecido, la han hecho una teología más universal<sup>75</sup>.

## II. La proyección de Medellín en Aparecida

En el proceso que va de Medellín a Aparecida, hemos hecho emerger ocho elementos que, sin ser los únicos, son quizás los más sobresalientes a la hora de darle unidad y de trazar la fisonomía propia de la Iglesia del Continente. Se trata de elementos que explícitamente aparecen en Medellín o que constituyen un desarrollo de sus contenidos, en fidelidad al mismo espíritu que posibilitó aquella Conferencia, y que, quizás, sin él, difícilmente hubieran sido. A partir de dichos

<sup>74</sup> Cf. Juan Pablo II, Carta al Episcopado Brasileño "Orientaciones para la vida eclesial y para la tarea evangelizadora", del 9 de abril de 1986.

<sup>75</sup> Importantes han sido, entre otras, las incursiones en temas como la ecología, la globalización, la promoción y defensa de la Vida, la inculturación de la teología en los pueblos indígenas y afroamericanos, la postmodernidad, el ecumenismo, el pluralismo cultural y religioso, la necesidad de la "laicización" de los estudios teológicos, que posibilitan a los laicos su protagonismo así como su participación en el mismo quehacer teológico.



elementos, y gracias a ellos, la vivencia y las estructuras eclesiales, la evangelización, la pastoral, la teología y la espiritualidad se han visto beneficiadas por cuarenta años de intensas y ricas búsquedas que le han dado a la Iglesia del Continente un rostro singular, que hoy es reconocido por propios y extraños, y que se ha constituido en un significativo aporte para la Iglesia universal. En este sentido, la Conferencia de Medellín conserva su más plena actualidad.

Hacíamos notar, cómo cada uno de estos elementos han ido incidiendo en el desarrollo y en el documento final de cada nueva Conferencia, a la vez que iban siendo profundizados, matizados, mejor elaborados o explotados en sus potencialidades por cada una de las Conferencias hasta llegar a Aparecida. Ahora nos preguntamos: ¿Cuál es la proyección que el espíritu y el documento de Medellín ha tenido en la Conferencia y en el documento de Aparecida?

Es innegable que la Conferencia de Aparecida se realizó en un momento privilegiado de la historia mundial, latinoamericana y caribeña. No es común ser protagonistas de un cambio de época en la historia de la humanidad. Y Aparecida se ubica, precisamente, en el contexto de un cambio de época ya en curso, con las incertidumbres, interrogantes, ilusiones y esperanzas que ello trae consigo.

En medio de un panorama incierto, con cambios profundos, acelerados y vertiginosos, la Iglesia latinoamericana y caribeña, sin replegarse frente a quienes solo ven confusión, peligros y amenazas en las actuales circunstancias<sup>76</sup>, representada en sus obispos, se reúne en Aparecida, en un ambiente de unidad, de comunión y de fraternidad, como lo certificaron sus mismos participantes. Es notorio en Aparecida el clima de madurez eclesial, alcanzado después de trasegar todos estos años por senderos, a veces, tortuosos, como los vividos en el Continente en estas últimas décadas, y de atravesar momentos eclesiales nada fáciles, como los experimentados en el post-Medellín, en la preparación de Puebla, y en la misma Conferencia de Santo Domingo. A nuestro modo de ver, el documento de Aparecida lleva a su culmen el proceso de renovación eclesial y evangelizador iniciado

---

<sup>76</sup> Cf. DA 11.

por la Conferencia de Medellín. Dicho documento refleja una etapa bastante madura de nuestra Iglesia, representada en un texto que, en términos generales, se puede calificar de sólido, homogéneo, coherente y bien fundamentado teológicamente y pastoralmente. Si bien es cierto que un documento de esta naturaleza, dada la forma y el tiempo con el que se cuenta para su elaboración, tiene sus limitaciones y vacíos, y el documento de Aparecida no está exento de ello, en honor a la verdad, este es el documento, nos parece, mejor logrado en las últimas cuatro décadas de caminar pastoral de la Iglesia latinoamericana y caribeña<sup>77</sup>. Si Medellín fue un documento marcadamente profético, centrado en el hombre latinoamericano y sus necesidades, si Puebla fue rico doctrinalmente, poniendo su acento en la eclesiología, si Santo Domingo, aún con sus titubeos e inconsistencias, representó una nítida confesión de fe en Jesucristo, Aparecida, en cuanto recapitulación de esas Conferencias, y con el deseo de dar un paso adelante, es todo eso y mucho más. Es todo eso, porque en la Conferencia y en el documento confluyen los ocho elementos mencionados más arriba, como culmen, del proceso iniciado por Medellín, de recepción del Concilio en el Continente, pero, es más, porque en Aparecida se quiere repensar profundamente y relanzar con fidelidad y audacia, el ser y la misión de la Iglesia en las nuevas circunstancias mundiales y latinoamericanas, como lo advierte el mismo documento<sup>78</sup>. En este sentido, con Aparecida, vislumbramos ya el inicio de una nueva recepción del Concilio y el comienzo de una nueva fase de la Iglesia en el Continente.

En la forma de entender el término “recepción”<sup>79</sup> se conjugan varios elementos. Por una parte, un elemento jurídico, en el que se

<sup>77</sup> No desconocemos ciertos vacíos y limitaciones del documento de Aparecida. Para solo citar dos casos, las referencias cristológicas y eclesiológicas del documento, si bien, ofrecen perspectivas nuevas, aparecen, con frecuencia, sin ninguna contextualización histórica, lo cual empobrece la lectura que se pueda hacer de algunos aspectos relevantes de la cristología y de la eclesiología y de sus consecuencias para la imagen de Jesucristo y la construcción de la Iglesia en el Continente.

<sup>78</sup> Cf. DA 11.

<sup>79</sup> Cf. Y. Congar, *La réception comme réalité théologique*, en “*Revue de Sciences Philosophiques et Théologiques*” 56 (1972) 369-403; A. Acerbi, *La recepción del Vaticano II en un contexto*, en “*Concilium*” 17 (1981) 435-446; E. Lane, *La notion ecclésiologique de réception*, en “*Revue Théologique de Louvain*” 25 (1994) 30-45; A. Antón, *La “recepción” en la Iglesia y eclesiología*, en “*Gregorianum*” 77 (1996) 57-96.



entiende por recepción la acogida que se presta a lo promulgado por la autoridad eclesiástica. Este es el sentido que el término tenía en la antigüedad: la aceptación que un concilio hace de otro o la acogida que el Papa, los obispos, o los fieles hacen de un concilio. Por otra parte, se da también al término un sentido existencial, que aparece cuando se hace una incorporación vital del contenido de lo promulgado en la vida de los pastores y del pueblo de Dios. Este es el momento en el que la aceptación de lo promulgado comienza a ser eficaz y operante, ganando la recepción densidad eclesiológica.

También hay otro sentido de “recepción”, que complementa los dos anteriores y que ocurre cuando ésta es activa y creativa. Es la recepción en la que la comunidad cristiana sabe explotar el sentido contenido en lo que se le propone, hace ciertos énfasis, privilegia aspectos que considera centrales para su vida y su momento histórico y, a su vez, desarrolla nuevos aspectos a partir de lo que se le ha entregado<sup>80</sup>.

<sup>80</sup> Se dice que todo texto tiene dos grandes momentos: la producción y la recepción. El sentido verdaderamente eclesial es el que proviene del complejo movimiento de producción y recepción y, en esta perspectiva, el sentido real del texto va a depender, sobre todo, de la recepción que los destinatarios hagan del mismo. Así lo plantea J. B. Libanio, *Os sinais dos tempos em Santo Domingo*, en AA.VV., *Santo Domingo. Ensaio teológico-pastoral*, Petrópolis 1993, 124. Sobre el tema de la “recepción” en la Iglesia latinoamericana y caribeña indicamos interesantes artículos: S. Galilea, *Ejemplo de una recepción ‘selectiva’ y creadora del Concilio: América Latina en las Conferencias de Medellín y Puebla*, en G. Alberigo - J. P. Jossua (eds.), *La recepción del Vaticano II*, Madrid 1987, 85-103. Un valioso comentario sobre la recepción conciliar a través de las tres últimas Conferencias Episcopales latinoamericanas, se encuentra en F. Carreño, *Las Iglesias latinoamericanas después del Concilio Vaticano II*, en “Medellín” 22 (1996) 357-379; A. Guerrero, *La recepción del Concilio en América Latina*, en “ITER. Revista de Teología” n. 1 (1995) 35-46; C. M. Galli, *La recepción latinoamericana de la teología conciliar del Pueblo de Dios*, en “Medellín” 22 (1996) 259-309; M. de Barros Sousa, *O reencontro do primeiro amor. A recepção da reforma litúrgica do Concílio na América Latina*, en “Medellín” 22 (1996) 329-355; S. Croatto, *Historicidad de la revelación y hermenéutica bíblica en América Latina*, en “Medellín” 22 (1996) 311-327. No hay que olvidar, como lo afirma la Carta apostólica *Tertio millennio adveniente*, que a nivel universal, el Concilio encuentra su recepción más nítida en el Magisterio de Pablo VI y de Juan Pablo II, y también en los sínodos de los obispos. A este respecto, se destacan los sínodos de 1971 con el tema de la justicia en el mundo y su relación con el sacerdocio ministerial, y el de 1974, dedicado al tema de la evangelización y cuyo resultado fue la exhortación *Evangelii nuntiandi*, considerada la obra maestra del pontificado de Pablo VI y la carta magna de la evangelización. También hay que tener en cuenta los importantes sínodos convocados bajo el pontificado de Juan Pablo II (Cf. *Tertio millennio adveniente* 21).

Teniendo en cuenta estos tres sentidos, es evidente que el contexto cultural en el que viven los pueblos y en el que está inserta la Iglesia, ejerce una notable influencia en una diversa recepción e interpretación de un acontecimiento o de un documento. En esta perspectiva, las reflexiones episcopales en las Conferencias de Medellín, Puebla y Santo Domingo, constituyeron un caso especial de “recepción” del Concilio desde un contexto particular. Es una “primera recepción” verdaderamente original y creativa del Vaticano II, que se ha calificado de “inculturada”<sup>81</sup>.

Ahora bien, ¿Qué hay en Aparecida, que nos hace pensar que estamos ante una nueva recepción del Concilio y ante una nueva fase de la Iglesia, como respuesta al cambio de época operado en el Continente y en el mundo?

En cada una de las Conferencias anteriores se habían ido estableciendo, progresivamente, las características, rasgos, elementos, dimensiones y finalidad de un nuevo proyecto evangelizador que quería responder a la situación de crisis vivida por el sujeto social, causada por la injusticia y desigualdad que había vivido el Continente por tantos años. Es el proyecto llamado “Nueva Evangelización”, al cual aludíamos antes. Pero, en la últimas dos décadas, las circunstancias del mundo y de América Latina y el Caribe fueron cambiando debido a los fenómenos de la postmodernidad y de la globalización, y, como consecuencia de ellos, tanto el sujeto personal como el social, se fueron rompiendo y resquebrajando. A nivel del sujeto personal, se ha venido presentando una exasperada atención a lo individual, al goce de lo inmediato, al placer del consumo compulsivo, al bienestar económico, y a la satisfacción hedonista; elementos éstos que han ido deteriorando y desarticulando a las personas en su ser más íntimo<sup>82</sup>. Y, desde el punto de vista del sujeto social, los pobres, que ya no sólo son explotados y oprimidos, sino excluidos, y considerados “sobrante” y “deshecho” social, como fruto de la globalización social imperante<sup>83</sup>,

<sup>81</sup> Así lo consideran también, entre otros, G. Doig, *De Río a Santo Domingo*, Lima 1993, 106; A. Antón, *El cometido de las Conferencias Episcopales en el proceso de inculturación*, en *“Seminarium”* 32 (1992) 169.

<sup>82</sup> Cf. DA 47, 51-54.



aparecen ahora sin la “fuerza histórica” que en algún momento se les atribuyó, y, desilusionados, desconfían ya de cualquier proyecto liberador. En este estado de cosas, los proyectos sociales parecen interesar a pocos, o, por lo menos, no encuentran a muchos que se quieran comprometer con ellos. Junto a estos datos, aparecen otros: el deterioro de la naturaleza y del ecosistema, que ha alcanzado niveles alarmantes<sup>84</sup>; el marcado pluralismo social, cultural y religioso, que cambian los “paradigmas” y puntos de referencia tradicionales en el Continente<sup>85</sup>; a nivel religioso, se presenta el fenómeno de una fe popular fuertemente arraigada que, de alguna manera, resiste los embates de todos los fenómenos presentes en el Continente<sup>86</sup>.

En este contexto, el sujeto eclesial también se ha visto afectado, al punto de perder su propia identidad de cristiano y la conciencia clara de su misión<sup>87</sup>. Los agentes de pastoral se encuentran desanimados, o ensimismados en su propia crisis, ya sea personal o social, razón por la que ningún proyecto pastoral, por muy claro que esté formulado, parece ya entusiasmarlos ni importarles.

Esta es la situación que se ha venido presentando en el Continente en las últimas décadas. La crisis aparece con connotaciones y consecuencias realmente nuevas. Estamos ante un verdadero y auténtico cambio de época. Ésta, exigía de los obispos, una nueva reflexión que, acorde con las exigencias de la nueva época, supiera leer el Concilio y extraer de su espíritu, igual que lo hicieron las otras Conferencias para un contexto socio-económico-político y cultural, que en general era el mismo para todas ellas, luces para la nueva época histórica y cultural en la que se encuentra hoy América Latina y el Caribe. Esto es, precisamente, lo que Aparecida, tocando cuestiones de fondo y con una coherencia significativa, realiza, dando comienzo, así, a una nueva recepción conciliar, que bien puede considerarse, como el inicio, también, de una nueva fase de la Iglesia en el Continente.

---

<sup>83</sup> DA 65.

<sup>84</sup> Cf. DA 83-87.

<sup>85</sup> Cf. DA 56-59.

<sup>86</sup> Cf. DA 258-265.

<sup>87</sup> Cf. DA 100.



En el fondo de la lectura que el documento de Aparecida hace de las actuales circunstancias que vive el Continente, emerge un dato con soberana claridad: lo que las personas, en particular, y lo que nuestro pueblo, en general, reclama, es, sentido, plenitud, felicidad, en una palabra, vida<sup>88</sup>. A todos los niveles se experimenta un anhelo incesante de vida: se busca la vida, se desea la vida y se quiere la vida en abundancia y plenitud, tanto a nivel personal como social. Responder a estos deseos incesantes de vida, es el mayor desafío ante el que se encuentra la reflexión episcopal en Aparecida.

Precisamente, vida plena y verdadera es la que Dios, en Jesucristo, vino a ofrecer. De ahí la importancia que, para Aparecida, va a tener, volver a lo más original de la experiencia cristiana: el encuentro vital y existencial con Jesucristo, que lleva a quien se encuentra con él a la vida en plenitud. Será ese encuentro el que, por abundancia de gracia y gratitud, hará recuperar, al cristiano y a la Iglesia, su identidad más propia: el discipulado misionero. El discípulo recibe la vida en su encuentro con Jesucristo, y sale a testimoniarla e irradiarla como su deber misionero. Recibir vida de Jesucristo –discipulado–, e ir a ofrecerla a otros, en todas las dimensiones de la existencia personal y social –misión–, es la tarea permanente de la Iglesia. Discipular misionera es la identidad más profunda, en el sentido que Aparecida le da a estos términos, de la Iglesia latinoamericana y caribeña. Vida en Jesucristo es lo que cada cristiano, en particular, y lo que la Iglesia, en su conjunto, tiene para ofrecer a las personas y a los pueblos que conforman el hoy de nuestro Continente. He aquí el eje central desde el cual proyecta Aparecida toda la acción pastoral de la Iglesia como respuesta a la crisis, tanto del sujeto personal como del sujeto social, que se vive en el Continente en este cambio epocal.

Con Aparecida, se está, pues, como lo expresábamos más arriba, ante el culmen de un proyecto y de un proceso evangelizador, iniciado por Medellín, profundizado por Puebla y oficializado por Santo Domingo, que se ha denominado “Nueva evangelización”, pero ciertamente que quedamos colocados ante una nueva fase, en la que se llega hasta el fondo de la identidad, del ser y de la misión

<sup>88</sup> Cf. DA 350.



de la Iglesia, como respuesta a las actuales circunstancias mundiales y latinoamericanas, que son la expresión de un auténtico cambio de época. La discipularidad misionera es la actitud eclesial, el estado permanente, el presupuesto, el fundamento, y la condición necesaria para llevar a cabo el proyecto de la Nueva Evangelización<sup>89</sup>. Sin el logro de esta identidad, ningún proyecto pastoral puede llegar a feliz término, por ambicioso que sea.

No sabemos si sin Medellín hubiera podido darse toda esta rica reflexión que ocurrió en Aparecida, pero, lo que sí sabemos con certeza, es que, todo este valioso contenido, se dio gracias a Medellín y al proceso iniciado por aquella Conferencia, que ha marcado significativamente nuestro caminar eclesial y pastoral en estos últimos cuarenta años.

---

<sup>89</sup> Es esto lo que, de alguna manera, se dice en el n. 287.