

# VATICANO II IGLESIA DE LOS POBRES Y TEOLOGIA DE LA LIBERACION

## SUMÁRIO

*Mons. Marcos G.  
McGrath, C.S.C.*

Arzobispo Emérito de Panamá, participante del Concilio Vaticano II, Medellín, Puebla y Santo Domingo. Panameño.

*O renascer da Igreja na América Latina a partir do Concílio Vaticano II, a maravilhosa floração de tantas experiências pastorais e o surgimento da teologia da libertação, têm muito que ver com a opção preferencial pelos pobres. E daí que emana, em Medellín, o reto de uma evangelização libertadora, em Puebla uma evangelização geradora de comunhão e participação para a libertação e em Santo Domingo, uma evangelização inculturada para a salvação e libertação integral.*

*Tudo isso é resultado do retorno da Igreja às suas fontes e da projeção de sua missão ao mundo, numa perspectiva de diálogo e serviço.*

## INTRODUCCION

**L**a "teología de la liberación", no es tanto una nueva rama de la teología cuanto una manera de hacer teología: enfatiza el ser y la manera de ser Iglesia; se caracteriza por una constante preocupación por los pobres y por la acción eficaz en pro de liberación integral tanto en la Iglesia como en el mundo.

### 1. ANTECEDENTES AL CONCILIO VATICANO II, PRINCIPALMENTE EN EUROPA CENTRAL

Antes de la realización del Concilio Vaticano II había poco que pudiera calificarse de original en las escuelas y facultades teológicas de América Latina. No obstante eso, sí se registraba un cierto despertar a las nuevas corrientes teológicas y pastorales procedentes de Europa, notablemente de Francia, corrientes de pensamiento y de acción manifiestas en: 1º Los movimientos bíblicos y litúrgicos; 2º el movimientos de sacerdotes obreros; 3º la Acción Católica especializada; 4º el uso de la técnica de la encuesta (ver-juzgar-actuar); 5º la "nouvelle théologie"; 6º los comienzos del ecumenismo católico, etc. En algunas áreas esto se reflejó en la espiritualidad y la acción pastoral, creando así una disposición hacia las corrientes más nuevas que habrían de afirmarse en el Concilio Vaticano II. Como parte importante de esta corriente se creó un interés intenso en la justicia social y, específicamente, en los pobres, quienes, como veremos llegarán a constituir la inquietud inmediata de los que más adelante se conocerá como "Teología de la Liberación". Esta, a su vez, adquirirá su propia forma y duración en América Latina, observada muy de cerca por la teología del "Primer Mundo", y por la Santa Sede.

Muchos teólogos, entre ellos, Karl Rahner<sup>1</sup>, han caracterizado el Vaticano II como el primer concilio *mundial*, no en cuanto a su autoridad ecuménica (que los concilios anteriores también poseyeron), sino en su sentido humano-sociológico, a saber, la representación de todas las áreas del mundo a través de sus obispos, y también la universalidad de los temas estudiados y el intenso y serio esfuerzo por ubicar la Iglesia dentro del “mundo moderno” y actitud dialogante y de servicio al mundo. Esto es cierto; y establece una pauta para todo futuro Concilio. Y, sin embargo, se puede decir con toda justicia que los temas que habrían de ocupar la atención de los “padres conciliares” fueron en su mayoría presentados originalmente por los obispos europeos y sus teólogos asesores, especialmente en Europa Central; temas por lo demás planteados desde sus propias perspectivas. Hilaire Belloc, el apologista católico inglés de las década de los ‘20, solía afirmar: “Europa es la Fe y la Fe es Europa”. Este axioma, que ciertamente carece de validez hoy a la distancia de treinta años después del Concilio Vaticano II, tampoco fue del todo patente durante la realización del Concilio mismo, ya que desde un comienzo la temática recibió la impronta de los obispos procedentes de las Iglesia de Asia, Oceanía, Africa y América Latina, Iglesias que posteriormente algunos autores designarían como la “Tercera Iglesia”, coincidente en gran parte con el Tercer Mundo<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> K. RAHNER, s.j. Towards a Fundamental Interpretation of Vatican II, *Theological Studies* 40 (1979), 716-727.

<sup>2</sup> Karl Rahner consideró la obra “The coming of the Third Church, An Analysis of the Present and Future of the Church”, de Walbert Bühlmann, o.f.m. cap.; publicada en 1974, como el libro religioso más importante del año. El autor pone de relieve que para el año de 1960 “la primera y segunda Iglesia” (es decir Europa y Norteamérica) registraban el 51.5% de los católicos del mundo; mientras que la “tercera Iglesia” (que por regla general se identifica geográficamente con la zona tropical y con los tres continentes de América Latina, Africa y Asia-incluyendo Oceanía) registraba el 48.5%. Para el año 2000 el autor subraya que Europa y Norteamérica tendrán el 30% de los católicos del mundo, mientras que la “Tercera Iglesia” abarcará el 70%. América Latina tendrá 592 millones, que representará el 47.97% de la población católica mundial. Para Bühlmann, “La Tercera Iglesia no tienen connotación alguna de ‘Iglesia de tercera categoría’, sino que se trata de “una entidad nueva que, en consideración de sus características especiales y expectativa para el futuro, merece designarse y conocerse por su nombre especial. La Tercera Iglesia nos es algo caído del cielo. Es el producto al término de un proceso histórico de los llamamos historia de las misiones, de un movimiento centrífugo, de una cierta migración de pueblos dentro de la Iglesia. Es parte del misterio de la Iglesia”. (Cfr. op. cit. edición inglesa, St. Paul Publications, Great Britain, 1976, p. 5-7). Ya en el Concilio Vaticano II (1962-1965) esta “Iglesia emergente” se hizo sentir en la reflexión y en los debates conciliares.

En 1959, desempeñándome como Decano de la Facultad de Teología de la Universidad Católica de Chile, recibí una carta de la Comisión Antepreparatoria del Concilio solicitando de la Facultad, sugerencias acerca de los temas a tratarse por el Concilio. Al día siguiente en la reunión de profesores de la Facultad, di lectura a la carta. Reacción: incredulidad y risa reflejada en la siguiente afirmación: "¿Quién en Roma pondrá atención a nuestras sugerencias?", seguida de esta otra: "Nuestra revista universitaria lleva un nombre muy apropiado, *finis Terrae*", "fin de la tierra", provocando la risa de todos. No obstante mandamos a Roma nuestras sugerencias, y como cosa del destino, varios miembros de aquella Facultad participamos muy responsablemente en el Concilio como obispos o peritos, y la Iglesia de Chile desempeñó un papel muy prominente en el Concilio y en el Postconcilio.

## 2. CONCILIO VATICANO II E IGLESIA DE LOS POBRES: SU PROYECCION A AMERICA LATINA

### 2.1. Dinámica interna del Concilio

Inaugurado el 11 de Octubre de 1962, el Concilio tenía sus sesiones plenarias formales por la mañana. Pero, pronto, toda una red de reuniones surgieron a diferentes horas en varios puntos de la ciudad de Roma, de grupos de obispos laborando, junto con sus peritos, con el fin de estudiar los temas presentados para el debate conciliar, imponiéndose de los nuevos avances realizados en los campos eclesiológicos, bíblicos, patrísticos, litúrgicos, ecuménicos, etc. De esta manera el Concilio, don del Espíritu a su Iglesia, como gusta señalarlo el Papa Juan Pablo II, se convirtió para los "padres conciliares" en una verdadera "escuela". Lo que fue particularmente para los que de América Latina participábamos del Concilio. El CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano), credo en 1955, puso su oficina y sus servicios de información y orientación a la disposición de nuestros obispos y peritos. Lo mismo hicieron algunas de nuestras conferencias episcopales más importantes, vgr. Brasil y Chile. Con ello, se estaba iniciando para América Latina la *receptión* ("receptio") del Concilio.

En efecto, esta disposición y eficaz organización para estudiar y aplicar el Concilio tanto a nivel continental como en cada contexto nacional y local, que una vez terminado el Concilio, se continuaría “en casa”, explica en gran parte el fuerte resurgimiento religioso y pastoral de nuestras Iglesias en América Latina durante el período postconciliar: por todo lo cual el continente entero queda fuertemente en deuda, como lo veremos más adelante, con la figura profética de Manuel Larraín, Obispo de Talca, Chile, entonces Presidente del CELAM, quien falleciera prematuramente en accidente automovilístico en junio de 1966.

## 2.2. La cuestión de “los pobres” en el Concilio Vaticano II

a) En todo este proceso existe otro aspecto que está fuertemente ligado a lo nos concierne específicamente en este trabajo. Se trata del contexto social y espiritual en que nace la “Teología de la Liberación”. Es ciertamente una expresión de la amplia inquietud pastoral y social de la Iglesia militante por los pobres, particularmente en esta región que los sociólogos y pastoralistas ya, para esa época, denominaban “Tercer Mundo”. La solicitud por los pobres se oyó expresar con frecuencia en el seno del Concilio; y fue objeto de atención y estudio por grupos de obispos y expertos, buscando su eficaz expresión y realización, pero sin siempre lograr una adecuada formulación teológica.

b) Antecedentes de esta progresiva toma de conciencia podemos encontrarlos en la experiencia de los “curas obreros”, originada en Francia; en la acción católica especializada para el sector obrero y rural, y, de manera excepcional en el discurso del Papa Juan XXIII, quien en vísperas del Concilio Vaticano II se expresó en los siguientes términos: “Frente a los países subdesarrollados, la Iglesia se presenta como es y como quiere ser: La Iglesia de todos y particularmente, la Iglesia de los pobres”<sup>3</sup>. Estas providenciales palabras abrirán el dique para una abundante reflexión teológica, que alcanzará mayor intensidad y profundidad en los años inmediatamente postconciliares.

---

<sup>3</sup> Cfr. JUAN XXIII, AAS (54), 1962.

Otro aporte significativo en esta línea nos lo ofrece el Papa Paulo VI en su Encíclica *Ecclesiam Suam*, programática de su pontificado y publicada el 6 de agosto de 1964, poco antes del inicio de la tercera etapa del Concilio. La misma contribuyó notablemente al diálogo y desarrollo de varios puntos eclesiológicos cruciales, que se reflejaron posteriormente en los documentos aprobados en la tercera y cuarta etapas del Vaticano II. Respetuoso del Concilio y sus procedimientos, el Papa indica en su encíclica que no pretende diluir temas que serán debatidos por los padres conciliares, permitiéndose la enunciación de algunos con acentos muy personales: la autoconciencia de la Iglesia, su renovación (en el sentido dado por Juan XXIII, actualización y presentación del mensaje salvífico); y el diálogo dentro de la Iglesia, entre las Iglesias y con el mundo.

Es su segunda sección de *Ecclesiam Suam*, al abordar la renovación de la Iglesia, que el Papa Paulo VI invoca y recuerda a la Iglesia entera el “espíritu de pobreza” que caracteriza el Evangelio de Cristo, y el cual lejos de impedir debe ayudarnos a comprender los fenómenos humanos y sociales relacionados con el factor económico; espíritu de pobreza que “está en las entrañas del plan de nuestro destino al reino de Dios”, instando a que le ofrezcan sugerencias, consejos y ejemplos “para que no digáis cómo deben los Pastores y los Fieles adaptar hoy a la pobreza (evangélica) el lenguaje y la conducta”<sup>4</sup>.

Como miembro que fui de la Comisión Doctrinal del Concilio, recuerdo que en una ocasión nos llegó una petición de unos ochenta obispos de Africa pidiendo que la Constitución Dogmática sobre la Iglesia, entonces bajo estudio, incluyera una expresión de esta aguda inquietud por los pobres. En efecto, en algunos de los más notables teólogos de este siglo, que laboraban en la Comisión, fueron designados para la tarea de elaborar un texto. Cuando fue sometido a la Comisión, el texto empezaba afirmando un poco pomposamente, que, “*Ecclesia numquam quaerit neque divitias neque honores...*” (Traducción: “La Iglesia jamás busca ni bienes ni honores...”); ante lo cual el Arzobispo Franz Seper, de Zagreb, quien fuera posteriormente Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la

---

<sup>4</sup> Cfr. PAULO VI, *Ecclesiam Suam*, Parte II.

Fe, hizo la siguiente observación -un tanto secamente-: "*Dicere quod ecclesia numquam quaerit neque divitias neque honores, simpliciter mendacium est*" (Traducción: "Decir que la Iglesia nunca busca ni bienes ni honores, es simplemente una mentira"). No era fácil abordar la cuestión y el tema fue descartado por el momento. Todos compartíamos la misma inquietud, pero ninguno todavía sabía darle expresión adecuada al contexto.

También dentro del ambiente conciliar hubo varios grupos que trabajaban en el tema específico de la pobreza, consideraba ésta bajo un triple aspecto: primero, la pobreza como situación de precariedad e injusticia; segundo la pobreza como desapego de la comodidad y del ocio, a fin de mejor amar y servir a los pobres; en tercer lugar, la pobreza como meritorio desprendimiento, a veces respaldado por un voto religioso, para poder seguir más de cerca al Señor Jesús. Sería de interés ahora, después de tanto tiempo, desenterrar los apuntes y sugerencias de los que participamos en estos varios grupos. Entre ellos, uno de los más notables fue el presidido por el Cardenal Larcaro, de Boloña, quien fue uno de los cuatro co-moderadores del Concilio. En la comisión central de este grupo, constituido a petición del mismo Papa Paulo VI, hubo cuatro o cinco obispos, incluyendo mi persona (nunca supe exactamente el por qué), así como un número igual de teólogos de talla de Henri De Lubac e Yves Congar. Los textos trabajados para este grupo, incluyendo dos largos textos de Congar, *jamás fueron publicados*. Todo lo cual indica lo difícil y sensitiva que era la cuestión en el ambiente conciliar; posiblemente teniendo en consideración las medidas muy radicalizadas propuestas por algunos de los grupos e individuos.

Un incidente más tal vez sirva para ilustrar este punto. Un Superior General de una congregación de sacerdotes y hermanos religiosos me dijo que en una audiencia privada con el Papa Paulo VI, justamente durante o después del Capítulo General de su congregación, pidió al Santo Padre, en nombre del Capítulo, algunas directrices prácticas sobre la pobreza para los religiosos activos de hoy en día. A lo cual el Papa respondió: "Esta es una pregunta muy importante y muy difícil. Hágame el favor de enviarme todas las recomendaciones de su Capítulo". ¡Punto Final!

Este campo y su problemática, durante el Concilio y después, merecieron, y aún requieren, un cuidadoso estudio. Tenemos, por ejemplo, texto inéditos de Yves Congar, así como de otros teólogos y obispos sobre la teología de la pobreza y de los pobres, que anunciaban mucho de los que años más tarde se escribiría y desarrollaría sobre la “evangelización preferencial de los pobres” para la “liberación y comunión”, la fórmula después desarrollada en Puebla. Con todo, algunos elementos fueron adelantados en el Concilio, como este bello texto de la *Lumen Gentium* que abrió el camino para sugestivas reflexiones en torno a la Iglesia pobre y servidora de los pobres:

“... Pero como Cristo realizó la obra de la redención en pobreza y persecución, de igual modo la Iglesia está destinada a recorrer el mismo camino a fin de comunicar los frutos de la salvación a los hombres... Así también la Iglesia, aunque necesite de medios humanos para cumplir su misión, no fue instituida para buscar la gloria terrena... Cristo fue enviado para evangelizar a los pobres y a levantar a los oprimidos (Lc. 4,18) para buscar y salvar a lo que estaba perdido (Lc. 19,10); así también la Iglesia abraza con su amor a todos... más aún reconoce en los pobres y en los que sufren la imagen de su Fundador pobre y paciente...”

Así también en varios lugares de la Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo de hoy, *Gaudium et Spes*, se registra este agudo sentido de Iglesia desprovista de ambiciones terrenas y servidora de los más débiles y desposeídos, particularmente al abordar el tema de la sociedad económica y los pobres, señalando que “Cristo en los pobres levanta su voz para despertar la caridad de sus discípulos”<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Cfr. *Gaudium et Spes* n. 88; véase también GS, nn. 1;3;29;30;66;69;72;90; Decreto sobre la Vida de los Presbíteros, *Presbyterorum Ordinis*, nn. 6 y 17; Decreto sobre la Actividad Misionera de la Iglesia, *Ad Gentes*, n. 5; Decreto sobre la Vida Religiosa, *Perfectae Caritatis*, n. 1; Motu Proprio *Ecclesiae Sanctae* para la aplicación de varios decretos conciliares, nn. 23-24. Véase *Mensaje Inaugural del Concilio*, n. 9 (21 de octubre de 1962) y *Mensajes a la Clausura del Concilio* (a los trabajadores, a los pobres), 8 de Diciembre de 1965.



### 2.3. Palabras de Paulo VI a los Obispos de América Latina, noviembre de 1965

La cuestión de los pobres, durante y después del Concilio se fue convirtiendo más y más en una inquietud central y dinámica: para el Papa, para los Obispos, para la Iglesia toda, con carácter de urgencia en América Latina. En efecto, las consideraciones sobre la economía y la política, básicamente la situación de los pobres y de los que se encuentran en la más abyecta miseria, habrían de condicionar la forma de “recepción” y la puesta en práctica del Concilio en todo el mundo. Particularmente lo fue así en América Latina, donde la pobreza ha sido y seguía siendo severa y extendida, y donde la mayoría de la población se profesaba católica.

Fue así, como el Papa Paulo VI plenamente consciente del reto que el postconcilio planteaba a la Iglesia de América Latina, y en ocasión del décimo aniversario de la fundación del CELAM, reunió para abordar este tema en el Vaticano el 24 de noviembre de 1965 - quince días antes de la clausura del Concilio - a los obispos de veinte naciones latinoamericanas que participaban en el mismo. Trazó en el largo discurso que nos dio, y que hizo época, un plan valiente de acción pastoral para la Iglesia de nuestro Continente.

En efecto, su Exhortación Apostólica intitulada “*El trabajo Apostólico en Latinoamérica*”, fue extraordinaria, y esto por varias razones:

*Primero*, por estar impregnada del espíritu del Concilio y de sus determinaciones. Optimista, pero sin ignorar las múltiples dificultades del futuro.

*Segundo*, por evidenciar un sincero afecto por Latinoamérica - sus Iglesia y sus pueblos.

*Tercero*, por insistir en el estudio y el conocimiento previos de la compleja realidad latinoamericana (reflejando el método de la Constitución *Gaudium et Spes*). de cara a una acción pastoral planificada y de conjunto adecuada y eficaz.

Cuarto, por destacar el carácter unitario, planificado y participado de la acción pastoral de la Iglesia, correspondiendo a las Conferencias Episcopales en cada nación y al CELAM, a nivel continental, una elaboración permanente de los criterios y su control periódico; yendo más allá respecto al CELAM al señalar que “bajo ciertos aspectos y para ciertas materias podría ser también útil y oportuno estudiar un plan de nivel continental a través de vuestro Consejo Episcopal; en su función de órgano de contacto y colaboración entre las Conferencias Episcopales de América Latina”.

Quinto, por urgir nuestro “compromiso solemne” a favor de una justicia social para todos, con particular atención por los sectores más pobres y necesitados; considerando “los intensos y profundos contrastes existentes en América Latina”, señalando que, “la súplica dolorosa” de “tantos que viven en condiciones indignas de seres humanos... no puede ni debe dejarnos inactivos; no puede y no debe quedar, en cuanto sea posible, desoída e insatisfecha”; concluyendo finalmente que “una pastoral para la comunidad deberá incluir igualmente un decidido favor por una específica acción social”<sup>6</sup>.

Este importante discurso, con su muy personal presentación por el Papa, fue para nosotros un signo palpable de su profundo interés y confianza en nuestro trabajo pastoral, tanto por las sugerencias que nos ofrecía para las tareas pastorales postconciliares a corto y largo plazo, como también por el apoyo moral que el mismo denotaba.

Un toque personal. El Papa al concluir su discurso saludó al Obispo Manuel Larraín, allí presente, congratulándole por su reelección como Presidente del CELAM. Al salir, le comenté a “don Manuel” lo extraordinariamente pertinente que me había parecido el discurso del Santo Padre. Don Manuel sonrió con aquella sonrisa del gato que acaba de tragarse al ratón. Después me enteré de los que esa sonrisa confirmaba: que gran parte del discurso había sido redactado por el mismo don Manuel, a petición del Papa. En efecto, su amistad fue de mucho provecho para ambos, y para la Iglesia.

---

<sup>6</sup> Cfr. PAULO VI, Exhortación Apostólica, *El Trabajo Apostólico en Iberoamérica*, B.A.C. (1966), nn. 7, 22-23; 27, 44-50, p. 1043-1055.

El estudio y desarrollo sistemático de los temas conciliares por parte de los obispos latinoamericanos, con sus respectivos asesores de pastoral, y los promovidos por el CELAM y la respectiva conferencia episcopal, continuaron después del Concilio.

Monseñor Larraín reestructuró las Comisiones del CELAM, descentralizó algunas de sus oficinas (trasladándolas a otros sitios de América Latina), nombró y confirmó para cada una un obispo competente y activo para promover y presidirla con su respectivo secretario ejecutivo, debiendo constituirse en cada campo especializado (catequesis, educación, liturgia, acción social, etc.), una comisión de obispos latinoamericanos representativos, con los cuales, ayudados por sus respectivos especialistas de pastoral, pudieran llevar a cabo consultas y reuniones y ser informados acerca de las posibles aplicaciones del Concilio en las Diócesis y países en particular.

Al mismo tiempo, "don Manuel" se propuso traer voces y personas del Concilio a nuestras Iglesias, para iniciar la "recepción" del mismo en América Latina sobre bases sólidas, mediante reuniones informativas, sobre todo para el clero. Dudaba en hacerlo - como también sus colaboradores en el CELAM - temiendo que pudiera darse cierta resistencia y rechazo de parte de obispos diocesanos a que el CELAM invitara a su clero a estas reuniones, fuera de su alcance, aunque lo hiciera a través de sus curias respectivas. Conviene recordar que la idea de pastoral coordinada entre diócesis, y hasta la misma idea de las Conferencias Episcopales era nueva en América Latina.

La reunión se realizó del 13 al 31 de julio de 1964 en el Seminario Nossa Senhora da Conceição, Viamão, Arquidiócesis de Porto Alegre (Brasil), con tres obispos del CELAM, quienes se turnaron en la dirección, unos treinta sacerdotes latinoamericanos, y varios expertos, tres de ellos conciliares, venidos especialmente de Europa: el Padre (más tarde Cardenal) Jean Danielou, S.J., Decano de la Facultad de Teología del Instituto Católico de París, y co-director de la revistas litúrgica *Maison Dieu*; y el Obispo Carlo Colombo, teólogo personal del Papa Pablo VI. La temática abordada, Los Fundamentos Teológicos de la Pastoral en América Latina, vino a fortalecer la conciencia de una Iglesia Latinoamericana con identidad

propia, cosa que el mismo Concilio Vaticano II con su dinámica interna de trabajo había favorecido. Encantado con el Encuentro de Viamao, éste declaró con humor y gratitud en su participación final: “¡Colombo ha scoperto l’América!”.

En 1966 tuvo lugar una reunión complementaria a la de Viamão, en Baños, Ecuador, con la temática Bases para una *Pastoral de Conjunto Latinoamericana*, siguiéndole otras especializadas: Vocaciones y Seminarios (Lima, Perú, 1966); Los Cristianos en la Universidad (Buga, Colombia, 1967); Medios de Comunicación Social (Perú, 1967); en torno a las Misiones (Melgar, Colombia, 1968); y ese mismo año en Buenos Aires, Argentina, la cuestión del Diaconado Permanente. En cada ocasión se congregaban a destacadas personalidades de las áreas pastorales pertinentes de todo el Continente, con frecuencia por primera vez, asistidos por los mejores especialistas en la materia, nativos de América Latina, y a menudo también de Europa. De esta manera, el pensamiento y el espíritu conciliar iban permeando la reflexión teológica y la acción pastoral de la Iglesia en este Continente, la cual por otra parte se adentraba en una nueva dimensión: la acción pastoral conjunta, sopesando las áreas y principales problemas pastorales de los nuevos tiempos.

Ya era hora de ensamblar todas estas reflexiones aplicadas del Concilio en una convocación más amplia, a discreción del Papa. Pero fue la hora también de la partida prematura y trágica del Obispo Manuel Larraín, a quien en justicia podemos considerar como el precursor e impulsor visionario de la “recepción” del Concilio en América Latina. Nacido casi con el siglo, 1901, fallecido el 22 de junio de 1966. Chileno de fibra y latinoamericano de corazón; puente vivo entre la vieja Iglesia de América Latina y la Iglesia renovada, entre la vieja cristiandad y el trabajo de fermento cristiano de nuevos apóstoles en una sociedad en cambio continuo. Pastor en cuyo corazón estaban siempre los pobres configurando todo lo que pensaba y actuaba.

#### 2.4. Proyección del Concilio y Preparativos para la II Conferencia General de Medellín

Del 7 al 16 de octubre de 1966, el CELAM celebró una reunión extraordinaria en Argentina sobre el tema Presencia de la Iglesia en el Desarrollo e Integración de América Latina. A la presidencia del CELAM se le había informado de la intención del Papa Paulo VI de asistir a dicha asamblea extraordinaria. El golpe de estado en Argentina impidió que se concretara esta presencia, limitándose el Santo Padre a enviar el mensaje que había preparado como carta a la asamblea, la cual tuvo que cambiar de sede (originalmente en Buenos Aires), para verificarse en Mar del Plata, en el sur del país, a fin de reducir al mínimo los contactos con el gobierno militar.

El mensaje del Papa Paulo VI con las conclusiones de la sesión extraordinaria del CELAM, sobre el desarrollo e integración de América Latina, dio noticia del dinamismo de la Iglesia postconciliar de este Continente, unida para el desarrollo e integración de todos nuestros pueblos y naciones. ¡Tenemos que recordar y recobrar aquella visión y aquel propósito!

El 26 de Marzo de 1967, Paulo VI nos dio su Encíclica *Populorum Progressio*. Fue una proyección inmediata de los aspectos de la justicia social tomados de la *Constitución sobre la Iglesia en el Mundo de Hoy*. Poco después de su publicación, el Papa recibió a la Presidencia del CELAM en audiencia. Nos comentó que al escribir esta encíclica tenía en mente de manera particular las necesidades de América Latina. Incluso hizo suya en esta famosa encíclica una frase que el Obispo Manuel Larraín había empleado por primera vez en carta pastoral dirigida a su diócesis de Talca (Chile): "El desarrollo es el nuevo nombre de la Paz".

En aquella audiencia, el Presidente del CELAM, sucesor de Don Manuel, el arzobispo brasileño Avelar Brandao Vilela, comunicó al Papa Paulo VI el deseo del CELAM de promover un encuentro continental de obispos latinoamericanos. Recuérdese que la Primera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano se había realizado en 1955 en Río de Janeiro, la cuna del CELAM; y que el Papa Paulo VI en su Exhortación Apostólica a los Obispos Latinoamericanos, presentes en el Concilio Vaticano II, el 24 de

noviembre de 1965, había aludido a la función planificadora del CELAM, a nivel continental<sup>7</sup>. En seguida expresó el Santo Padre su conformidad con la propuesta, agregando que podría verificarse en ocasión e su visita a Colombia, el año siguiente, en ocasión del Congreso Eucarístico Internacional. Esta sería la primera visita de un Sumo Pontífice a América Latina. Cuando se le preguntó al Papa acerca de la naturaleza o carácter del referido encuentro episcopal: conferencia general o sínodo, sin vacilar afirmó que la primera modalidad por ser "menos complicada". Luego, le correspondió al CELAM presentar la solicitud formal, proponer el título de la Conferencia General, fechas, agenda y la preparación misma del evento. Todo esto fue remitido al Vaticano. Con la aprobación formal y oficial se dio anuncio a la realización de la *Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano* con el título: *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio Vaticano II*. ¡Título a todas luces sugestivo y significativo! Se proyectó como sede la Conferencia la ciudad de Bogotá, pero se optó por realizarla en Medellín, dotada de un amplio Seminario con suficiente capacidad para acoger a los casi doscientos participantes (obispos delegados de cada conferencia episcopal, expertos y observadores de conferencias episcopales de Norteamérica, Europa y de grupos ecuménicos). Sin embargo la sesión inaugural presidida por el Papa Paulo VI tuvo lugar en la Catedral de Bogotá, el 24 de agosto, continuándose las sesiones de trabajo en Medellín, del 26 de agosto al 6 de septiembre de 1968.

Mientras tanto, en Roma, concluido el Concilio el 8 de diciembre de 1965 debían ejecutarse los decretos y lineamientos señalados por el mismo. Correspondió esta tarea a la Comisión Coordinadora Central del Concilio, para lo cual fue convocada a Roma el 31 de enero de 1966. Fueron creadas cinco subcomisiones, a las que competía, según el caso, ciertas decisiones prácticas del Concilio, relativas particularmente al gobierno de la Iglesia<sup>8</sup>.

Al año siguiente (1967) empezaron a laborar las diversas estructuras -consejos, comisiones pontificias y secretariados (de

---

<sup>7</sup> Cfr. PAULO VI, *Exhortación Apostólica a los Obispos de América Latina*, n. 27.

<sup>8</sup> Cfr. Motu Proprio *Finis Concilii*, 12 janvier, 1966, in *Documentation Catholique*, T. LXII, n. 1465, 20 fevrier, 1966.

Laicos, Justicia y Paz, Medios de Comunicación Social, para el Diálogo con los No-Creyentes, etc.) decretados por el Concilio y de carácter permanente, llevando a Roma periódicamente a los miembros de estas instituciones, de distintas naciones e Iglesias particulares.

Pero, ¿cómo estaban afectando al mundo todos estos temas, programas y reformas? ¿Qué había de los pobres, y de la evangelización y la justicia social? Ciertamente estas cuestiones habrían de constituir temas de los futuros sínodos, particularmente en 1971 sobre “La Justicia en el Mundo”; y en 1974 sobre “La Evangelización del Mundo Contemporáneo”, los cuales tendrían amplia resonancia en la Iglesia de América Latina, como veremos más adelante.

## 2.5. El Fracaso de la Década del Desarrollo

Los Estados Unidos, aturdido por el asesinato de los dos Kennedy y de Martín Luther King, además del efecto divisorio de Vietnam y de Watergate, sufría un malestar moral que se manifestó en los disturbios de la convención demócrata presidencial en Chicago. Europa también pasaba por una racha de manifestaciones y protestas de jóvenes -simbolizadas, para algunos, por los disturbios callejeros de 1968 en París, los cuales casi ocasionaron la caída del gobierno de Charles De Gaulle. África estaba en un proceso de descolonización. Asia estaba resolviendo sus fronteras y conflictos internos de postguerra; y estos últimos, al igual que América Latina, se preocupaban por sus pobres.

En enero de 1959 había llegado Fidel Castro al poder en Cuba, lanzando un desafío al liderazgo del hemisferio. Los Estados Unidos, distraído por las guerras y ocupado en la reconstrucción de Europa y el Pacífico, había caído en una rutina respecto a la América Latina. Su política pragmática lo indujo a acomodar como presidentes a los “hombres fuertes”, civiles o militares, ignorando sus abusos internos con tal de que dichos gobiernos favorecieran los intereses económicos estadounidenses.

Bajo la presidencia de Dwight Eisenhower, en 1954, la CIA montó un golpe de estado en Guatemala con el fin de derrocar al Presidente Jacobo Arbenz, por temor del efecto que tendrían sus reformas “izquierdistas” sobre los intereses norteamericanos en ese país. Su sucesor, un coronel escogido por los Estados Unidos, fue asesinado. Siguieron cuatro décadas de regímenes corruptos e ineptos, sostenidos por los militares, quienes reprimían brutalmente toda oposición, particularmente de las poblaciones indígenas (70% de la población nacional, y quienes constituían el grueso del ejército guatemalteco).

Al finalizar las guerras en Europa y el Pacífico las economías de la mayoría de las repúblicas latinoamericanas sufrieron un colapso. Estas naciones durante las guerras habían abastecido de comida y muchos artículos manufacturados a las fuerzas aliadas y a los Estados Unidos. Creciente número de pobres habían abandonado sus campos, hinchando las poblaciones de las ciudades, en búsqueda de trabajo. Cuando cesaron los empleos con el fin de las conflagraciones bélicas, las ciudades se quedaron con sus nuevos pobres, viviendo en fétidos tugurios que circundaban las ciudades, creándose así los famosos “cinturones de miseria”, sin ninguna solución a la vista. La “Alianza para el Progreso” y la “Década para el Desarrollo”, aprobadas por Kennedy con otros jefes de estado (menos Castro), en Punta del Este en 1961, expiraron mayormente con él.

Desde el inicio de la presidencia de Richard Nixon (1968 - 1974), después de una visita a Latinoamérica por Nelson Rockefeller y de su informe a Nixon al respecto 81968 (el mismo gobierno norteamericano expresó su desconfianza de la Iglesia Católica en la región, poniendo su mira principal en los militares, todo lo cual aseguró una cosecha de dictadores en la década de los ‘70, pero que se hizo poco por los pobres. En efecto, no era de sorprenderse que los regímenes democráticos flaquearan y que los militares se tomaran el poder; ni tampoco que, en esta circunstancias, la llamada del socialismo, a menudo de corte marxista, tentara a muchos, incluso católicos, a entrar por lo menos en una alianza práctica. Así fue, que, al ir declinando la década de los ‘60, la esperanza de “desarrollo”



con justicia para los pobres se fue desgastando, dando lugar a la violencia socio-política en toda América latina<sup>9</sup>.

## 2.6. De Medellín a Puebla: 1968-1979

### a) Surgimiento de la Teología de la Liberación

“Preocupación por los pobres” había sido un tema dominante en el Concilio, como lo hemos visto; y se manifestó en varios impresionantes textos en los dieciséis documentos oficiales aprobados por los Padres conciliares. Sería interesante comparar estos textos mediante un glosario de términos afines. La Encíclica *Populorum Progressio* había puesto de relieve nuestra obligación colectiva de trabajar por la promoción de todos los pueblos. La Segunda Conferencia General de Medellín habló más radicalmente acerca de los pobres, acuñando múltiples frases acerca de ellos y de su situación que habrían de conmover a muchos corazones llamándolos a la acción. Textos pertinentes de la *Populorum Progressio* son citados abundantemente a lo largo de las Conclusiones de Medellín, particularmente en los documentos sobre Justicia y Paz<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> En el plan original para este viaje, tal como fue diseñado, supuestamente por el departamento de Estado mediante las embajadas estadounidenses acreditadas en cada país, el Sr. Rockefeller y sus ayudantes habían de reunirse con los líderes locales, incluyendo los voceros católicos de cada nación. Poco antes de emprender el viaje, a las embajadas llegó el aviso de no incluir a la Iglesia Católica en los grupos de reunión con el Sr. Rockefeller. Esto implicó la cancelación, desde arriba hasta abajo, de muchas invitaciones, ya hechas y aceptadas -de esta manera fue como nos enteramos. El informe final, bastante extenso, dedicó sólo unos cuantos renglones a la Iglesia Católica, a la cual identificó con grupos de agitación estudiantil, adversos a los intereses norteamericanos. La confianza norteamericana debía colocarse en los grupos de mayor estabilidad, tales como las fuerzas armadas. He aquí como, a través de la década siguiente se instalaron regímenes militares en la mayor parte de América Latina. En el fondo el incidente puso en evidencia una cierta ingenuidad en la política de Estados Unidos hacia América Latina se mantendrían siempre ajenas a la política interna de sus naciones, dando pleno respaldo al gobierno constitucional, tal como ocurre con el propio ejército de los Estados Unidos respecto a su país.

<sup>10</sup> Citas de *Populorum Progressio* en las Conclusiones de Medellín: Introducción a las Conclusiones 1; Justicia 2; Paz 9; Familia 1; Educación 3; Juventud 1; Movimientos de Laicos 2; Religiosos 1.

Las "Conclusiones" de *Medellín* en lugares pertinentes, señalan posturas que vendrían a ser claves en una teología cristiana de la liberación - en la cual la paz (especialmente en su dimensión social, fruto de la justicia) es la meta; y la violencia el escollo con el que el cristiano no puede transar... salvo como último recurso, podría leer uno entre líneas. Los textos intentan guardar un verdadero equilibrio entre "Paz" y "Justicia", y los medios para alcanzarlas, ateniéndose a los principios que el Papa Paulo VI había consignado en su entonces reciente encíclica *Populorum Progressio*. El siguiente texto de *Medellín* es un ejemplo dramático, casi angustioso, de sus serios, complejos y fieles esfuerzos en esta óptica:

"... Si bien es verdad que la insurrección revolucionaria puede ser legítima en el caso de "tiranía evidente y prolongada que atentase gravemente a los derechos fundamentales de la persona y damnificase peligrosamente el bien común del país" (PP 31), ya provenga de una persona ya de estructuras evidentemente injustas, también es cierto que la "revolución armada" generalmente "engendra nuevas injusticias, introduce nuevos equilibrios y provoca nuevos ruidos: no se puede combatir un mal real al precio de un mal mayor"<sup>11</sup>.

La liberación del pobre, para el pleno ejercicio de sus derechos, es el claro mensaje fundamental de *Medellín* en los textos sobre la *Justicia* y la *Paz*, aunque la palabra misma es empleada con cierta reserva. El uso más explícito se halla en *Justicia*, n. 4: "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"<sup>12</sup>.

La solicitud por el pobre constituye una dimensión clave de las Escrituras - notablemente en los profetas, y de modo muy dramático en el ejemplo y las enseñanzas de Jesús; y ha sido la marca de sus más allegados seguidores durante estos veinte siglos, entre ellos San

---

<sup>11</sup> *Medellín II (Paz)*. n 19.

<sup>12</sup> Uso del término liberación en las Conclusiones de *Medellín*: Introducción a las Conclusiones nn. 4 y 6; *Justicia*, nn. 3 - 4; Educación nn 8 y 9; Juventud, n. 15; Catequesis, n. 6; Laicos, n. 2. Póngase atención al texto juventud, 15: "a) Que se presente cada vez más nítido en Latinoamérica el rostro de una Iglesia auténticamente pobre, misionera y pascual, desligada de todo poder temporal y audazmente comprometida en la liberación de todo el hombre y de todos los hombres".

Francisco, el pobre de Asís, y otros grandes santos y santas, muy venerados en la cristiandad. Será la esencia misma de encuentro juicio, como nos lo indica nuestro Señor (Mateo 25,31-46).

El mensaje, pues, de la prioridad de los pobres, no era nada nuevo. Sin embargo, el impacto de Medellín, centrado en esta verdad de raigambre bíblica y evangélica, en las mismas circunstancias post-industriales de hoy, fue de mucho más alcance y profundidad de lo que se esperaba: en primer término en las Iglesias locales de toda América latina, cuyos delegados a Medellín regresaban a ellas con esta nueva dimensión de Iglesia latinoamericana al servicio de los más necesitados; y más allá en los observadores de la Santa Sede y de numerosas conferencias episcopales del viejo mundo y de Norteamérica, así como de otras Iglesias Cristianas que compartieron la experiencia de Medellín.

El término "liberación" se fue haciendo popular. Muchísimos artículos, sermones y exhortaciones le dieron amplia difusión. Para muchos la palabra "liberación" vino a reemplazar a la más fría de "desarrollo". El vocablo tampoco era del todo nuevo, ya que había sido una expresión muy usada por los grupos de Acción Católica especializada, particularmente en los grupos universitarios. Precisamente el P. Gustavo Gutiérrez, capellán universitario en Lima (Perú), y muy solicitado como conferencista en los centros universitarios (usualmente católicos) de América del Sur, había elaborado una serie de charlas para los grupos universitarios sobre el tema de la liberación, las cuales servirían de base para su hoy famoso tomo publicado en español en 1971, *Una Teología de la Liberación*. Su impacto ya preparado y previsto, como lo hemos señalado, fue inmediato y potente. Tanto más así, por el creciente número de pobres, por la bancarrota de la muy mentada "década del desarrollo" y la severa represión militar, caracterizada en muchos países por la tortura y el asesinato.

No debe extrañar, pues, que algunos de los que escribieron o disertaron sobre estas cuestiones no se dieran cuenta con claridad meridiana del peligro de ser arrastrados en las crecientes corrientes de un socialismo comprometido con la ideología marxistas y la violencia como medio necesario para la victoria de la revolución y del sistema socialista.

Lo que es más, pocos de los autores que sostenían estos temas se preocuparon de precisar cuidadosamente el significado, las fuentes y el efecto moral y social de la "liberación". La frase compuesta "teología de la liberación" conllevaba una imagen casi visual utilizando como paradigma la liberación del pueblo hebreo de Egipto - de incitar a un pueblo a sacudirse las cadenas de la opresión: aunque sin explicitar mediante cuáles actos, del pueblo o de intervención divina, habría de llevarse a cabo.

Buena parte de lo que acabamos de recordar en estas páginas fue resumido en forma impactante en el texto de Medellín sobre la Paz en los números 16 a 19; el cual, igual que hiciera Paulo VI la semana antes de Medellín, exhortaba a que se utilizaran todos los medios para evitar la violencia, aún en defensa de los pobres, pero in excluirla totalmente. Medellín (Documento Paz, Nos. 17 - 18), afirma categóricamente que aquellos que se valen de la violencia para retener fueros injustos se tornan responsables por la "explosiva violencia" que su propio proceder genera.

*b) Una primera prueba: "Cristianos para el socialismo"*

La liberación como meta social, y la Teología de la Liberación como reflexión sobre, o más bien para muchos, una exhortación hacia aquella meta, subieron rápidamente de categoría y aceptación dentro de la Iglesia, aunque no sin algunos temores y críticas: precisamente por la aceptación del socialismo de parte de algunos de sus exponentes, y, específicamente, el socialismo marxista. El asunto no tardó en presentarse en Chile, en abril de 1971, provocando la determinación oportuna de valiosas pautas para el futuro.

La coyuntura surgió a raíz de los movimientos de "Cristianos para el Socialismo", mayormente procedentes de Chile y Perú, y concretamente, la reunión del "Grupo de los Ochenta Sacerdotes", convocados en Chile para expresar su apoyo al gobierno socialista de Salvador Allende, que por vía constitucional asumía el poder. El Episcopado chileno se puso a la altura de las circunstancias, y, después de una semana de consulta, emitió un documentos de trabajo que abordaba claramente las cuestiones esenciales, poniendo cautelas al efecto divisorio que podría tener sobre la Iglesia la

participación de sacerdotes en la política partidista. En septiembre del mismo año, los obispos chilenos fueron más específicos: prohibieron la pertenencia de sacerdotes y religiosos al movimiento "Cristianos para el Socialismo".

Pocas semanas después el Papa Paulo VI, publicó su Carta dirigida al Cardenal Roy, entonces Presidente de la Pontificia Comisión para la Justicia y la Paz, titulada *Octagesima Adveniens*, en la cual advierte que el cristiano no debe comprometerse ni con el socialismo ni con el liberalismo, sin tener una clara conciencia del compromiso ideológico que esto conlleva. Decía: "Le incumbe a la comunidad cristiana analizar, con objetividad, la situación que conviene para su país" (§ 4). Esto es lo que precisamente habían hecho los obispos chilenos, y que continuarían haciendo, igual que otras conferencias episcopales de América Latina<sup>13</sup>.

#### c) "Justicia", tema del Sínodo de Obispos, 1971

La primera sesión ordinaria del Sínodo General de Obispos se celebró en 1967. La segunda sesión, que fue extraordinaria, se tuvo en 1969. La segunda sesión ordinaria tuvo lugar en 1971 y en ella se discutieron dos temas: *El Sacerdocio Ministerial* y *La Justicia en el Mundo*. Ambos puntos, pero particularmente el segundo, tenían que reflejar el ardiente debate latinoamericano sobre *Justicia* y *Liberación*. Muchas sugerencias enviadas al Sínodo por los episcopados de América Latina, y sus intervenciones en la sesión sinodal en Roma, fueron recibidas con agrado, compartidas y reflejadas en el documento final, como fieles al Concilio y a los escritos sociales del Papa Juan Pablo XXIII y Paulo VI.

Al discutir el primer tema (sacerdocio ministerial) el Sínodo de 1971 ya había enfatizado un punto fundamental que abría camino para el segundo tema (justicia en el mundo), al declarar que:

"La Iglesia no sólo predica a hombres individuales que se conviertan a Dios, sino que Ella también, en su propia misión, llega a ser, como

---

<sup>13</sup> Cfr. PAULO VI, Carta *Octagesima Adveniens*, n. 34.

si fuera, la conciencia de la sociedad, dirigiéndose a la sociedad misma, y llevando a cabo en pro de ella una tarea profética, mientras que al mismo tiempo se preocupa por su propia renovación”<sup>14</sup>.

El segundo documento, *La Justicia en el Mundo*, es tal vez la denuncia eclesial más fuerte y más explícita dada hasta el momento en contra de la represión socio-económica dentro de y entre las naciones del mundo. Dos veces, lanza un llamado para la liberación de los que padecen esta represión. Los renglones con que finaliza el breve prefacio (o introducción) habrían de ocasionar mucho debate en años venideros:

“La acción en favor de la justicia y la participación en la transformación del mundo se nos presenta claramente como una *dimensión constitutiva* de la predicación del Evangelio del género humano y la liberación de toda situación opresiva”. (Nótese bien las palabras “dimensión constitutiva”, que hemos destacado).

La influencia de las Iglesias en Latinoamérica en esta párrafo que aborda el tema de la liberación, está clara; como lo es también evidente a través de todo este largo e importante documento. El texto describe a Dios como “el liberador y defensor del pobre” y concluye diciendo:

“La Iglesia, mientras proclama el Evangelio del Señor, Redentor y Salvador, al mismo tiempo hace un llamado a todos los hombres, pero en particular a los pobres, los oprimidos y los afligidos, que cooperen con Dios en la liberación del mundo de todo pecado y en la edificación del mismo, pues sólo cuando llegue a ser una labor del hombre por el hombre habrá llegado a la plenitud de la creación”<sup>15</sup>.

*d. Exhortación Apostólica Evangelii Nuntiandi (Pablo VI, 1975) -Preámbulo de la Tercera Conferencia General de Puebla*

Obviamente, el movimiento de liberación dentro de la Iglesia, comenzando primero en América Latina, pareció a muchos como algo “mandado por Dios”. Surgió del Concilio, y éste aplicó el

<sup>14</sup> SÍNODO DE OBISPOS, 1971; *El Sacerdocio Ministerial*, pars altera, c.

<sup>15</sup> SÍNODO VATICANO 1971, *La Justicia en el Mundo*, n. 30.

Evangelio a la aguada pobreza y represión de tantas personas, exhortando a todos a trabajar por su liberación. La nueva evangelización dio origen a miles y miles de pequeñas "Comunidades Eclesiales de Base" que ponderaban y aplicaban el Evangelio, en contacto con sus pastores y sus comunidades.

Había problemas y conflictos, de los cuales el más grave fue sin duda la politización de muchas comunidades, siguiendo a veces sus ideologías hasta el marxismo y la violencia, como su camino escogido. Fue la apertura de la Iglesia postconciliar, y su decidido interés en una evangelización liberadora, lo que impidió un rechazo aún más categórico de la teología de la liberación, dando más tiempo para madurar dentro de la Iglesia a sus exponentes y corrientes más positivas.

La Tercera Conferencia General de Puebla (y la segunda que se realizaba después del Concilio), fue de importancia capital. Todo lo alcanzado en la *receptio* (*recepción*) del Concilio en América Latina dependía de ella. Las abundantes sugerencias y el entusiasmo de Medellín dio origen e incremento a una abundante actividad religiosa y social en la Iglesia del Continente. "Liberación" era, tal vez, la palabra que más se escuchaba de todo el mundo, ciertamente de parte de los periodistas que iban a cubrir como noticia la Conferencia General de Puebla; pero también de muchos obispos y expertos y de muchos que aguardaban en casa las orientaciones que daría esta Conferencia General. En efecto, la *liberación* y sus teología, si bien es cierto que se ocupaba más de los pobres, también es cierto que tenía que ver con una inquietud integral: la promoción social, ciertamente, pero en el contexto de la evangelización y del pleno crecimiento y desarrollo personal y comunitario. Era necesario dar asesoramiento a novedosas iniciativas de suma importancia: pequeñas comunidades eclesiales de base, delegados de la Palabra y formas similares que irían configurándose como misterios laicales; la concientización (como método para la formación más profunda en la Fe y el compromiso social), etc.; y los comienzos del diaconado permanente. Todas estas y otras experiencias habían de buscar en Puebla sus lineamientos, para seguir viviendo el Concilio.

El *Sínodo de Obispos de 1974* vino justo a tiempo para derramar luz sobre la cuestión fundamental de la relación entre *evangelización y liberación en su sentido global, religioso y social*.

Por primera vez en la breve historia del Sínodo de Obispos, los presentes no pudieron completar a tiempo la labor de componer el documento final de la sesión. Pidieron al Papa Paulo VI que recibiera las sugerencias del Sínodo y elaborara él mismo el texto final, lo cual hizo publicándolo como Exhortación Apostólica con el título *Evangelii Nuntiandi* el 8 de diciembre de 1975. Es posible que por su sencillez, este documento sea el más fecundo de su pontificado. No lo consideraremos aquí en su totalidad, sino sólo para notar la iluminación esencial que Pablo VI da a la frase tan escuchada de aquella época, “evangelización liberadora”, que es la clave para la Conferencia General de Puebla.

Según el Santo Padre, la evangelización es la vocación propia de la Iglesia: evangelizarse a sí misma y al mundo, en y por Cristo, quien proclama el Reino de Dios. Aunque el Evangelio no se identifica con cultura alguna, tiene que valerse de las culturas para poder expresarse y para impregnarlas del Evangelio “no de una manera decorativa, como un barniz superficial, sino de manera vital, en profundidad y hasta sus mismas raíces la cultura y las culturas del hombre”<sup>16</sup>. Como sabemos esto vendría a ser el tema principal - evangelización de las culturas e inculturación- para el Vº Centenario de la Primera Evangelización de las Américas en 1992 y la IV Conferencia General de los Obispos Latinoamericanos ese mismo año en Santo Domingo, República Dominicana.

El Papa Paulo VI aborda en seguida el tema de la liberación “de la cual tantos obispos, particularmente del tercer mundo, hablaron en el último Sínodo (1974), con un acento pastoral en el cual se podrían escuchar las voces de millones de rebaño”<sup>17</sup>. De impacto y de significación decisiva son los números 30 - 31 de esta exhortación apostólica que citamos a continuación, ya que ponen de manifiesto cómo las mismas voces que hablaron de la tarea liberadora de la Iglesia como parte de la misión de la Iglesia, también fueron las que ofrecieron los principios iluminadores de la misma:

---

<sup>16</sup> PAULO VI, *Evangelii Nuntiandi*, nn. 6-16; 20.

<sup>17</sup> *Ibid.*, nn. 30; 32-37.



30. Es bien sabido en qué términos hablaron durante el reciente Sínodo numerosos Obispos de todos los continentes y, sobre todo, los Obispos del Tercer Mundo, con un acento pastoral en el que vibraban las voces de millones de hijos de la Iglesia que forman tales pueblos... La Iglesia, repitieron los Obispos, tiene el deber de anunciar la liberación de millones de seres humanos, entre los cuales hay muchos hijos suyos; el deber de ayudar a que nazca esta liberación, de dar testimonio de la misma, de hacer que sea total. Todo esto no es extraño a la evangelización..."

31. ...Pues bien, las mismas voces que con celo, inteligencia y valentía abordaron durante el Sínodo este tema acuciante, adelantaron, con gran complacencia de nuestra parte, los principios iluminadores para comprender mejor la importancia y el sentido profundo de la liberación tal y como la ha anunciado y realizado Jesús de Nazareth y la predica la Iglesia".

Inmediatamente el Papa asume esta misión y consigna sus directrices: "Existen la evangelización y la promoción humana - desarrollo, liberación- lazos profundos que tienen que ver con la totalidad del vivir humano, no relacionadas únicamente con lo temporal, lo antropológico, lo material". Continúa a través de ocho párrafos, haciendo adiciones, clarificando conceptos y fijando pautas profundas: liberación, tal como la entiende la Iglesia en el contexto integral de la humanidad y la salvación del hombre; varias páginas, tan sencillas como claras, que no pudieron ser más oportunas para la Tercera Conferencia General de Puebla.

#### *e) Juan Pablo II, la Conferencia General de Puebla y la Teología de la Liberación*

A los pocos meses de asumir el pontificado (octubre de 1978), el Papa Juan Pablo II se aprestaba a realizar su primer viaje a ultramar, precisamente para inaugurar personalmente la Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, a realizarse en Puebla de los Angeles, México, en enero de 1979. El impacto de su presencia y de su palabra fue grande. En los pocos meses que mediaron entre su elección y su viaje a Puebla, había refrescado sus conocimientos de la lengua española, logrando una comunicación verbal y de sentimientos clara y fácil. Se había preparado para hablar al corazón de nuestras inquietudes. Y así lo hizo muy eficazmente.

La liberación de nuestros pueblos de la miseria inhumana y de la injusticia constituye un llamado claro y fuerte; una inquietud compartida y enfatizada por el Papa Juan Pablo II en su mensaje inaugural de Puebla. El Papa sentó un trípode como norma para toda evangelización: *la verdad acerca de Jesucristo, la verdad sobre el hombre, la verdad sobre la iglesia* - que a su vez marcó el tono y el esquema para la base doctrinal del documento de Puebla. Igualmente, en su discurso inaugural, Juan Pablo II rechaza tajantemente a aquellos que quisieran convertir a Jesús en reformador político y revolucionario, y que harían igual con la Iglesia de hoy trastocando así la vocación y el destino del hombre mismo. Algunos de estos pasajes en el discurso inaugural del Papa y en el documento de Puebla, son claros rechazos de aquellos teólogos de la liberación que pasarían por alto, de esta manera, la misión evangelizadora y salvífica de la Iglesia.

Es sintomático que el término de: "teología de la liberación" no aparezca en todo el texto de Puebla; y esto con plena intención, como consecuencia de una votación hecha en asamblea plenaria. Tal vez nos extrañe, pero esto manifiesta la importancia del tema para los obispos reunidos en Puebla. No hay una sola teología de la liberación o más bien interpretación de la teología de la liberación, sino múltiples. Puebla utiliza el concepto de liberación manifestado en *Evangelii Nuntiandi*. El tema central de Puebla es la Evangelización; y *Evangelii Nuntiandi* iluminó la preparación de la Asamblea y todas sus deliberaciones. Así, pues, el tema nuclear de Puebla podemos decir que fue la *evangelización* para crear comunión y participación, tanto religiosa como social, en cada campo que se examina y a todo nivel. Siguiendo el mandato y el método ver - juzgar - actuar de la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, Puebla examina y describe las situaciones de vida - tanto social como religiosa - de nuestro pueblo. Véase por ejemplo el número 27 y la gráfica descripción de la pobreza y sus circunstancias en América Latina. De ahí continúa sobre lo mismo el juzgar y al actuar.

Es obvio el impacto de la corriente de "liberación" sobre este documento tan largo, importante y ponderado, pero tan gráfico de Puebla. No se trata del efecto que tenga un sólo teólogo, o varios, sobre un área o tópico pertinente. Ya para el tiempo en que se realiza la Conferencia de Puebla, hay muchas personas y muchos

centros de teología. Es más, la urgente llamada a la justicia social, lanzada por la “liberación” ha llegado a formar parte pastoral de la iglesia oficial latinoamericana, y, en cierto modo, de la Iglesia a nivel mundial: constituye la primera contribución en teología pastoral de importancia hecha por Latinoamérica a la Iglesia universal, por lo menos en tiempos modernos. Así mismo, es fruto, obviamente, del Concilio Vaticano II, en un momento cuando muchos, especialmente en Europa y Norteamérica, relegaban el Concilio y sus efectos al pasado, o presentaban resistencia a sus medidas por parecer que irrespetaban las “tradiciones” del pasado.

Para Puebla, la meta o correlación de la evangelización, es decir, su propósito, en todos los ámbitos de la comunidad humana es “comunión y participación”, en un nivel humano y social (todo el objeto de promoción para la justicia social), y hacia la eterna salvación. En todo este proceso la Revelación ilumina nuestros valores y metas, “en un corpus de orientación doctrinal y criterios para la acción” que solemos llamar “la doctrina social de la Iglesia”<sup>18</sup>.

Acerca de esto, urge la enseñanza de la Iglesia: construye nuestra visión de esta vida, enmarca nuestras ideologías, y crea una urgencia de promoción para la justicia tan grande, que, según la frase de Juan Pablo II, reflejada en Puebla, existe una “hipoteca” (de justicia social y ante la urgente necesidad del pobre) sobre toda “propiedad privada”.

Por consiguiente, el desarrollo de la evangelización, en el documento de Puebla, está ubicado en su contexto religioso y salvífico, el cual requiere de metas temporales (políticas y otras) sin estar sujeto a ellas. La prioridad que Puebla establece para la Iglesia Latinoamericana es simplemente la evangelización.

En resumen, se hace sumamente importante el “escuchar” realmente el documento de Puebla. Aunque no describe ni prescribe ninguna “teología de la Liberación” en particular, sí da mucho énfasis a la “liberación”, mientras al mismo tiempo rechaza enérgicamente cualquier visión marxista de esa teología. En efecto,

---

<sup>18</sup> Documento de Puebla, n. 472.

el vocablo "liberación" -que tal vez podría entenderse libremente como "liberación de" (algún obstáculo) para (alguna finalidad) fue, como hemos visto, en el fervor post-conciliar de Medellín el término que reemplazó al vocablo "desarrollo", considerado éste como demasiado pasivo y vinculado estrechamente a la desilusión por la década del desarrollo. El término "liberación" llegó pronto a asociarse con exigencias más fundamentales de cambio social "radical" para la justicia social.

El texto de Puebla fue claro y fuerte, manifestando la convicción compartida de la asamblea, citando y reflejando a menudo la clara enseñanza de Paulo VI (en *Evangelii Nuntiandi*) y de Juan Pablo II (en su discurso inaugural).

### 3. ORIENTACIONES ESPECIFICAS DE LA SANTA SEDE SOBRE LA TEOLOGIA DE LIBERACION

Se ha difundido bastante la opinión dentro y fuera de la Iglesia, incluso en la de América Latina, que la Teología de la Liberación es algo del pasado; impresión que pudiera deberse al desconocimiento de los autores que la siguen desarrollando y presentando; o en otros casos sencillamente por haberla considerado como una aberración marxista ahora superada; o como un aporte cuyos aspectos negativos han sido corregidos, y los positivos, asumidos. No hemos querido entrar en nuestro artículo a discutir los méritos de teólogos en particular ni de las varias tendencias o escuelas, limitándonos a una consideración de la Teología de la Liberación desde la óptica del magisterio y de la pastoral de la Iglesia a partir del *Concilio* y de *Medellín*. Hemos querido destacar la insistencia en el *concepto* mismo de liberación como substitutivo del concepto de "desarrollo" con su carga negativa de "desarrollismo" y su fracaso; siguiendo la progresiva formulación de los conceptos y programas de "evangelización liberadora" y su concomitante "opción preferencial por los pobres" en las diversas instancias de la Iglesia. Ahora volvemos una vez más, y para concluir, a esta línea central de nuestro escrito. Para ello es necesario y oportuno incluir los pronunciamientos principales que desde la Santa Sede se han emitido en los años posteriores a *Medellín* y *Puebla*, como correctivos de algunos aspectos de la teología de la liberación, cuando éstos así

lo exigieran por estar basados en postulados o en el análisis marxista. De esta manera el lector completará su marco de referencia sobre esta temática.

Lo más interesante de estas consideraciones finales, al cabo de la presentación histórica que hemos intentado, es que nos permiten, libres de falsas utilizaciones, valorar el empuje liberacionista de la Iglesia sobre todo en nuestras tierras, integrando plenamente en la vida y misión de la Iglesia y de la presencia de los cristianos en el mundo.

La atención pública ha seguido los casos de uno u otro teólogo latinoamericano que públicamente fuera corregido por la Santa Sede, o hasta convocado a la sede petrina para consultas. En un caso, al menos, nos consta que le tema preciso de la conversación con el Cardenal Ratzinger, Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, y sus asistentes, fue la teología de la liberación. Como signo de extraordinaria paternidad pastoral, dos obispos de Brasil, precisamente el Presidente y el Secretario General de la Conferencia Episcopal, fueron a Roma para acompañar a un teólogo brasileño en su conversación con el referido dicasterio de la Curia Romana, logrando así mejor comprensión entre todos.

Aparte de estos encuentros privados, pero públicamente comentados, y afortunadamente pocos, la misma Congregación para la Doctrina de la Fe ha emitido dos *Instrucciones* al respecto: en 1984 la *Instrucción "Sobre la Libertad Cristiana y la Liberación"*, *Libertatis Nuntius* (36 páginas), y en 1986 la *Instrucción "Sobre la Libertad Cristiana y Liberación"* (59 páginas).

Anterior a la toma de posición oficial de la Congregación para la Doctrina de la Fe, estuvo el trabajo realizado por la *Comisión Internacional Teológica* (creada por Paulo VI como asesora de la referida Congregación) durante dos años y que culminó en 1976 con la publicación del documento "*Promoción Humana y Salvación Cristiana*", que recogía además de sus observaciones algunos ensayos personales de miembros de la Comisión sobre el tema. El documento registró serias reservas sobre algunas teologías de la liberación, aportando no obstante valiosas consideraciones teológicas y pastorales sobre la relevancia de esta corriente de pensamiento y

acción en el campo de la liberación de la Iglesia post-conciliar. En una palabra, consciente de desviaciones que había de corregir, la Comisión fue también consciente de los valores fundamentales que se debían preservar<sup>19</sup>.

La Comisión Pontificia de Justicia y Paz, además de referirse en varios de sus documentos al tema de la liberación, ha compilado las referencias ocasionales del Papa Juan Pablo II al tema de la liberación, siempre bajo la doble perspectiva de apreciación de lo que es válido y de corrección de lo no compatible con la Fe.

Lo más valioso de las observaciones en este campo lo aporta el Papa Juan Pablo II en sendos mensajes dados a los obispos de Brasil y de Perú. El primero fechado 3 de marzo de 1986 a un plural

Sin pretender entrar en consideraciones exhaustivas, podemos presentar las orientaciones que del Papa y de la Santa Sede nos vienen en estas distintas ocasiones; haciéndolo en forma cronológica para sentir los efectos positivos de estos pronunciamientos y de su recepción en nuestras Iglesias.

---

<sup>19</sup> Cfr. *Historia de la Teología. Serie de Manuales de Teología*. Obra en colaboración J. L. ILLANES y J. I. SARANYANA; Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1995, p. 381-382. "Los escritos y las ideas de esta línea de teología de la liberación tuvieron amplia difusión -con fuertes repercusiones eclesiales e incluso políticas- durante la década de 1980 su influjo fue decayendo como consecuencia de diversos factores, no en último lugar el conjunto de acontecimientos que, culminando en 1989, sacudiendo la escena política mundial, precipitaron el hundimiento intelectual del marxismo y pusieron de manifiesto que la reflexión sobre las realidades temporales debe partir de presupuestos antropológicos, filosóficos y teológicos más hondos que los asumidos por Gustavo Gutiérrez y sus continuadores.

El debate en torno a la teología de la liberación, prolongando el precedente sobre la teología política, ha producido, en todo caso, al menos dos frutos fundamentales. Ha contribuido, en efecto, de una parte, a subrayar de manera particularmente neta la responsabilidad social del cristiano. Y ha llevado, de otra, y como complemento necesario de lo anterior, a recuperar la conciencia de la fe como luz, es decir como verdad que no sólo impulsa, sino orienta en orden al juicio sobre los problemas ético-sociales y, en consecuencia, a revalorizar la doctrina social de la Iglesia en cuanto elemento integrante de la comprensión cristiana de la vida, cuestión ésta decisiva no sólo respecto al análisis crítico del planteamiento marxista, sino también -como ha puesto de relieve Juan Pablo II en la encíclica *Centesimus Annus* - respecto a la valoración de toda teoría económica-social".

En la reunión de Bogotá (1986) varios obispos insistieron con el Cardenal Ratzinger sobre el hecho de que no se debería hablar de una teología de la liberación y menos aún de la teología de la liberación, ya que son muchos los que en una u otra forma escriben y desarrollan este concepto o aluden a l tema desde distintas perspectivas.

### 3.1. Instrucción "Sobre Algunos Aspectos de la Teología de la Liberación" (*Libertatis Nuntius*, LN), 1984

Emitida en 1984, concentra la atención principalmente en el análisis, las correcciones y el rechazo de aquellas formas de teología de la liberación que aceptan y aplican la dialéctica marxista, esencialmente política y materialista, en que la violencia junto con la lucha de clases se tornan medios lícitos y ordinarios. El intento de fortalecer la noción cristiana de "liberación" y su efecto práctico indujo a muchos en América Latina a justificar el uso de la violencia; y a veces a una "relectura esencialmente política de la Escritura" en categoría atea (*LN X*, 5).

La Instrucción reconoce que la experiencia de aquellas personas y comunidades que trabajan en la evangelización de los pobres y oprimidos es necesaria para la reflexión doctrinal y pastoral de la Iglesia. En ese sentido es claro que se perciben ciertos aspectos de la verdad a través de la praxis, si por praxis entendemos y queremos decir "una práctica pastoral y social de inspiración evangélica" (*LN XI*, 13). Este contexto alude al método ver-juzgar-actuar, usado en *Gaudium et Spes* y ampliamente después. Recomienda el método, siempre que en el proceso de *ver* no se prescinda del dato revelado.

El documento previene contra los falsos ideales de liberación, asentando en sus capítulos iniciales una orientación positiva y cristiana de la liberación (así en los capítulos III, Liberación y Libertad; IV La Misión Liberadora de la Iglesia; V El Magisterio de la Iglesia (particularmente la doctrina social de la Iglesia) para una correcta praxis cristiana de la liberación). Concluye la Instrucción afirmando: "La preocupación por la pureza de la Fe ha de ir unida a la preocupación por aportar con una vida teologal integral, la

respuesta de un testimonio eficaz de servicio al prójimo, y particularmente al pobre y al oprimido" (LN XI, 18).

### 3.2. La Instrucción "Sobre la Libertad Cristiana y Liberación" (*Libertatis Conscientiae*, LC), 1986

Esta segunda Instrucción ofrece una descripción más estructurada, orgánica y positiva de un proceso de liberación humana y social auténticamente cristiana. Advierte también contra las ilusiones de liberaciones falsas y destructivas porque ignoran precisamente la ley divina, las metas verdaderas del esfuerzo humano y social; y al mismo tiempo emplean medios abusivos, especialmente la violencia que lesiona y vicia toda libertad humana verdadera. Después de abordar la situación de libertad en el mundo de hoy y contrastarla con al experiencia de libertad del pueblo de Dios, la Instrucción abarca en su segunda parte la vocación del hombre a la libertad, enfatizando la libertad como presupuesto de toda liberación, y el abuso de la misma que es pecado, raíz de las alienaciones humanas. En un tercer capítulo, reflexiona sobre la libertad y la liberación cristiana trazando su recorrido a través del Antiguo Testamento y la liberación anunciada por Cristo y dinamizada por el mandamiento nuevo del amor. En los capítulos IV y V la Instrucción lleva todas estas consideraciones al campo más concreto y actual de la misión liberadora de la Iglesia en nuestro hoy, con la consecuente opción preferencial por los pobres y la dinamización de la doctrina social de la Iglesia y la acción social de los cristianos de cara al cambio de las estructuras mediante la conversión de las personas. "De esta manera , concluye el texto, una teología de la libertad y de la liberación, como eco filial, constituye una exigencia de nuestro tiempo" (LC, Conclusión, 98).

### 3.3. El Papa Juan Pablo II

Completamos estas afirmaciones del magisterio oficial de la Iglesia en torno a la Teología de la Liberación con palabras decisivas 1986) afirma:



“Purificada de elementos que podrían adulterarla, con graves consecuencias para la Fe, esa teología de la liberación no sólo es ortodoxa sino también necesaria. Mis votos - como estoy cierto también los de todos - son para que de las reflexiones de estos días, desapasionadas, fratermas, surja una conciencia más viva de los elementos positivos de la legítima “teología de la liberación” - estos elementos fortalecidos por el Evangelio, sabiamente elaborados por el Magisterio de la Iglesia, constantemente propuestos por su doctrina social - y con ellos una definición de la identidad evangélica y eclesial de dicha teología de la liberación”<sup>20</sup>.

En su carta a los obispos peruanos, señala el Papa Juan Pablo II lo siguiente:

“... La Iglesia no ha de cejar en la búsqueda y el acercamiento a los hombres, en el deseo de sanar sus heridas, ayudarles a llevar sus cargas y, sobre todo, abrirles, mediante la palabra y el testimonio, el auténtico camino de liberación realizada por Cristo Redentor: ésta da su verdadero sentido a los necesarios esfuerzos de liberación de orden económico, social y político, impidiéndoles caer en nuevas servidumbres. De este modo vuestro ministerio pastoral llegará a lo más profundo de los espíritus, allí donde, aunque las carencias humanas sean más dolorosas, tiene lugar la intervención de la gracia divina el renacimiento del hombre y del mundo nuevo que todos anhelamos, ‘porque la expectación ansiosa de la creación está esperando la manifestación de los hijos de Dios’. Todo lo que se refiera a la elevación espiritual, moral y social del hombre debe ser objeto de vuestra ineludible misión y a ella debéis dedicar los mejores esfuerzos...”<sup>21</sup>.

#### 4. CONFERENCIA GENERAL DE SANTO DOMINGO Y EL TEMA DE LA LIBERACION (1992)

Hemos visto cómo algunos teólogos de la liberación han sido objeto de muchas críticas y correcciones particularmente respecto a contenidos o al uso del análisis marxista, o por valorizar la realidad

---

<sup>20</sup> JUAN PABLO II, A un grupo de la Conferencia Episcopal de Brasil, 13 de marzo de 1986, n. 6.

<sup>21</sup> JUAN PABLO II, Mensaje a los Obispos del Perú en ocasión de la visita del Cardenal Ratzinger a ese país, 14 de julio de 1986.

con métodos meramente sociales, minusvalorando lo religioso, lo moral y la salvación eterna.

Al trazar el impulso liberador en la Iglesia, partiendo del Concilio, a Medellín, a Puebla y en adelante, en las diversas Iglesias particulares de América Latina, nos impresiona la vitalidad de la reflexión y la acción pastoral y social en torno a la liberación de nuestros pueblos; y al mismo tiempo el constante contacto con la Santa Sede y las normas del CELAM y de cada Conferencia Episcopal; todo lo cual contribuye a purificar el proceso de liberación de aquellos aspectos que pudieran debilitar lo específicamente cristiano de su esfuerzo en favor de nuestros pueblos.

Podríamos haber considerado las críticas de otros continentes dirigidas a todo el proceso liberador y la reflexión en su entorno. Por ejemplo de los Estados Unidos la crítica de aquellos economistas "del mercado" que descartan los procesos de liberación como "mala economía". Pero todo aquello escapa del propósito del presente artículo.

Si bien en la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Santo Domingo (República Dominicana), en octubre de 1992, no se abordó explícitamente la cuestión de la liberación, estuvo muy presente en ella la opción preferencial por los pobres vinculada a la temática de la *nueva evangelización y promoción humana*, con frecuente sentido de una Iglesia evangelizadora con los pobres al ser vicio de los pobres ha permeado ya la reflexión y acción pastoral de la Iglesia: después del *Concilio Vaticano II* y de *Medellín*, reforzado por *Puebla*, la urgencia de la promoción integral de las grandes masas empobrecidas de nuestro continente difícilmente podrá desarraigarse de la mente y el corazón de la Iglesia latinoamericana. En esta dirección nos parece muy sugestivo este párrafo del Documento de Santo Domingo:

"Una meta de la *Evangelización Inculturada* será siempre la salvación y la liberación integral de un determinado pueblo o grupo humano, que fortalezca su identidad y confie en su futuro específico, contraponiéndose a los poderes de la muerte, adoptando la perspectiva de Jesucristo encarnado, que salvó al hombre desde la debilidad, la pobreza y la cruz redentora. La Iglesia defiende los auténticos valores culturales de todos los pueblos, especialmente de los oprimidos,

indefensos y marginados, ante la fuerza arrolladora de las estructuras de pecado manifiestas en la sociedad moderna"<sup>22</sup>.

Nos parece que entramos ahora en una próxima etapa de una teología práctica y de la liberación, iluminados y orientados por la propia Iglesia a cada nivel. Ejemplo de esto lo vemos en el esfuerzo sistemático del CELAM por continuar en todos los nuevos encuentros y en sus propias declaraciones, así como en los textos para la formación teológica que viene elaborando, la insistencia en la liberación como método teológico y pastoral<sup>23</sup>.

## CONCLUSION

La liberación está viva y activa en la Iglesia entera, especialmente en América Latina; y es el aporte histórico principal de esta Iglesia a la Iglesia Universal y a todos los pueblos. Sin embargo, debe preocuparnos que no disminuya la caridad entendida como el amor que es vida de la Iglesia y motor de las comunidades eclesiales de base; amor que da sentido e impulso a la auténtica liberación humana y social, y que nos llevará a una opción generosa y constantemente preferencial por nuestros pobres.

En la presentación que hemos intentado sobre el tema, hemos visto cómo el *concepto de liberación* recae cada vez más en la *evangelización*, desde donde debe arrancar, como su matriz. Así es cómo la *evangelización liberadora de Medellín*, pasa a ser *evangelización generadora de comunión y participación para la*

---

<sup>22</sup> Documento de Santo Domingo, n. 243.

<sup>23</sup> Véase por ejemplo esta insistencia en, DEVYM-OSLAM *Teología para la Evangelización Liberadora en América Latina*, Colección de Textos Básicos para Seminarios Latinoamericanos, 1985, Introducción p. 25, 36, 39-40, 43-44, 53. CELAM - DEVYM, *Las dimensiones de la formación sacerdotal*, n. 24, Bogotá 1990; DECAT-CELAM, *Líneas comunes para la Catequesis en América Latina*, n. 1, Bogotá 1985, nn. 16 y 20; CELAM-DEVYM, *el Curso de Sacramentología* Vol. IX, 1; DELAM-DEPAS, *Evangelización liberadora y doctrina social de la Iglesia*, n. 100, diciembre de 1985. Véase también la entrevista que la revista *Vida Nueva* (n. 1976, 14 de enero de 1995 p. 8-10), hiciera al P. Gustavo Gutiérrez: la opción por los pobres sigue madurando en la Iglesia de América Latina junto con la aclaración de conceptos de fondo.

*liberación en Puebla; y últimamente, en la IV Conferencia General de Santo Domingo, evangelización inculturada para la salvación y liberación integral de cada pueblo al que la Iglesia ofrece el mensaje y la vida del Señor Jesús*<sup>24</sup>.

El renacer de la Iglesia de América Latina a partir del Concilio Vaticano II y la maravillosa floración de tantas experiencias pastorales tiene que ver mucho con la opción preferencial por los pobres: de donde arranca el ímpetu de la evangelización que libera - evangelización liberadora, reflexionada en la teología de la liberación.

Todo esto es efecto del retorno de la Iglesia a sus fuentes y de la proyección de su misión hacia el mundo: movimiento dinámico imprimido por el Concilio Vaticano II a la Iglesia de nuestros tiempos. Iglesia fiel a la Palabra de Dios y discerniendo los "signos de los tiempos", "se hace palabra, se hace mensaje, se hace coloquio" en su diálogo con el mundo, extendiendo así el dialogo de la salvación a los hombres de su tiempo, como tan bellamente lo expresara el Papa Paulo VI en la primera encíclica de su pontificado, *Ecclesiam Suam*, y que tanto marcara el tono y el espíritu del Concilio mismo<sup>25</sup>.

Desde aquel primer impulso que tuvo arranque en Roma y luego en el cerro de Medellín, esta corriente ha crecido, se ha distribuido en cientos de miles riachuelos y acequias que van provocando y alimentado la vida personal y comunitaria por nuestro continente. Ciertamente, gracias al Concilio, América Latina, su Iglesia, se está despertando. la situación social del Continente, es si es posible, más desesperada ahora que cuando se clausuró el Concilio: en términos humanos y económicos, por las perspectivas poco alentadoras de mejoras materiales y sociales, en la mayoría de nuestras naciones.

Por delante está el tercer milenio, al que el Santo Padre Juan Pablo II nos invita con una insistencia que a muchos los ha tomado

---

<sup>24</sup> Cfr. Documento de Santo Domingo, nn. 228-286, particularmente 243; 296; 298-299; y la síntesis registrada en la p. 171 de la edición típica del CELAM.

<sup>25</sup> Cfr. *Ecclesiam Suam*, III parte, 6 de agosto de 1964.

desprevenidos. Para él es cuando el Concilio Vaticano II debe llegar a su más plena aplicación<sup>26</sup>.

¿Podrá América Latina católica, con los hermanos cristianos y tantos hombres de buena voluntad, ser nuevamente en ese próximo futuro testigo y agente de una opción radical y efectiva por los pobres del Continente, como fruto de la evangelización inculturada a la que nos ha llamado la IV Conferencia General de Santo Domingo?. ¿Podrá esta opción preferencial por los pobres, dentro del proceso de integración y globalización al que se ven urgidos nuestro pueblos, hacerse elemento básico de la unión cultural y del sistema social de nuestras naciones, como aporte decisivo al progreso y equilibrio social en el mundo?

“Se nos advierte de que nada le sirve al hombre ganar el mundo si se pierde a sí mismo. No obstante, la espera de una tierra nueva no debe amortiguar, sino más bien avivar, la preocupación de perfeccionar esta tierra, donde crece el cuerpo de la nueva familia humana, el cual puede alguna manera anticipar un vislumbre del siglo nuevo. Por ello, aunque hay que distinguir cuidadosamente progreso temporal y crecimiento del Reino de Cristo, sin embargo, el primero, en cuanto puede contribuir a ordenar mejor la sociedad humana, interesa en gran medida al Reino de Dios”<sup>27</sup>.

Dirección del Autor:  
Apartado 87-3175  
Panamá 7, Panamá

---

<sup>26</sup> Cfr. JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Tertio Millenio Adveniente*, 10 de noviembre de 1994, nn. 20, 36.

<sup>27</sup> Cfr. Constitución Pastoral “La Iglesia en el Mundo de Hoy”, *Gaudium et Spes* n. 39; *Evangelii Nuntiandi*, n. 29; Exhortación Apostólica *Christifidelis Laici*, n. 36 § 1, n. 50 § 3; Encíclica *Centesimus Annus*, n. 28; *Catecismo de la Iglesia Universal*, nn. 1042-1050; Encíclica *Evangelium Vitae*, nn. 10-12; 31-32.