

A treinta años de la Conferencia de Medellín

*Card. Alfonso López Trujillo,
presidente del Consejo pontificio para la Familia*

Mientras los 25 años de la II Conferencia del Episcopado latinoamericano, celebrada en la ciudad de Medellín no tuvieron, que yo recuerde, celebración alguna, todo indica que no ocurrirá lo mismo cuando se cumplan las tres décadas de este gran acontecimiento.

He pensado en consignar por escrito algunas reflexiones, quizás útiles para rescatar del olvido aspectos interesantes, al menos en la percepción mía, pues fui uno de los invitados como experto a la Conferencia de Medellín e inmediatamente después, en unión con Mons. Eduardo Pironio (entonces joven obispo de Avellaneda y recién elegido secretario general del CELAM), como coordinador del equipo teológico-pastoral del CELAM, cuyo presidente era el secretario del Consejo. En cierta forma estas líneas constituyen un homenaje al querido cardenal Pironio, llamado a recoger el premio que el Señor concede a sus servidores fieles. Me correspondió luego ser secretario general del CELAM por largos años, cuando fue su presidente Mons. Pironio, nombrado luego, en 1975 por Su Santidad Pablo VI prefecto de la Congregación para los religiosos.

En los primeros años de nuestro servicio en el CELAM reflexionamos no poco sobre Medellín, interés que se acentuó cuando se inició la preparación de la III Conferencia del Episcopado latinoamericano que se realizaría en Puebla de los Angeles. Es preciso indicar que una consideración metódica y seria sobre Medellín convenía no sólo por la riqueza de la materia que la Conferencia ofrecía, sino también por las interpretaciones a las que se la estaba sometiendo, con perfiles preocupantes de manipulación hermeneútica, que, hay que esperarlo, ojalá haya sido del todo superada.

El CELAM reunió en Río de Janeiro a un grupo importante de protagonistas de la Conferencia de Medellín para *celebrar reflexionando* los cinco años de Medellín. Este encuentro fue publicado en

el libro titulado «Medellín: Reflexiones en el CELAM». Al darle una mirada a esta publicación me llama la atención su actualidad para un estudio cuidadoso y ponderado de los puntos que se discutían. Este esfuerzo ayudó notablemente para la claridad en los enfoques de la Conferencia de Puebla de tal forma que, conservando su unidad con Medellín, no quedara sepultado su mensaje original bajo retoques posteriores, por numerosas pinceladas que tuvieron y tienen el riesgo de cubrir el diseño original.

Aspectos generales de la Conferencia de Medellín.

El concilio Vaticano II y el CELAM

La Conferencia nació, se preparó y realizó como fruto de una coincidencia histórica de dos hechos significativos. Primero, el impacto histórico, renovador, del concilio Vaticano II, que acababa de clausurarse el 7 de diciembre de 1965, es decir, menos de dos años de cuando se inició su preparación. Segundo, los comienzos del CELAM, que había sido creado en 1955, en Río de Janeiro y que ayudó a moldear, ya en los mismos años del Concilio, la fisonomía de una identidad eclesial latinoamericana, en la riqueza de la variedad de la Iglesia *una*, misterio de comunión; una identidad singular al servicio de la comunión. Estos dos hechos de análoga importancia (y desde luego no del mismo peso y valor), constituyeron el fértil terreno que hizo madurar el fruto de Medellín. Por una parte, es preciso recordar que el Concilio fue el principio inspirador e iluminador de Medellín, con miras sobre todo a su aplicación en nuestro continente. El tema fue: *La Iglesia en la actual transformación de América latina a la luz del Concilio*. La fuerza y la novedad la suministraba, en amplia medida, el Concilio, que abrió puertas y ventanas para que entrara el oxígeno nuevo, el viento impetuoso del Espíritu Santo para renovar la Iglesia desde adentro y la humanidad, como sacramento de Cristo. Había sido constante y fervorosa la oración por un «nuevo Pentecostés», que quizás se soñó más particularmente en el ámbito esperanzador de una reactivación o aceleración del ecumenismo, y que significó, a la postre, tal vez no un aporte tan vigoroso como se esperaba a la gran causa de la unión de las Iglesias, pero sí a una mejor comprensión del misterio de la Iglesia, sacramento del Cristo *Lumen gentium*: la Iglesia, en su identidad y en diálogo salvífico con la humanidad, en histórica solidaridad con la fuerza de la *Gaudium et spes*. Esta constitución pas-

toral encauzaba el diálogo con un mundo en cambio, con América Latina en la plena y angustiosa transformación. En cierta forma, la *aplicación del Concilio* al continente de la esperanza aportaba un ímpetu pastoral más ligado a la constitución pastoral *Gaudium et spes* que a la misma *Lumen gentium*, cuya riqueza, como la de otras constituciones (cuando se iniciaron ciertas dificultades de tipo eclesiológico), fue objeto de mayor y sistemática profundización. Por otra parte, con la creación del CELAM, aunque todavía se encontrara en una etapa inicial, casi artesanal, se contaba ya con una caja de resonancia y un motor al servicio de pueblos unidos por la Iglesia, con la viva conciencia de su responsabilidad histórica. Desde entonces se ha hablado más del papel histórico de la Iglesia como *conciencia crítica de la humanidad*. Se acentúa entonces el *servicio profético* de la Iglesia; no en oposición a lo *institucional*. Cabe hablar de la misión profética de la institución. La convergencia del Concilio como hecho eclesial inspirador de primer orden y del CELAM en etapa de crecimiento son el marco y la ocasión del hecho eclesial protuberante que constituyó Medellín. Estaban, en buena parte, hay que reconocerlo, en un proceso inicial muchas Conferencias episcopales en América Latina. Poco a poco se fue consolidando su estructura, proceso no propiamente concluido. Expresará claramente Juan Pablo II: «Sin el Concilio no hubiera sido posible la reunión de Medellín, que quiso ser un impulso de renovación pastoral, un espíritu nuevo de cara al futuro» (*Homilía en el santuario de Nuestra Señora de Guadalupe*, n. 4).

En un continente pobre, bajo el signo de la violencia

Si ya el momento de Medellín, con relación a Puebla, ofrecía características que mostraban situaciones disímiles, ¿qué decir de América Latina, la de hace 30 años, con relación a su realidad actual? Era muy diversa la situación política: mientras entonces en la gran mayoría de los países los gobiernos eran o dictaduras o sistemas autoritarios, y cundía el militarismo, hoy al menos una democracia, así sea en muchos casos más bien formal y frágil, es el hecho general, salvo alguna excepción. A la altura de Medellín no se percibían todavía los rasgos de la «doctrina de la seguridad nacional», que se fue elaborando posteriormente. El pesado ejercicio del poder militar no había adquirido los perfiles de una ideología o «doctrina» justificativa del poder militar. Mientras entonces varias naciones sufrían el impacto y el desgaste de guerrillas de obediencia ideológica,

bautizadas con el nombre de ciudades, Pekín, Moscú, La Habana o de movimientos o guerrillas de mayor nombradía con un proyecto de un dominio creciente sobre el continente, incluso con ribetes románticos que subsisten, hoy las naciones que sufren el flagelo de la violencia guerrillera son muy pocas: Colombia y Perú, básicamente.

Se ha pensado que los participantes en Medellín habrían experimentado una cierta fascinación con una mística guerrillera o con el mito del valor científico del análisis marxista. Si algo de este curioso fenómeno se manifestó posteriormente, a la hora de «relecturas» y de «reinterpretaciones» respecto de la ideología marxista, era otro el ambiente que se vivía en el aula y en los corredores del seminario mayor de Medellín, que fue la sede de la histórica Conferencia. Por una parte, era considerable el impacto de la encíclica *Populorum progressio*, de tanta apertura social y de tanta seguridad, para evitar interpretar *el desarrollo integral* «de todo el hombre y de todos los hombres», que fue el eje de la histórica encíclica, en clave ideológica, o del capitalismo o del marxismo. El concepto de *desarrollo integral*, fruto de la inspiración del padre Lebrét, se fundaba en una concepción certera del hombre, en una antropología coherente, de fundamentación ontológica y de consistencia doctrinal, muy diversa de la pobreza en la concepción del hombre que deriva de las ideologías. La Iglesia, «experta en humanidad», no se dejaba seducir por «antropologías» desintegradoras o por «humanismos mutilados». Esto daba consistencia a la doctrina social que cayó luego en artificial eclipse. Un liberacionismo reductivo y complaciente no penetraba fácilmente en el recinto de la Conferencia, pues, además, era universal el estremecimiento y el dolor de la primavera de Praga: los tanques pretendieron reemplazar los argumentos y taponar con la violencia los vacíos del marxismo real. Las promesas contrastaban con la realidad. En un continente pobre, por lo menos los pastores, a la altura de Medellín, no escrutaban en los horizontes una especie de «salvación» por la vía del colectivismo marxista y no experimentaban dudas, así fueran «metódicas», sobre la validez del magisterio social de la Iglesia. También era agudamente crítica la percepción de los fracasos en términos de humanidad, con lamentables resultados, de un capitalismo férreo e inhumano como para imaginar que alguna simpatía se pudiera acariciar en este otro ámbito. El mismo final dramático del sacerdote Camilo Torres, cuya generosidad fue absorbida y manipulada por la guerrilla, hacía consistentes los anticuerpos contra la invasión ideológica. Si el drama de la pobreza interpelaba dramáti-

camente a los obispos, guías y centinelas del rebaño, que portaban en su corazón de pastores y reflejaban las heridas sufridas en carne viva por sus pueblos, no asomaba por ninguna parte una actitud ingenua o un riesgo en relación con una polución ideológica en el universo de la fe en el nivel de los obispos. Ciertamente era diversa la situación, como los años mostrarían, de otros sectores, que sufrieron el hechizo del mito ideológico que crecía en la medida de la lejanía física para una confrontación con la vida real. Ante la realidad de América latina, Pablo VI, el primer Papa peregrino en nuestros pueblos, subrayaba la intención evangelizadora de esta cita eclesial y el «ansia profunda» ante el desafío de las nuevas necesidades. El Papa, como se sabe, inauguró la Conferencia de Medellín en la catedral de Bogotá (con motivo del Congreso eucarístico). Son elocuentes sus palabras: «El porvenir reclama un esfuerzo, una audacia, un sacrificio, que ponen en la Iglesia un ansia profunda. Estamos en un momento de reflexión total. Nos invade, como una ola desbordante, la inquietud característica de nuestro tiempo, especialmente de estos países proyectados hacia su desarrollo completo, y agitados por la conciencia de sus desequilibrios económicos, sociales, políticos y morales». El Papa invita a estimular el esfuerzo renovador, como pastores, poniendo al hombre en primer puesto (en la *Populorum progressio* expresó: «Lo que importa es el hombre») y a dar un testimonio de pobreza. «De todas maneras, la Iglesia se encuentra hoy frente a la vocación de la pobreza de Cristo... La indigencia de la Iglesia, con la decorosa sencillez de sus formas, es un testimonio de fidelidad evangélica; es la condición, alguna vez imprescindible, para dar crédito a su propia misión». Estos riesgos vendrían más tarde, a la hora de las interpretaciones desarrolladas sistemáticamente por parte de quienes fueron los críticos de la primera hora, de las *Conclusiones de Medellín*. Calificaban de «tercerismo» la opción por una tercera vía concebida como imposible, diferente del capitalismo y del marxismo. Llegaron a pensar que esa salida, que no representaba un verdadero cambio, era simple y superficial, y señalaban con índice acusador esa opción, engañosa como la debilidad de la doctrina social. El «tercerismo» sería —era la acusación— la tentación de la acomodación jerárquica. En realidad, no coincidió nunca con esa visión reductora el mensaje de Medellín que recogía la enseñanza de que la violencia para introducir los cambios no era cristiana ni evangélica.

El mensaje del Papa Pablo VI tiene su fuerte incidencia sobre desvíos que él ya percibe, con una mirada quizás más perspicaz y

escrutadora de lo que quizás algunos pastores captaban en el fenómeno emergente. Su enseñanza sobre cristianismo y violencia es una síntesis impresionante para evitar los escollos de caminos de violencia y las apologías que empieza a descubrir y señalar en «teologías complacientes». Habla con la autoridad de un Pastor empuñado en la doctrina social con su gran encíclica, la *Populorum progressio*, sereno y profético, centinela y guía. He aquí un texto que es mejor citar integralmente: «Si nosotros debemos favorecer todo esfuerzo honesto para promover la renovación y la elevación de los pobres y de cuantos viven en condiciones de inferioridad humana y social; si nosotros no podemos ser solidarios con sistemas y estructuras que encubren y favorecen graves y opresoras desigualdades entre las clases y los ciudadanos de un mismo país, sin poner en acto un plan efectivo para remediar las condiciones insostenibles de inferioridad que frecuentemente sufre la población menos pudiente, nosotros mismos repetimos una vez más a este propósito: ni el odio ni la violencia son la fuerza de nuestra caridad. Entre los diversos caminos hacia una justa regeneración social, nosotros no podemos escoger ni el del marxismo ateo ni el de la rebelión sistemática ni tanto menos el del esparcimiento de sangre y el de la anarquía. Distingamos nuestras responsabilidades de las de aquellos que, por el contrario, hacen de la violencia un ideal noble, un heroísmo glorioso, una teología complaciente. Para reparar errores del pasado y para curar enfermedades actuales no hemos de cometer nuevos fallos, porque estarían contra el Evangelio, contra el espíritu de la Iglesia, contra los mismos intereses del pueblo, contra el signo feliz de la hora presente, que es el de la justicia en camino hacia la hermandad y la paz» (Consejo episcopal latinoamericano, *Conferencias generales del Episcopado latinoamericano, Río de Janeiro, Medellín, Puebla, Santo Domingo*, CELAM, Santafé de Bogotá 1994: cita del *Discurso de Su Santidad Pablo VI*, Medellín, p. 84).

Con la esperanza puesta en la Iglesia

Pablo VI, fiel intérprete de las necesidades y de los problemas, dio la mayor importancia en este célebre discurso inaugural, en coherencia con la perspectiva evangelizadora, a dos puntos doctrinales, que subrayó expresamente: *la secularización* que pasa por alto la esencial referencia a la verdad religiosa y la oposición entre la Iglesia llamada *institucional* y otra presunta Iglesia llamada *caris-*

mática. El Pastor universal se erguía contra quienes querían secularizar el cristianismo para librarlo de «aquella forma de neurosis que es la religión». Y advirtió con claridad meridiana que la contraposición entre institución y carisma es insostenible. La Iglesia, tal como Cristo la fundó (comunitaria y jerárquica, visible y responsable, apostólica y sacramental) y como la tradición fiel y coherente nos la entrega hoy, es vivificada por el Espíritu de Jesús. Al indicar su preocupación, con ansia profunda pone de manifiesto problemas doctrinales que empieza a percibir en el inmediato posconcilio y que no fueron objeto de especial estudio en Medellín. La hora latinoamericana de la clarificación doctrinal sería Puebla. Sin embargo, la insistencia en estos puntos centrales no llevó al olvido de los problemas de la pobreza y de la violencia, a cuya solución debía colaborar la Iglesia.

La secularización y el secularismo como hemorragia de fe, como éxodo de la casa del Padre, no se descubría con el dramatismo con que hoy se registra en vastos grupos de la sociedad, y sobre todo en el mundo político, en los gobiernos y en los parlamentos, en donde muchos de los proyectos optan por caminos bastante diversos de una inspiración cristiana y aun de una convergencia en valores humanos que den consistencia a la sociedad. Una profunda mentalidad secularizante destierra a Dios de la sociedad, sobre todo en el campo ético. Se busca imponer, en nombre del diálogo, sin identidad, no el principio de los derechos de Dios, a quien hay que escuchar sobre los caprichos humanos (*Hch 5, 29*), sino un nuevo «panteón» en donde los dioses conviven con los ídolos y con ellos todas las tendencias «éticas».

Hace tres décadas la jerarquía era más oída y acatada, e incluso allí en donde se hallaba en tensión con los poderes de este mundo su voz no era silenciada bajo la mole de intereses que, en nombre del «pluralismo», hacen injusticia al hombre y a la misma dignidad de los pueblos. Hoy se invoca una democracia pluralista en la concepción de «una verdad política» que termina por apagar las voces portadoras de esperanza y libertad. Más aún, la Iglesia representaba entonces una seguridad e incluso un refugio cuando ciertas libertades democráticas no podían respirar a pulmón pleno. Esta influencia de la Iglesia se pagó también con un exceso de protagonismo eclesial que, de hecho, asumía en algunos casos tareas correspondientes al laicado. Tal vez se está pagando todavía este fenómeno con el retraso de responsabilidades asumidas por los laicos con

honda formación cristiana para ejercer el papel de arquitectos de una nueva sociedad, en el papel que Aristóteles reconocía a los fundadores de la «polis». La formación del laico en la política es hoy una gran urgencia. Las miradas, hace tres décadas, convergían en la Iglesia, en sus pastores ante tantas esperanzas vueltas añicos. Medellín supo captar este momento asumiendo hondas aspiraciones, y poniendo en diálogo y sintonía sus preocupaciones con las de nuestros pueblos. El Concilio había subrayado la irrefrenable sed de dignidad humana (cf. *Gaudium et spes*, 9). Por eso se hizo cada vez más evidente que aplicar el Concilio, bajo el estímulo e inspiración de la Iglesia en diálogo, impulsada por el Espíritu, no podría hacerse sin una *seria mirada sobre la realidad*, no para encerrarse en ella, y menos para confundir con otros propósitos la misión de pastores (no sociólogos, economistas o politólogos), sino para aportar desde el Evangelio luces e inspiraciones para encontrar y seguir un camino a medida del hombre, imagen de Dios. Es el hombre, visto a la luz de la fe, en su grandeza rescatada por la sangre de Cristo, el hombre sobre el cual se derrama el amor de Dios, el centro mismo de la preocupación de los pastores. Pablo VI había dicho en el discurso inaugural: «También los pastores de la Iglesia ¿no es verdad?, hacen suya el ansia de los pueblos en esta fase de la historia de la civilización». Y la realidad que con ojos y corazón de pastores se percibía era, sin duda, dramática, pero no había muerto la esperanza y esa esperanza la ponían espontáneamente la mayoría de nuestras gentes en la Iglesia de Cristo y en sus pastores. Por eso la Conferencia de Medellín, como años después la de Puebla, suscitó un interés sin precedentes en nuestro continente y en la Iglesia, que rebasó sus fronteras para alcanzar una dimensión de Iglesia universal. Se tenía conciencia de que estaba en juego algo decisivo para el peregrinar histórico del pueblo de Dios.

Desde una realidad difícil los pastores buscaban diseñar, renovados en el Concilio, el futuro de pueblos con una identidad, con una tradición cristiana compartida, con unas raíces comunes y una fisonomía propia, temas que después fueron oportunamente privilegiados en los umbrales de Puebla, profundizada una perspectiva histórico-cultural que no fue objeto de estudio especial en la preparación de Medellín, pero cuya realidad se sentía. El impacto primero del Concilio, de tan amplia dimensión, no se había condensado en la prioridad absoluta de la evangelización con la claridad y urgencia que después emergió en el Sínodo de la evangelización, mensaje ofrecido por la exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*, que

fuera el tema de Puebla, pero sí era un sólido fundamento la convicción de la misión *religiosa*, y por ello plenamente humana, de la Iglesia y de sus pastores. Los obispos de América latina, en honda solidaridad con sus pueblos, asumían los retos y daban razones para creer y esperar.

De Medellín a Puebla

Hubo intereses que quisieron contraponer Medellín y Puebla, sobre todo en la etapa de preparación, así como puede haberlos en lecturas acomodaticias, todavía acaso recurrentes, de lo que fue su mensaje. La profunda unidad entre las dos Conferencias generales fue luego más reconocida y apreciada, una vez que se hizo un camino de purificación no de los contenidos de Medellín, pero sí de sus interpretaciones.

¿Cómo podría olvidarse lo que el Santo Padre Juan Pablo II advirtió en la misma inauguración de Puebla, respecto de ambigüedades que no podrían aceptarse?

«Con su opción por el hombre latinoamericano visto en su integridad, con su amor preferencial pero no exclusivo por los pobres, con su aliento a una liberación integral de los hombres y de los pueblos, Medellín, la Iglesia allí presente, fue una llamada de esperanza hacia metas más cristianas y más humanas. Pero han pasado diez años. Y se han hecho interpretaciones, a veces contradictorias, no siempre correctas, no siempre beneficiosas para la Iglesia. Por ello, la Iglesia busca los caminos que le permitan comprender más profundamente y cumplir con mayor empeño la misión recibida de Cristo Jesús» (III Conferencia general del Episcopado latinoamericano, *Puebla, La evangelización en el presente y en el futuro de América latina*, BAC, Madrid 1979, p. 37).

Celebrar los 30 años de Medellín en la Iglesia supone no perderse en fáciles atajos y transacciones que soslayan las necesarias precisiones históricas. Si Medellín representó un vigoroso clamor por *la liberación*, lo fue desde el Evangelio (no desde las ideologías), en un marco de definida identidad doctrinal y teológica, cuando todavía no habían irrumpido corrientes que hicieron brumosas enseñanzas y preocupaciones concebidas en otro ambiente. Hay que tener presente que una reflexión válida y sugestiva sobre la li-

beración, como la que aparece como prólogo de *las Conclusiones*, no fue objeto de estudio en las sesiones, ni fueron aprobadas por la Asamblea, simplemente porque fueron escritas después, semanas después de su clausura (me refiero a la cuatro densas páginas que llevan el título de *Introducción*). Este fue un servicio oportuno, porque una *perspectiva de liberación integral* en un lenguaje de fe, que fue como el eje del documento previo a la Conferencia (no había llegado el momento de ofrecer primero un documento de «consulta», como base para un documento de «trabajo»), en las *Conclusiones* apareció como valores esparcidos aquí y allá, sin mayor unidad y sistematización. La reflexión posterior readquirió esos valores dispersos de un reflexión que sirvió luego como introducción y hasta clave de lectura de Medellín y que llegó a su madurez, pasando por la *Evangelii nuntiandi*, en Puebla. Nada en la *Introducción* a la que me refiero permitía advertir que varios puntos de las *Conclusiones*, por el camino de los retoques, en las relecturas pudieran atentar contra la comunicación diáfana de las angustias y esperanzas de pastores de la grey. La invasión ideológica, con su peculiar seducción, penetró años más tarde en sectores menos familiarizados con lecturas de la realidad y de la Iglesia, alteradas por un «análisis científico» que el tiempo mostraría en toda su precariedad. Cabe esperar que a los 30 años se siga el camino de progresivas clarificaciones que no frenaron sino que permitieron el desarrollo adecuado al verdadero Medellín.

Unidad y variedad en las conclusiones

Con la fuerza que venía del Concilio, la II Conferencia tuvo unos enfoques globales que robustecieron la impresión de una cierta unidad. Sin duda se percibe la fuerza motora de la *Gaudium et spes*, quizás más aún que el aporte doctrinal de la *Lumen gentium*. Por eso en Medellín no hay que buscar una «metodología», reducida a un proceso inductivo. Simplemente se quiso partir de una visión de la realidad, cotejada e iluminada por la palabra de Dios.

La repercusión del discurso inaugural de Pablo VI fue grande, sobre todo en algunas conclusiones. Fue menor en el nivel de las citas directas, pero tuvo una influencia significativa. Bastaría, por ejemplo, ver el elevado número de referencias para probar la atención que mereció el Magisterio del Santo Padre. Citas tan importantes como las que aparecen en «*Justicia*» y «*Paz*», comisiones que,

como se recuerda, constituyeron inicialmente una única comisión, que después fue dividida en dos. La *Populorum progressio*, encíclica de reciente publicación, recibió, como era lógico, una especial atención. En la conclusión de «*Justicia*», un texto escaso en referencias, predominan las citas del Concilio, casi siempre de la *Gaudium et spes*: seis veces. Hay dos citas de la *Populorum progressio*. La conclusión de «*Paz*» está repleta de citas de Pablo VI: hay trece citas de la *Populorum progressio*, seis citas de los mensajes en el Congreso eucarístico internacional de Bogotá y una del Discurso Inaugural.

Junto con una cierta armonía general (que proviene del tema: el Concilio), y no obstante las presentaciones elaboradas posteriormente a la misma Conferencia general, las conclusiones dejan la impresión de escasa articulación entre sí. No era fácil obtenerla en el tiempo limitado de trabajo y con una dinámica de trabajo algo flexible. Para la Conferencia de Puebla fue necesario por ello prever una comisión de empalme para ensamblar los aportes de las diferentes comisiones y prever la elaboración de un documento realmente integrado en lugar de varias «Conclusiones».

En la variedad de las conclusiones, no todas están al mismo nivel. Algunas registraban un mayor interés y fueron mejor conformadas; otras, como la décima de los Movimientos de laicos, tuvieron un difícil itinerario y una acogida de menor entusiasmo. La atención posterior privilegió algunas «Conclusiones», mientras otras quedaron como en la sombra con el tiempo y más o menos relegadas al olvido.

Por lo que respecta a aspectos referidos a la liberación (asumida desde luego en un enfoque general, sin mayores concreciones), la *Introducción* a las «Conclusiones» (texto elaborado posteriormente a la Conferencia por la Secretaría general) ofrece una reflexión oportuna. Allí se lee:

«Esto indica que estamos en el umbral de una nueva época histórica de nuestro continente, llena de un anhelo de emancipación total, de liberación de toda servidumbre, de maduración personal y de integración colectiva». El Cristo activamente presente en nuestra historia anticipa su gesto escatológico no sólo en el anhelo impaciente del hombre por su total redención, sino también en aquellas conquistas que como signos pronosticadores, va logrando el hombre

a través de una actividad realizada en el amor. «Así como Israel, el primer pueblo, experimenta la presencia salvífica de Dios cuando lo liberaba de la opresión de Egipto, así también nosotros, nuevo pueblo de Dios, no podemos dejar de sentir su paso que salva, cuando se da “el verdadero desarrollo, que es el paso, para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas”». Un enfoque similar se encontraba ya en el documento preparatorio. Por eso la Introducción no representaba un enfoque que no encajara con el conjunto. Fue un aporte que ayudó mucho a una lectura estimulante.

Esta positiva intuición sobre la liberación tiene claros perfiles bíblicos, evangélicos, ligados a la doctrina social de la Iglesia, concretamente a la encíclica *Populorum progressio*. Y es como un inicial esbozo de una concepción integral de liberación, en nada tributaria de posteriores abordajes ideológicos.

Una serie de valiosos aportes tienen su origen y respaldo en las comisiones de trabajo. Sería inapropiado referirlos a personas o a grupos de presión (con mayor razón si no se trata de obispos) y más cuando todos debían ser estudiados y aprobados en las reuniones plenarias. Las contribuciones de expertos o de consultores no deben borrar la *identidad* episcopal de la Conferencia.

Puntos candentes

En medio de un abundante material, en muchas partes con orientaciones dignas de la mayor consideración y que en este breve análisis no podemos tratar, llamó más la atención el material de la Comisión de «Paz», especialmente algunos conceptos y expresiones que era importante precisar. No porque hubiera habido intenciones ambiguas en su origen o enfoques realmente novedosos, sino porque después algunos buscaron introducir interpretaciones no del todo acordes con la intención original.

Para proponer un ejemplo, algo de esto ocurrió con el uso del término *concientización*, expresión poco castiza pero significativa para indicar un proceso dinámico y comprometido de ver la realidad, tener un diagnóstico de la misma y actuar. La acción dinámica de *concientización* implica la organización de los protagonistas de un cambio en la justicia (1). «Tomar conciencia» sería la expresión

de suyo correcta. Tomó fuerza el concepto *concientización*, más *movilizador*. Dirán los obispos: «Ansiamos que el dinamismo del pueblo concientizado se ponga al servicio de la justicia y la paz» (2). Otros pretendieron que el término *concientización* había que leerlo en la perspectiva de la metodología de Pablo Freire, en el contexto del proceso revolucionario, en la perspectiva de su alfabetización temática, lo cual resultaba muy discutible y no reflejaba la intención primaria del Episcopado. Con los años se percibirían con mayor nitidez las implicaciones de determinadas interpretaciones de corte *ideológico*.

En la conclusión «Paz» hubo dos conceptos que resultaron de difícil interpretación y que fueron particularmente candentes en la situación de América Latina. El primero, sobre el cual corrió mucha tinta, fue la expresión *situación de pecado*; el segundo, *la violencia institucionalizada*. Veamos su significación y dificultad.

Situación de pecado

«Al hablar de una situación de injusticia nos referimos a aquellas realidades que expresan una situación de pecado» (3).

Lo primero que es preciso observar es la formulación típicamente pastoral (correspondiente a una asamblea de obispos, conscientes de hablar en esa calidad), formulación no sociológica o política, del diagnóstico. Los pastores hablan con su léxico propio, sirviéndose naturalmente de estudios y de aportes, pero asumiéndolos en una perspectiva de presencia y compromiso eclesiales. Lo que se opone a la dignidad humana, constituyendo *situaciones menos humanas* (según la indicación de la *Populorum progressio*) caracterizadas por la injusticia, es tratado como efecto de la responsabilidad del hombre, en el uso desviado de la libertad que provoca, como por condensación o coagulación, una situación de pecado. Calificar la situación como *pecado* es ver la situación en relación con Dios y con el hombre creado amorosamente por él.

Esa situación de pecado es caracterizada por el subdesarrollo, debido a las diversas formas de marginalidad, a las desigualdades excesivas entre clases sociales, a las frustraciones crecientes, a las formas de opresión de grupos y sectores dominantes, en fin, a los

diversos factores que impiden el desarrollo, «nuevo nombre de la paz» (4).

La formulación *situación de pecado* se ligará más adelante, ya en una forma de concretización, a las *estructuras de pecado* y a las expresiones analizadas en la exhortación apostólica *Reconciliatio et poenitentia*, como *pecado social, comunión del pecado, situaciones de pecado*, etc. (5).

Como es obvio, la calificación de la situación como de pecado exige un desarrollo de reconciliación y conversión, lo cual dio amplio fundamento para seguir la pista de una teología de la reconciliación. ¿Cómo no recordar al cardenal Höffner, en el Sínodo de los obispos de 1983, cuando, para no incurrir en una lectura incorrecta de ciertos términos, decía: «no pecan las estructuras, sino las personas? Esta insistencia evitaba la lectura *ideológica* que da una fuerza casi determinante a las *estructuras*, que serían *soporte* decisivo, olvidando el papel del hombre, que puede incidir sobre las estructuras humanizadas y cambiarlas de alguna manera, aunque puedan haber dificultades.

Los pastores, conscientes de que el pecado es atribuible sólo a las personas, las cuales son a su vez responsables de las estructuras que ellos mismos crean, invitan a la conversión, la cual ha de tener su reflejo y sus efectos concretos en estructuras al servicio del hombre. La conversión, pues, no elude sino que se aproxima de otra forma al cambio de las estructuras; no por la vía de la revolución, sino de procesos graduales que llevan a un cambio real en el sistema, sin que sea necesario el paso del sistema capitalista al colectivismo marxista. Esta discusión suena hoy extraña, después del colapso del marxismo, pero fue durante años muy viva, pues no se solían establecer diferenciaciones dentro del capitalismo, de la economía de mercado, y no se establecían diferencias entre capitalismo férreo, salvaje y maduro, y algunos ponían la esperanza en un marxismo de cuyo rostro real se tenían informaciones, pero que a la distancia se hacía brumoso. ¡Cuánta agua ha pasado bajo los puentes! Tampoco hoy puede decirse que el capitalismo haya superado sus vicios fundamentales como para poder generar una posible esperanza. Jamás en la doctrina social de la Iglesia ha habido una aceptación del capitalismo, cuyos vicios y vacíos no ha dejado de señalar. En el nivel mundial, un *pecado social* evidente es la falta de solidaridad, que es déficit de justicia y de amor. Releídas las

«Conclusiones» de Medellín en este año en el que se celebran los 50 años de la Declaración universal de los derechos humanos, ciertos datos actualizados son simplemente alarmantes y escandalosos. Según una relación de la ONU del 9 de septiembre de 1998, sería suficiente *menos* del 4% de la riqueza acumulada por 225 de las más fuertes fortunas del mundo para dar a toda la población del globo el acceso a las necesidades de base y a los servicios sociales elementales (salud, educación, alimentación) (6).

A tono con la lógica teológica del documento de «Paz», pero quizás más incisivamente, se percibe la misma opción en la conclusión de «Justicia»: «El origen de todo menosprecio del hombre, de toda injusticia, debe buscarse en el desequilibrio interior de la libertad humana, que necesitará siempre, en la historia, una permanente labor de rectificación.

La originalidad del mensaje cristiano no consiste directamente en la afirmación de la necesidad de un cambio de estructuras, sino en la insistencia en la conversión del hombre, que exige luego este cambio. No tendremos un continente nuevo sin nuevas y renovadas estructuras; sobre todo, no habrá continente nuevo sin hombres nuevos, que a la luz del Evangelio sepan ser verdaderamente libres y responsables» (7). Hubo intentos de oponer el espíritu y los mismos textos de las conclusiones de paz y de justicia. Me parece más realista una lectura de complementariedad.

A una distancia de 30 años, ¿cómo no ver la profundidad profética de esta formulación, en un párrafo tan feliz y afortunado? Este párrafo se convertiría en clave central para una lectura pastoral de Medellín y de las intuiciones de una reflexión sobre la liberación, en una conferencia no de sociólogos, políticos o economistas, sino de pastores, propulsores de un cambio de conversión en la justicia y en la paz. Hoy es más fácil que entonces relativizar el peso de las estructuras y pensar que son mudables, después de la caída del colectivismo marxista.

Violencia institucionalizada

«Si el cristiano cree en la fecundidad de la paz para llegar a la justicia, cree también que la justicia es una condición ineludible para la paz. No deja de ver que América Latina se encuentra, en

muchas partes, en una situación de injusticia que puede llamarse de violencia institucionalizada (...) por defecto de las estructuras» (8).

La expresión *violencia institucionalizada* era nueva, al menos relativamente, y dio, en su momento, ocasión a numerosos escritos. En principio, habría una cierta correspondencia con la *situación de pecado* que acabamos de examinar. Se pone aquí la fórmula en directa relación no con las personas sino con las *estructuras* cuyo *defecto* se indica, pero esto no quiere decir que se sepulte el polo de la persona en su libertad y responsabilidad.

La dificultad en la interpretación del texto radicaba en la aplicación de la conocida doctrina clásica del tiranicidio, ampliada a defectos de estructura, ampliación de suyo arriesgada, pero legítima. Podría abrir las puertas, en casos concretos de países de América Latina, a la amenaza o el desgarramiento de la violencia de las guerrillas, que fueron tomando diversas denominaciones según las capitales de las naciones de donde eran exportadas o recibían apoyo: Pekín, Moscú, La Habana. Sin embargo, una justificación de la *violencia revolucionaria* resultaba muy poco acorde con una conclusión como esta de «Paz» en que todo propendía hacia la paz, hacia la solución gradual y pacífica de los conflictos, como un deseo que se apoyaba también en la experiencia de cómo las revoluciones solían dar nacimiento no a un proyecto de libertad, sino a nuevas tiranías: «La violencia o “revolución armada” generalmente “engendra nuevas injusticias, introduce nuevos desequilibrios y provoca nuevas ruinas: no se puede combatir un mal real al precio de un mal mayor”» (9). Además, no se había apagado el eco de la sentencia de Pablo VI en el Congreso eucarístico de Bogotá: «La violencia no es cristiana ni evangélica» (10).

Una dificultad particular y de muy complicado manejo a la hora de la aplicación del principio del tiranicidio provenía de la exigencia y búsqueda previa, por todos los medios, de otro tipo de solución, de otros medios menos radicales, antes de proceder al derrocamiento o la eliminación del tirano, antes de permitir una especie de amputación del miembro gangrenado. ¿Cuándo y, sobre todo, quién podía asumir la enorme responsabilidad de un tal dictamen, para impartir una orden de proceder al derrumbe de la estructura tiránica? La opción por el *tiranicidio estructural* debía también tener en cuenta una cierta seguridad moral de la victoria que, en el conjunto de América Latina se veía bastante ardua, si no imposible, por

el entonces creciente fenómeno de la militarización, que en poco tiempo se volvería algo más poderoso aún, con la difundida doctrina o ideología (sobre todo en Brasil y Perú) de la *seguridad nacional*, sobre la cual el CELAM hizo, en su momento, un estudio sistemático, condenando claramente esta ideología. Entonces era una *doctrina* en cierta forma en auge y dominante, y se pensaba (era una de esas suposiciones que el tiempo mostraría como menos consistente), que tendría una prolongada continuidad, como acontece con las ideologías, las cuales se manifiestan casi como *eternas*. No se acierta siempre a descubrir que precisamente cuando su arrogancia es mayor, cuando están instaladas con la fuerza de monumentos colosales, están minadas y la erosión interna amenaza con el colapso. Así ocurrió, ante la sorpresa general, en el año 1989 con la caída del comunismo, con la sorpresa de que no se haya debido a revoluciones y que el *tiranicidio* —si así se le puede calificar— fue más bien una excepción, en Rumania. El gran cambio en los países del este europeo fue incruento. También hay que tener en cuenta que los regímenes de colectivismo marxista no han desaparecido en todas partes. ¿Quién podría vaticinar el momento del derrumbe del gigante chino? Lo cierto es que en América Latina el desbarajuste del militarismo, como doctrina o ideología referida a *las derechas* —como se hablaba—, fue muy rápido.

La perspectiva definida de parte de la Iglesia, adobada con su *experiencia en humanidad* de textura histórica, y que es la que da el auténtico contenido a la conclusión de «Paz», seguía precisamente los senderos de una lucha valiente por la justicia, sin ceder a la tentación de la violencia sangrienta. Eso sí, con el argumento, como amenaza y como advertencia, de que podría irse colmando la paciencia y hasta, un día, podría esgrimirse la posibilidad de que pueblos organizados sacudieran las estructuras injustas y opresoras cuajadas en gobernantes que daban continuidad y sustento a estructuras injustas. Por eso se agregaba en la conclusión de «Paz»: «Por lo tanto les hacemos un llamamiento urgente a fin de que no se valgan de la posición pacífica de la Iglesia para oponerse, pasiva o activamente, a las transformaciones profundas que son necesarias. Si se retienen celosamente sus privilegios y, sobre todo, si los defienden empleando ellos mismos medios violentos, se hacen responsables ante la historia de provocar “las revoluciones explosivas de la desesperación”. De su actitud depende, pues, en gran parte el porvenir pacífico de los países de América Latina» (11).

La Iglesia ha sido prudente, cauta, con una sabiduría oportuna, para no hacer resonar la trompeta de la revolución. No lo ha hecho, que yo recuerde, en este siglo en el continente, y ha invocado e invoca las reformas graduales, haciendo los ajustes y cambios posibles, sin dar un espaldarazo a ciertas formas de violencia reactivas. Ésa ha sido también la actitud, llena de esperanza, del Santo Padre en Cuba; ésa ha sido la actitud histórica durante la persecución y el movimiento (que parecía triunfante) de los «cristeros», en México, y ésa fue la explícita voluntad pastoral del Episcopado en la Conferencia de Medellín. Hoy los grandes líderes del colectivismo marxista, gobernantes como Gorbachov y Jaruzelski, reconocen el servicio histórico de Juan Pablo II para la transformación, incruenta, que se inició con la *perestroika*. Una Iglesia simpatizante con las guerrillas, en América Latina, sería inconcebible.

El tiempo irá aclarando diversos aspectos y suscitando nuevas preocupaciones, también en lo relativo a la doctrina social de la Iglesia, que en pocos años pasó por un artificioso eclipse —como conspiración de las ideologías que la sindicaban como *entreguista*, *tercerista*, no revolucionaria, sin el *pathos* de la emoción de los *oprimidos*—, pero que luego ha venido resurgiendo e imponiéndose con realismo histórico y coherencia ética.

Es preciso reconocer que los primeros en poner en guardia contra las interpretaciones abusivas de las «Conclusiones» de Medellín, en una línea *revolucionaria* o de un *liberacionismo* estratégico, fueron don Avelar Brandao Vilela y mons. Eduardo Pironio. El CELAM prosiguió la lectura serena y evangélica.

Otras cuestiones

No es una buena fórmula hermenéutica leer la historia e introducirse en momentos dramáticos del pasado con la forma de ver e interpretar las cosas del presente. Una lectura así le robaría a Medellín su dramaticidad y el compromiso de una Iglesia en actitud de responder a los clamores de los pueblos.

Habría que estudiar ponderadamente el desarrollo de Medellín, su coherencia interna y su clarificación sobre algunos puntos apenas en germen, en una línea de continuidad que afloraría en la Conferencia de Puebla, diez años más tarde. Su preparación y la difusión

de su Documento fue de especial intensidad. La Iglesia dio entonces una respuesta clara a enormes retos históricos. Ha sido otro, en circunstancias muy diferentes, el momento de la Conferencia de Santo Domingo.

La Conferencia de Medellín no podía ni se proponía estudiar todos los problemas, sino crear y estimular *un espíritu* de reflexión y empeño pastoral, para lo cual es preciso un comportamiento sereno y metódico de examen. Si miramos las tres Conferencias generales, en estos treinta años, hemos de ver las coyunturas concretas, el desarrollo de los países, de las Conferencias episcopales, del CELAM y, sobre todo, los grandes acontecimientos de la Iglesia universal, el Magisterio de cara a temas especialmente acuciantes. Así podremos percibir un servicio del continente americano en que nuestra Iglesia no se concibe como isla, sino dinámicamente insertada y articulada en la universalidad de la Iglesia, de la cual tanto ha recibido y tanto «en razón de su ser y de su identidad» ha de dar.

Es necesario ver, en los distintos momentos, el tipo de aporte de las conferencias: en la Conferencia de Medellín, más de análisis de la situación y de tratamiento pastoral, porque se trataba de la aplicación del Concilio en América Latina; en Puebla, más de contenidos de reflexión teológico doctrinal, en una respuesta global a grandes interrogantes, para tomar un rumbo histórico; en Santo Domingo, más de consolidación sobre algunos temas, con preocupaciones suscitadas por la celebración de los 500 años de la evangelización, y más centrada en temas como la cultura.

Algunos puntos recibieron una animación inicial y el impulso se irá definiendo con el tiempo en su orientación pastoral, como las *comunidades de base*, que con una concreta concepción evangelizadora comenzaban en Brasil como aporte pastoral del cardenal Agnelo Rossi, y que luego ocuparían la atención del mismo Santo Padre (12), para que no se perdiera la nota característica de *eclesialidad*. Esta preocupación fue luego recogida por Santo Domingo: «Cuando no existe una clara fundamentación eclesiológica y una búsqueda sincera de comunión, estas comunidades dejan de ser eclesiales y pueden ser víctimas de manipulación ideológica o política» (13). Al tema de las *comunidades cristianas de base*, la conclusión de «Pastoral de conjunto» dedicó algunos números y hay también alusiones en otras conclusiones. Es evidente su proyección evangelizadora al asumir estas comunidades como «primero y fun-

damental núcleo eclesial» abierto también, en una evangelización integral, a otras realidades, como «foco de la evangelización, y actualmente factor primordial de promoción humana y desarrollo» (14).

Medellín asumió el tema de los pobres, o más bien de la *pobreza*, que estaba bien presente en el corazón de los obispos. Éste sería un tema predominante, después de larga maduración, en la Conferencia de Puebla, en el sentido de una opción eclesial, opción de predilección no exclusiva, ni exclusivista, para distinguirla de la concepción de *una clase social* en conflicto, en el típico abordaje de la ideología marxista. En la conclusión «Pobreza de la Iglesia» se distingue oportunamente entre la pobreza como carencia de bienes (un mal), la pobreza espiritual, en actitud de apertura a Dios, que valoriza los bienes del mundo pero no se apega a ellos, y la pobreza asumida voluntariamente y por amor, en solidaridad con los más necesitados de este mundo (15). Se formula el llamado a vivir una pobreza evangélica, en la dimensión de la enseñanza de Pablo VI, «rompiendo las ataduras de la posesión egoísta de los bienes temporales» (16). Los obispos convocan a «que la Iglesia de América Latina sea evangelizadora de los pobres y solidaria con ellos» (17), a «la denuncia de la injusticia y la opresión, en la lucha cristiana contra la intolerable situación que soporta con frecuencia el pobre» (18). Es una llamada definida, llena de compasión, de cercanía, en un espíritu evangélico. La conferencia de Puebla será fiel a este lema.

Hay cuestiones abiertas, me parece, para la reflexión en el futuro, lagunas de orden histórico. ¿Cuál fue el tipo de aprobación pontificia dada a los documentos, puesto que fueron convocadas por la suprema autoridad de la Iglesia? ¿Y qué representa en el campo teológico-doctrinal la licencia de publicar el fruto de esas reflexiones, acuerdos, proyectos? La aprobación explícita y estimulante, incluida la carta de Juan Pablo II, dada al Documento de Puebla no implica necesariamente que haya una aceptación formal de todos los puntos y planteamientos, así hubiera mediado un examen pormenorizado del documento. Podría formularse la misma pregunta sobre Medellín, que no tuvo una carta de aprobación pontificia suscrita por Pablo VI, sino según algunos un *nilhil obstat*. O sobre la carta del Papa en relación con Santo Domingo, que para otros fue hecha con otro tipo de estilo. Son temas que merecen profundización. Habría que precisar más el tipo de valor y autoridad de cada

documento, sobre todo después de las observaciones aclaratorias respecto del Magisterio no reconocido de las Conferencias episcopales. Será preciso pensar sobre el valor concreto de los documentos de las Conferencias generales, quizás a la luz del *motu proprio Apostolos suos* sobre las Conferencias Episcopales (19).

Conclusión

La Conferencia de Medellín, como un hecho fuerte «fortísimo» de la Iglesia, como un espíritu, fue un estímulo histórico que ayudó en gran medida a trazar, en la acción, los perfiles de nuestra fisonomía propia en la Iglesia. En buena hora se celebra este aniversario de la Conferencia de Medellín, felizmente ligado al merecido recuerdo de Pablo VI, el Pontífice que convocó Medellín, que le dio una rica orientación en su discurso inaugural y en sus mensajes en el Congreso eucarístico internacional, expresando un amor inmenso al continente que peregrina en la esperanza. A él pertenecen unas palabras sobre la *vocación original* de nuestro continente, recogidas en la Introducción al Documento de Medellín, que expresan bien lo que se buscó en esa Conferencia y que no han perdido su vigencia de cara a los nuevos retos en el umbral del tercer milenio: «Vocación a aunar, en una síntesis nueva y genial, lo antiguo y lo moderno, lo espiritual y lo temporal, lo que otros nos entregaron y nuestra propia originalidad» (20).

NOTAS

1. Cf. «Paz», n. 18. 2.
2. *Ib.*, n. 19.
3. *Ib.*, n. 1.
4. Pablo VI, carta encíclica *Populorum progressio*, 87.
5. Cf. *Reconciliatio et poenitentia*, 16.
6. Cf. *Les Droits de L'Homme. Anthologie proposée par Jean Jacques Gandini*, EJL, 1998, p. 14.
7. «Justicia», n. 3.
8. «Paz», n. 16.
9. «Paz», n. 19. La cita es de la *Populorum progressio*, 31.
10. Pablo VI, *Alocución en la misa del Día del desarrollo*, Bogotá, 23 de agosto de 1968.
11. «Paz», n. 17. -

12. Por ejemplo en el *discurso inaugural* de Santo Domingo, 25: «Las comunidades eclesiales de base deben caracterizarse siempre por una decidida proyección universalista y misionera que les infunda un renovado dinamismo apostólico».
13. *Santo Domingo*, n. 62.
14. *Pastoral de conjunto*, n. 10.
15. *Pobreza de la Iglesia*, n. 4.
16. Pablo VI, *Alocución en la misa del Día del desarrollo*, Bogotá, 23 de agosto de 1968. En *Pobreza de la Iglesia*, n. 7.
17. *Pobreza de la Iglesia*, n. 8.
18. *Ib.*, n. 10.
19. Cf. nn. 22 y 23.
20. Pablo VI, *Homilía en la ordenación de sacerdotes para América Latina*, 3 de julio de 1966. En *Introducción*, n. 7.