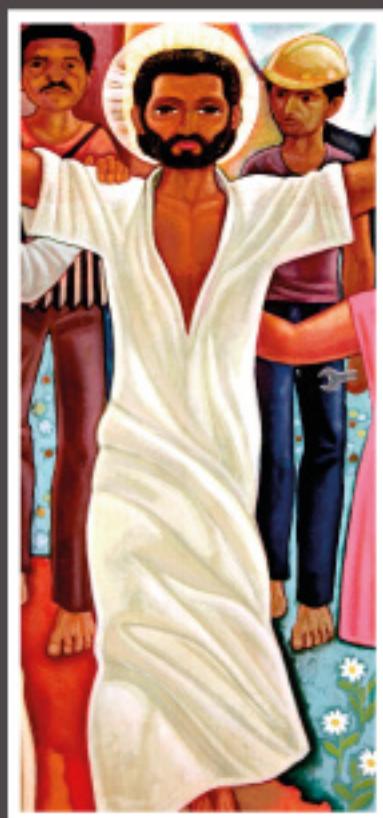
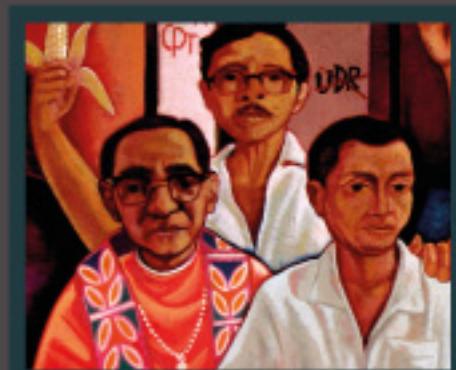


# Memorias del Congreso Internacional y Nacional Bíblico - Teológico

A 50 años de la conferencia de Medellín:  
retos y desafíos





# **Memorias del Congreso Internacional y Nacional Bíblico - Teológico**

A 50 años de la conferencia de Medellín: retos y desafíos.



**SelloEditorial  
UNICATÓLICA**

Facultad de Teología, Filosofía y Humanidades  
Programa de Especialización en Educación y Sagrada Escritura  
Programa de Teología  
Grupo de Investigación Yeshúa

Santiago de Cali, 2019

*Memorias del Congreso Internacional y Nacional  
Bíblico-Teológico*  
*A 50 años de la conferencia de Medellín: retos y desafíos*  
©Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium  
©Jhon Fredy Mayor Tamayo

ISSN: 2665-5594  
Primera edición, junio de 2019

Canciller  
Mons. Darío de Jesús Monsalve Mejía

Rector  
Harold Enrique Banguero Lozano

Vicerrectora Académica  
Luz Elena Grajales López

Director de Investigaciones  
Fabio Alberto Enríquez Martínez

Coordinadora Editorial  
Jasmín Elena Bedoya González

Gestión Editorial  
Sello Editorial UNICATÓLICA

Corrección de estilo  
Jennifer García Saldarriaga

Diagramación  
Sergio Ochoa Moyano

Grupo de Investigación Yeshúa  
Facultad de Teología, Filosofía y Humanidades

Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium  
Cra. 122 No. 12 - 459 Pance  
Conmutador: (572) 312 00 38 ext. 1120  
[www.unicatolica.edu.co](http://www.unicatolica.edu.co)  
Cali, Valle del Cauca - Colombia

El contenido de esta publicación no compromete el pensamiento de las instituciones, es responsabilidad absoluta de sus autores.

# **Memorias del Congreso Internacional y Nacional Bíblico-Teológico**

A 50 años de conferencias de Medellín:  
retos y desafíos

Compilador:  
Jhon Fredy Mayor Tamayo



**SelloEditorial  
UNICATÓLICA**

Facultad de Teología, Filosofía y Humanidades  
Programa de Especialización en Educación y Sagrada Escritura  
Programa de Teología  
Grupo de Investigación Yeshúa

Santiago de Cali, 2019



*“Sobre el continente latinoamericano Dios ha proyectado una gran Luz...  
Es la hora de la esperanza”*

*(Documento de Medellín)*

### ***Acerca del Congreso Bíblico-Teológico***

El Congreso Bíblico-Teológico de Unicatólica es promovido y organizado desde el año 2011, por los programas de Teología y la Especialización en Educación y Sagrada Escritura, adscritos a la Facultad de Teología, Filosofía y Humanidades de la Universidad. Dada la trayectoria académica del evento, la pertinencia de los temas que se abordan cada año y la participación de docentes e investigadores locales y nacionales, en el año 2018 el Congreso realizó su séptima versión nacional y primera versión internacional. La experiencia y el posicionamiento que el Congreso ha adquirido durante este tiempo es uno de los motivos para internacionalizar el evento sin perder de vista el carácter nacional.

Como ha venido siendo habitual, cada año se convocan profesores de diferentes Universidades y líderes con gran trayectoria pastoral y social, para dialogar sobre temas de importancia nacional e internacional en el campo de la Biblia y la Teología. En esta ocasión el certamen versó sobre la Conferencia de Medellín. El propósito, además de conmemorar sus 50 años, era realizar un análisis sobre los postulados de la Conferencia, los retos y los desafíos que le planteó a la Iglesia Latinoamericana. Así mismo, pretendió encontrar en dicho análisis, luces para que la Iglesia y las comunidades puedan responder a las situaciones actuales.

Por las apuestas sociales y de transformación eclesial fue que se propuso la realización de la Conferencia de Medellín hace 50 años, y, el Congreso ha sido un espacio para que la Iglesia, la academia y diversas instituciones sociales, puedan volver sobre los retos y desafíos que dejó dicho evento. Como elemento particular y dinamizador, el Congreso pasó de la reflexión académica a la vivencia práctica, al recoger los testimonios y las experiencias de seis comunidades de orden local y nacional que han logrado mantener vivas los objetivos de la Conferencia de Medellín, a partir de su vínculo espiritual y eclesial con la Biblia y la

## Teología.

Dados los intereses del Congreso y el tema de discusión, se convocaron ponentes de Colombia, Brasil, Ecuador y Alemania, con el objetivo de hacer memoria de la realidad latinoamericana que dio origen a la Conferencia de Medellín, los postulados que emergieron y lo desafiantes que siguen siendo hoy para la Iglesia, lo cual estuvo a cargo del Pbro. Dr. Alberto Múnera; evaluar el aporte del movimiento bíblico latinoamericano, que tras la Conferencia asumió los propósitos que allí se expresaban, presentada por el Pbro. Dr. Laurentino Fernández; la presencia y el papel que las mujeres tuvieron en la Conferencia, a cargo de la (Mg. Mery Betty Rodríguez); y por último dos temas actuales en los que se ven reflejadas las perspectivas de la Conferencia, empezando por el reconocimiento de María Magdalena como apóstol de la Iglesia, lo que reivindica el rol protagónico de la mujer en la vida eclesial, por la Dra. Ivoni Richter Reimer y la ampliación de la categoría del pobre, 50 años después, a raíz de los asesinatos a líderes sociales en el País, a cargo del Mg. Jhon Fredy Mayor.

Como invitados especiales, el evento contó con la participación de Jan Stefanow (Alemania), Secretario General de la Federación Bíblica Católica (FEBIC), quien dio a conocer a los asistentes el panorama bíblico a nivel mundial, en el marco de la celebración de los 50 años de la Conferencia de Medellín y, el Dr. Federico Carrasquilla González, quien compartió su testimonio de pastor y académico, a partir de su vivencia personal en las Comunas de Medellín. Como espacio final el Congreso propició el ambiente para el diálogo entre los ponentes invitados y los asistentes, para abordar la importancia de volver a las apuestas de la Conferencia de Medellín, 50 años después.

La participación masiva de asistentes a nivel local y nacional durante los dos días del Congreso (245 personas), la calidad académica de las ponencias presentadas, la presentación de las seis experiencias comunitarias y el diálogo final entre ponentes y asistentes, evidenció el logro del objetivo del evento, que era generar un espacio de discusión, reflexión y análisis

académico-pastoral, alrededor de los objetivos que se trazó la Conferencia de Medellín, con el fin de encontrar en dicha reflexión nuevos elementos que le permitan a la Iglesia y a las comunidades responder a los desafíos actuales de la sociedad.

Extendemos un agradecimiento especial a los ponentes nacionales e internacionales, a los asistentes, a Unicatólica y a la Facultad de Teología, Filosofía y Humanidades, por el respaldo en la realización del Congreso; a las entidades y universidades que se vincularon a la realización del Congreso: Federación Bíblica Católica (FEBIC), Vicerrectoría de Pastoral y Bienestar Universitario de Unicatólica, Universidad Católica de Manizales, Fundación Universitaria Claretiana, Fundación Solidaria de la Arquidiócesis de Cali y Librería Paulinas.

Presentamos estas memorias del Congreso Bíblico-Teológico al público en general, con el ánimo de volver una vez más sobre los deseos de la Iglesia latinoamericana por transformar desde su ser y hacer las duras realidades sociales que enfrentan nuestros pueblos.

*Mg. Jhon Fredy Mayor Tamayo*  
*Compilador*  
*Director*



...UDO SER  
...ODRÍA SER

...que, S.J.  
...e 2018

Un proyecto que pudo ser y que todavía podría ser  
*Dr. Alberto Múnera Duque*

*Sacerdote Jesuita y profesor de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá.  
Licenciado en Filosofía y Letras y Teología; Magister en Filosofía y Teología;  
Doctor en Filosofía y Letras y Doctor en Teología de la Pontificia Universidad  
Javeriana de Bogotá y de la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma.*

## *Introducción*

Hace 50 años iniciaba mi servicio como profesor de Teología en la Universidad Javeriana. Al mismo tiempo me desempeñaba como jefe de redacción de la Revista Javeriana y otras publicaciones de la Compañía de Jesús. Recibí entonces la invitación de monseñor Avelar Brandao Videla, presidente de la Conferencia Episcopal Latinoamericana (a partir de aquí CELAM), para colaborar en la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín sirviendo de enlace con los medios de comunicación acreditados para cubrir este acontecimiento. Así obtuve acceso privilegiado a las diversas intervenciones públicas del Papa Pablo VI en su visita a Bogotá y, casualmente, en compañía del Padre Alberto Parra, resulté asistiéndolo litúrgicamente en la Eucaristía de ordenación sacerdotal celebrada en el templete eucarístico.

Ya reunidos en el Seminario de Medellín, en compañía del P. Manuel Olivera de Uruguay, tuve a mi cargo la coordinación de las ruedas de prensa diarias de los Obispos con los periodistas. En el aula presté diversos servicios de secretaría relacionados con los documentos y con la recolección de votos. Tuve además el encargo de asistir y apoyar al Padre Pedro Arrupe, General de la Compañía de Jesús, en diversas actividades durante su apreciada participación en la Conferencia.

La experiencia vivida ha sido para mí imborrable al haber tenido la oportunidad de sentir de cerca a personas tan maravillosas como el Papa Montini y a Obispos extraordinarios por su compromiso, su sabiduría, su palpable comprensión de la situación del continente y su fidelidad a los planteamientos del Vaticano II.

No puedo olvidar algunas figuras de altísimo nivel espiritual y pastoral con quienes tuve ocasión de conversar como monseñor Helder Camara, de Olinda y Recife, en Brasil; monseñor Aloisio Lorscheider de Santo Angelo, Brasil; el Cardenal Juan Landázuri Ricketts, de Lima; monseñor Vicente Scherer de Porto Alegre, Brasil; monseñor Luciano Metzinger, de Ayaviri, Perú; Obispos ponentes como monseñor Marcos McGrath de Veraguas, Panamá

y monseñor Eugenio de Araújo Sales de Salvador Bahía en Brasil, monseñor Eduardo Pironio, de Argentina, monseñor Samuel Ruiz de San Cristóbal de la Casas en Chiapas, México, monseñor Leonidas Proaño de Riobamba, Ecuador.

Y entre los Obispos colombianos, muy cercanos por razones de amistad personal, monseñor Aníbal Muñoz Duque, monseñor Tulio Botero Salazar, de Medellín; monseñor Miguel Ángel Arce Vivas; de Popayán; monseñor Gerardo Valencia Cano; de Buenaventura y monseñor Gabriel Calderón, de Cartago.

### ***Las ponencias***

Fueron el eje conceptual de la Conferencia y estuvieron a cargo de connotados Obispos del momento en nuestro continente:

1. “Los signos de los tiempos en América Latina hoy”, monseñor Marcos Mc Grath de Santiago de Veraguas, Panamá.

Analizó los siguientes signos:

El cambio, La valoración de lo temporal y de lo personal y El enfoque mundial.

2. “Interpretación cristiana de los signos de los tiempos hoy en América Latina”, monseñor Eduardo Pironio de Argentina, secretario general del CELAM y de la Conferencia.

Ponencia de altísimo contenido teológico y espiritual. Trató los siguientes temas:

La plenitud de los tiempos en Cristo y el Espíritu (Encarnación y Pentecostés), El día de la salvación para América Latina y la Perspectiva de esperanza. Después desarrolló tres temas:

- La vocación del hombre: Sujeto de redención de la Iglesia, Imagen de Dios en la creación, Imago recreationis: lo nuevo por Cristo, Imago similitudinis: lo definitivo en

la gloria, El hombre artífice de su propio destino, Condiciones para que el hombre pueda realizar su vocación y El hombre en situación de cambio.

- La Iglesia, sacramento universal de salvación: Misión única de la Iglesia, La Iglesia signo de salvación, La Iglesia instrumento de salvación, Exigencias de anonadamiento y pobreza, Dimensión universal de la salvación y Perspectiva escatológica de la salvación.
  - La Iglesia sacramento de unidad: La Iglesia expresión de la comunidad divina, La Iglesia comunión con Dios, La Iglesia comunión de bautizados, La Iglesia en comunión con el mundo, Compromiso especial de la Iglesia y Amor a Dios y solidaridad humana.
3. “La Iglesia en América Latina y la promoción humana”, monseñor Eugenio de Araújo Sales de Salvador Bahía en Brasil.

Desarrolló los siguientes puntos:

Responsabilidad de la Iglesia frente a la problemática social de América Latina: Aspectos sociológicos y Aspectos teológicos de la acción promocial de la Iglesia.

Acción promocial de la Iglesia y liderazgo: gobernantes, técnicos, empresarios, hombres de cultura. Acción promocial y conciencia básica: hombres-claves y acción comunitaria, Comunidades de base, cooperativas y sindicatos. Acción promocial e instituciones educacionales y Acción promocial y las estructuras socio-económicas políticas.

### ***La fidelidad de la Iglesia a sí misma en la lucha de la promoción humana.***

4. “La evangelización en América Latina”, monseñor Samuel Ruiz de San Cristóbal de la Casas en Chiapas, México.

Centró su atención en los siguientes temas:

### **1. *Evangelizar es la principal tarea de la Iglesia en América Latina:***

La Iglesia esencialmente es misionera, evangelizar es la necesidad en la cambiante América Latina, sobre todo porque América Latina fue evangelizada en forma incompleta de ahí que la catequesis actual descuida la evangelización. Observemos ahora algunas repercusiones en la dicotomía latinoamericana.

Situaciones de cambio: 1. El surgimiento de una sociedad predominantemente urbano-industrial: pluralismo, cultura de cambio, crisis de religiosidad, el desarrollo, el imperialismo de los ambientes no territoriales. 2. Entrada en América Latina a una historia de dimensión mundial. 3. Clima y nuevas situaciones misioneras donde la Iglesia no está presente, donde hay Iglesias débilmente implantadas, donde hay minoría cristiana y precariedad de estructuras.

Especial situación de los indígenas: marginados, marginados pastoralmente.

### **2. *Tareas que se plantean a la evangelización en América Latina:***

A. La evangelización considerada en sí misma: América Latina en estado de misión. Nueva orientación de nuestra misión profética. Contenido del kerigma. Fin del kerigma. Necesidad de la pre-evangelización. Comunidad y signos. B. Revisión de estructuras: Iglesia y mundo. El lugar de los ministerios. Parroquialismo. Kerigma y ecumenismo. La evangelización de las culturas indígenas.

5. “Pastoral de masas y pastoral de élites”, monseñor Luis Eduardo Henríquez de Caracas, Venezuela.

Desarrolló extensamente los siguientes asuntos:

***I. Actividad evangelizadora de la Iglesia:***

A. Actividad eclesial. B. Actividad católica dirigida a todos los hombres. C. Pastoral de masas: Iglesia de los pobres. Principio de fenomenología de las agrupaciones sociales. Nuestras masas católicas. Opción y dilema de la Iglesia. Aplicaciones pastorales. Fenómeno de secularización de las masas. Proceso de descristianización, problemática pastoral. D. Métodos y medios pastorales: testimonio de vida. Diálogo. Predicación. Catequesis. Vida litúrgica y sacramental. Grupos o comunidades de base. Instituciones. E. Pastoral de élites: élites religiosas. Élite sociales: pastoral de élites culturales. Pastoral universitaria. Agnosticismo y ateísmo en los ambientes latinoamericanos: exposición adecuada de la doctrina y testimonio de vida.

6. Unidad visible de la Iglesia y coordinación pastoral”, monseñor Pablo Muñoz Vega de Quito, Ecuador.

***Estos fueron los temas que analizó:***

La puesta al día de las estructuras pastorales en la Iglesia Latinoamericana con miras a su unidad:

1. Una cuestión de fondo en la problemática actual sobre el cambio de estructuras.
2. Un punto de partida en el problema de la reforma estructural de la Iglesia.
3. Criterios de revisión y puesta al día de las estructuras pastorales:
  - A. Armonización de los diversos postulados de renovación pastoral.
  - B. Visión justa de las relaciones entre sacerdocio y laicado.
  - C. Revitalización de las relaciones entre Episcopado, Presbiterio y Diaconado.
  - D. Debida apertura a los carismas apostólicos.
  - E. Atención especial al principio de subsidiariedad.
  - F. Testimonio de pobreza.
  - G. Desarrollo del carácter colegial del ministerio eclesiástico: estructuras supranacionales (CELAM). Estructuras interdiocesanas. Estructuras diocesanas:

el Consejo Presbiteral, el Consejo Pastoral y el Consejo de seglares. Estructuras parroquiales.

7. “Coordinación pastoral”, monseñor Leonidas Proaño de Riobamba, Ecuador.

Sus planteamientos fueron los siguientes:

1. A modo de hecho de vida.

2. Hacia una pastoral orgánica: un solo Espíritu. Diversidad de ministerios. Las misiones. La articulación. La acción de Dios en la historia. La acción de Dios en la geografía.

3. Aplicaciones:

\*Actitudes: fidelidad, solidaridad, audacia, actitud de equipo.

\*Acciones, Objetivo definido: la edificación del Cuerpo de Cristo, conocer las realidades positivas y negativas, enumerar las metas, jerarquizar, organizar, seleccionar medios, colocar el plan en el espacio y en el tiempo, reflexionar, financia, evaluar.

### ***Comisiones de estudio de la Conferencia***

Fueron las siguientes:

1. Justicia y Paz, dirigida por monseñor Eugenio de Araújo Sales (Salvador, Brasil)

Subcomisión de Justicia: monseñor Eugenio de Araújo Sales.

Subcomisión de Paz: monseñor Carlos Partelli (Montevideo, Uruguay).

2. Familia y Demografía: monseñor Francisco Fresno (La Serena, Chile).
3. Educación: Cardenal Agnello Rossi (San Pablo, Brasil).
4. Juventud: monseñor Ramón Bogarín Argaña (Misiones, Paraguay).
5. Educación de la fe: monseñor Marcos Mc Grath (Veraguas, Panamá).

**Subcomisiones:**

- A. Pastoral de masas: monseñor Luis Enrique Henríquez.
  - B. Pastoral de Élités: monseñor Marcos McGrath.
  - C. Catequesis: monseñor Hugo E. Polanco (Sto. Domingo, República Dominicana).
  - D. Liturgia: monseñor Tulio Botero Salazar (Medellín, Colombia).
6. Movimientos de seculares: monseñor José A. Dammert (Cajamarca, Perú).
  7. Sacerdotes, Religiosos: monseñor Juan Carlos Aramburu (Buenos Aires, Argentina).  
Subcomisión Sacerdotes: monseñor Juan Carlos Aramburu.  
Subcomisión Religiosos: Cardenal Clemente Maurer (Sucre, Bolivia).  
Subcomisión Formación del clero: monseñor Miguel Darío Miranda (Méjico, Méjico).
  8. Pobreza de la Iglesia: monseñor Ricardo Durand (Cuzco, Perú).
  9. Pastoral de Conjunto: monseñor Pablo Muñoz Vega (Quito, Ecuador).  
Subcomisión La colegialidad en sus diversos niveles: monseñor Pablo Muñoz Vega.  
Subcomisión Medios de comunicación: monseñor Fernando Gómez de Santos (Goiania, Brasil).

## **Conclusiones**

### ***Se dividieron en tres partes:***

1. Promoción humana: 1. Justicia, 2. Paz, 3. Familia y demografía, 4. Educación, 5. Juventud.
2. Evangelización y crecimiento de la fe: 6. Pastoral popular, 7. Pastoral de Élités, 8. Catequesis, 9. Liturgia.
3. La Iglesia visible y sus estructuras: 10. Movimientos de laicos, 11. Sacerdotes, 12. Religiosos, 13. Formación del clero, 14. Pobreza de la Iglesia, 15. Pastoral de Conjunto, 16. Medios de comunicación social.

### ***El Papa Pablo VI aprobó sin reparo alguno los Documentos de la Conferencia el 24 de octubre de 1968.***

20

Sin embargo, Los ‘deseos’ de Roma, eran que se aclarara lo de la ‘violencia institucionalizada’, afirmación que se estimaba muy fuerte. También, Roma manifestó su preocupación por la forma en que se plantea la solidaridad con los pobres, ya que esta, en opinión de los Obispos del Continente, debía llevar incluso hasta hacer nuestros ‘sus problemas y sus luchas’. Esto de las ‘luchas’ –según los especialistas romanos- podía ‘sonar a marxismo’. Y en general –deseaba el Vaticano- que, al diagnosticar los males del Continente, se indicaran siempre las eventuales soluciones (Parada, 1975, pág. 238)

Supongo que la pretensión de realizar un Congreso sobre Medellín a sus 50 años, era traer al presente el pensamiento y la expresión de los Obispos reunidos en la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano. Podría extenderme largamente en análisis y comentarios sobre los asuntos más importantes y significativos tratados en Medellín, pero he decidido reducir al mínimo posible mis consideraciones, para permitir a los asistentes a este Congreso, escuchar directamente la voz de los Obispos en ese momento privilegiado de acción del Espíritu Santo en nuestra historia. Por eso, de antemano, les ruego me disculpen la brevedad

de mis comentarios y la extensión de los textos de los Obispos que traeré a colación, según el orden que me permití establecer para esta presentación.

## *1. Intuiciones proféticas en un proyecto eclesial latinoamericano*

### **1.1. Las intuiciones en las ponencias y en las conclusiones**

El entusiasmo de los participantes en la Conferencia permite detectar a través de los documentos una serie de intuiciones proféticas, conectadas altamente con las propuestas más valiosas y profundas del Concilio Vaticano II, al cual había asistido un gran grupo de los Obispos latinoamericanos.

#### ***Ante la esclavitud, dependencia y opresión, necesidad de liberación integral del pueblo***

Los Obispos captaron la realidad del continente como una gran masa poblacional esclavizada y oprimida en todos los ámbitos (social, político, económico, cultural, étnico, comunicacional, etc.), por estructuras marcadas por la injusticia, la discriminación, la inequidad, el colonialismo, la corrupción y la marginación.

En el Mensaje a los pueblos de América Latina se enuncia con claridad la exigencia evangélica de liberación del pueblo latinoamericano oprimido en el:

Queremos también advertir (...) a aquellos que rigen los destinos del orden público. En sus manos está una gestión administrativa, a la vez liberadora de injusticias y conductora de un orden en función del bien común, que llegue a crear el clima de confianza y acción que los hombres latinoamericanos necesitan para el Desarrollo pleno de su vida. Por su propia vocación, América latina intentará su liberación a costa de cualquier sacrificio, no para cerrarse sobre sí misma, sino para abrirse a la unión con el resto del mundo donando y recibiendo en espíritu de solidaridad (CELAM, 1994, pág. 92).

***Esto mismo se proclama en la Introducción a las Conclusiones numerales 4 y 5:***

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. Percibimos aquí los prenuncios de la dolorosa gestación de una nueva civilización (CELAM, 1994, pág. 95).

El hecho de que la transformación a que asiste nuestro continente alcance con su impacto la totalidad del hombre, se presenta como un signo y una exigencia. No podemos, en efecto, los cristianos, dejar de presentir la presencia de Dios, que quiere salvar al hombre entero, alma y cuerpo (Gaudium et Spes 3) (1994, págs. 95-96).

***Sobre el tema de Justicia la Conferencia presenta en el punto 2 numeral 3, 4 y 5, el fundamento doctrinal así:***

La Iglesia Latinoamericana tiene un mensaje para todos los hombres que, en este continente, tienen “hambre y sed de justicia”. El mismo Dios que crea al hombre a su imagen y semejanza, crea la “tierra y todo lo que en ella se contiene para uso de todos los hombres y de todos los pueblos, de modo que los bienes creados puedan llegar a todos, en forma más justa” (GS 69), “y le da poder para que solidariamente transforme y perfeccione al mundo” (GS 34). Es el mismo Dios quien, en la plenitud de los tiempos, envía a su Hijo para que hecho carne, venga a liberar a todos los hombres de todas las esclavitudes a que las tiene sujetos el pecado (Jn 8, 32.35), la ignorancia, el hambre, la miseria y la opresión, en una palabra, la injusticia y el odio que tienen su origen en el egoísmo humano.

Por eso, para nuestra verdadera liberación, todos los hombres necesitamos una profunda conversión con el fin de que llegue a nosotros el “Reino de justicia, de amor y de paz”. El origen de todo menosprecio del hombre, de toda injusticia, debe ser buscado 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 ese 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 (1994, págs. 99-100)

Solo a la luz de Cristo se esclarece verdaderamente el misterio del hombre. 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. El hombre es “creado en Cristo Jesús” (Ef 2, 10), hecho en él “creatura nueva” (2Cor 5, 17). Por la fe y el bautismo es transformado, lleno del don del Espíritu, con un dinamismo nuevo, no de egoísmo sino de amor que lo impulsa a buscar una nueva relación más profunda con Dios, con los hombres (sus hermanos) y con las cosas.

El amor, la ley fundamental de la perfección humana, y por tanto de la transformación del mundo (GS 38), no es solamente el mandato supremo del Señor; es también el dinamismo que debe mover a los cristianos a realizar la justicia en el mundo, teniendo como fundamento la verdad y como signo la libertad (CELAM, 1994, pág. 100)

A pesar de que estamos rodeados de imperfecciones, somos hombres de esperanza. Creemos que el amor a Cristo y a nuestros hermanos será no solo la gran fuerza liberadora de la injusticia y la opresión, sino la inspiradora de la justicia social, entendida como concepción de vida y como impulso hacia el Desarrollo integral de nuestros pueblos” (1994, pág. 101).

***Y contextualizando la situación, fundamentada principalmente en el fenómeno económico en los numerales 10 y 11, dicen los Obispos en el Documento final de la Conferencia:***

El sistema empresarial latinoamericano y, por él, la economía actual, responden a una concepción errónea sobre el derecho de propiedad de los medios de producción y sobre la finalidad misma de la economía. La empresa, en una economía verdaderamente humana, no se identifica con los dueños del capital, porque es fundamentalmente una comunidad de personas y una unidad de trabajo que necesita de capitales para la producción de bienes. Una persona o un grupo de personas no pueden ser propiedad de un individuo de una sociedad, o de un Estado (CELAM, 1994, pág. 102)

El sistema liberal capitalista y la tentación del sistema marxista parecieran agotar en nuestro continente las posibilidades de transformar las estructuras económicas. Ambos sistemas atentan contra la dignidad de la persona humana, pues uno, tiene como

presupuesto la primacía del capital, su poder y su discriminatoria utilización en función del lucro; el otro, aunque ideológicamente sostenga un humanismo, mira más bien al hombre colectivo, y en la práctica se traduce en una concentración totalitaria del poder del Estado. Debemos denunciar que Latinoamérica se ve encerrada entre estas dos opciones y permanece dependiente de uno u otro de los centros de poder que canalizan su economía (1994, págs. 102-103).

Muchos de nuestros trabajadores, si bien van adquiriendo conciencia de la necesidad de este cambio, experimentan simultáneamente una situación de dependencia de los sistemas e instituciones económicas inhumanas; situación factor que, para muchos de ellos, linda con la esclavitud, no solo física sino profesional, cultural, cívica y espiritual (1994, pág. 103).

La socialización, entendida como proceso sociocultural de personalización y de solidaridad crecientes, nos induce a pensar que todos los sectores de la sociedad, pero en este caso, principalmente el sector económico social, deberán superar, por la justicia y la fraternidad, los antagonismos para convertirse en agentes del desarrollo nacional y continental. Sin esta unidad, Latinoamérica no logrará liberarse del neocolonialismo al que está sometida, ni por consiguiente realizarse en libertad con sus características propias en lo cultural, sociopolítico y económico (1994, pág. 104).

***También los Obispos hacen más énfasis en la exigencia evangélica en el tema Paz en el numeral 17:***

Quisiéramos dirigir nuestro llamado, en primer lugar, a los que tienen una mayor participación en la riqueza, en la cultura o en el poder.

(...) 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” (Pablo VI, Misa agosto 23/68, Bogotá). De su actitud depende, pues, en gran parte el porvenir pacífico de los pueblos de América Latina (CELAM, 1994, págs. 116-117).

Sobre la liberación exigida por el Evangelio, afirman que no es solamente de orden económico. Los Obispos hablando sobre la Educación afirman en los numerales 3, 7 y 8:

Existe, en primer lugar, el vasto sector de los hombres “marginados” de la cultura, los analfabetos, y especialmente los analfabetos indígenas, privados a veces hasta del beneficio elemental de la comunicación por medio de una lengua común. Su ignorancia es una servidumbre inhumana. Su liberación, una responsabilidad de todos los hombres latinoamericanos. Deben ser liberados de sus prejuicios y supersticiones, de sus complejos e inhibiciones, de sus fanatismos, de su sentido fatalista, de su incompreensión temerosa del mundo en que viven, de su desconfianza y de su pasividad (CELAM, 1994, págs. 131-132).

La educación latinoamericana, en una palabra, está llamada a dar una respuesta al reto del presente y del futuro para nuestro continente. Solo así será capaz de liberar a nuestros hombres de las servidumbres culturales, sociales, económicas y políticas que se oponen a nuestro desarrollo. Cuando hablamos así no perdemos la dimensión sobrenatural que se inscribe en el mismo desarrollo, el cual condiciona la plenitud de la vida cristiana (1994, pág. 133).

Esto es, la que convierte al educando en sujeto de su propio desarrollo. La educación es efectivamente el medio clave para liberar a los pueblos de toda servidumbre y para hacerlos ascender “de condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas (PP 20), teniendo en cuenta que el hombre es el responsable y el “artífice de su éxito o de su fracaso” (1994, págs. 133-134)

(...) Esta es la educación liberadora que América Latina necesita para redimirse de las servidumbres injustas y, antes que nada, de nuestro propio egoísmo. Esta es la educación que reclama nuestro desarrollo integral (1994, pág. 134).

Los Obispos perciben esta liberación exigida por el Evangelio en términos universales. Así lo expresan en el tema Juventud numeral 15 literal 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 (CELAM, 1994, pág. 146)

Y analizando la manera como la Catequesis debe incidir en esta liberación, afirman en el numeral 6:

De acuerdo con esta teología de la revelación, la catequesis actual debe asumir totalmente las angustias y esperanzas del hombre de hoy, a fin de ofrecerle las posibilidades de una liberación plena, las riquezas de una salvación integral en Cristo, el Señor (CELAM, 1994, pág. 164).

***Cuando analizan los Movimientos de laicos reiteran este propósito evangélico de liberación en los numerales 2, 9 y 13 así:***

Recordemos, una vez más, las características del momento actual de nuestros pueblos en el orden social: desde el punto de vista objetivo, una situación de Subdesarrollo, delatada por fenómenos masivos de marginalidad, alienación y pobreza, y condicionada, en última instancia por estructuras de dependencia económica, política y cultural, con respecto a las metrópolis industrializadas que detentan el monopolio de la tecnología y de la ciencia (neocolonialismo) (PP 1926, 57, 59 y otros). Desde el punto de vista subjetivo, la toma de conciencia de esta misma situación, que provoca en amplios sectores de la población latinoamericana actitudes de profeta y aspiraciones de liberación, desarrollo y justicia social (CELAM, 1994, pág. 177)

El compromiso así entendido debe estar marcado en América Latina por las circunstancias peculiares de su momento histórico presente, por un signo de liberación, de humanización y de desarrollo (1994, pág. 179).

“promuévase con especial énfasis y urgencia la creación de equipos apostólicos o de movimientos laicos en los ambientes o estructuras funcionales donde se elabora y decide en gran parte, el proceso de liberación y humanización de la sociedad a que pertenece” (1994, pág. 181)

En el sensible tema de la Pobreza de la Iglesia los Obispos son especialmente enfáticos en esta exigencia de liberación al decir en el numeral 2: “Un sordo clamor brota de millones de

hombres pidiendo a sus pastores una liberación que no les llega de ninguna parte” (CELAM, 1994, pág. 216).

“Cristo nuestro Salvador, no solo amó a los pobres, sino que “siendo rico se hizo pobre”, vivió en la pobreza, centró su misión en el anuncio a los pobres de su liberación y fundó su Iglesia como signo de esta pobreza entre los hombres (1994, págs. 218-219).

### •**Centralidad de la pobreza en la Iglesia según el Concilio**

Precisamente en íntima conexión con la exigencia evangélica de liberación del pueblo, se hace presente la centralidad de la pobreza de la Iglesia según el Concilio. Así se expresa monseñor Pironio:

Por esencial fidelidad al Evangelio y por solidaridad con los hombres y pueblos de nuestro continente, la Iglesia de América Latina se siente hoy llamada a dar un testimonio particular de pobreza. Debe ser ‘signo’ de Cristo que ‘siendo rico se hizo pobre por nosotros a fin de enriquecernos con su pobreza’ (2Cor 3, 9). Se siente ungida por el Espíritu del Señor que la envía a llevar la Buena Noticia a los pobres, anunciar a los cautivos la liberación y la vista a los ciegos, a dar libertad a los oprimidos (Lc 4, 15). Consciente de que su Reino no es de este mundo –aunque se va realizando misteriosamente en él- proclama ‘felices a los que tienen alma de pobre, porque a ellos les pertenece el Reino de los cielos’ (Mt 5, 3). Experimenta, por eso, la necesidad de verse libre. Ella misma (libre) de ataduras temporales que la comprometen, desprendida de bienes innecesarios que la paralizan (1968, pág. 145).

Proclama ante todos los hombres –y lo exige particularmente a sus hijos- el verdadero sentido de la pobreza: como actitud interior, profunda y simple. La verdadera pobreza experimenta una necesidad profunda de Dios y de los otros. No es pobre quien siente orgullo de su pobreza y hace ostensible manifestación de ella. La pobreza es esencialmente servicio y amor, desprendimiento y libertad, serenidad y gozo. No siembra resentimientos, no engendra amarguras, ni provoca violencias. Tampoco constituye un estado definitivo. Es solo la condición para que el Reino de Dios se introduzca en nosotros y nos haga partícipes de los bienes invisibles. También es condición para que todos los hombres encuentren en la tierra ‘los medios de subsistencia y los instrumentos

de su progreso' (PP 22), puesto que 'Dios ha destinado la tierra, y todo lo que en ella se contiene, para uso de todos los hombres y de todos los pueblos, de modo que los bienes creados deben llegar a todos en forma justa, según la regla de la justicia, inseparable de la caridad' (GS 69)" (1968, págs. 145-146).

***Y en su Ponencia, monseñor Henríquez ratifica la necesidad de una Iglesia pobre y para los pobres:***

La Iglesia, como Cristo, ha recibido el espíritu y ha sido enviada a comunicar el Evangelio a los pobres. Hoy gustosamente se acentúa el sentido de la falta de bienes materiales, que lleva consigo la palabra pobres. Es decir, se repite que la Iglesia debe ser la Iglesia de los desprovistos de bienes de fortuna. Esto es verdadero, pero incompleto. El 'pobre' de la Escritura tiene un sentido más amplio y profundo; además de la falta de bienes materiales, connota un sentido de completa disponibilidad y entrega confiada en las manos de Dios. Es la actitud de nuestra Señora en la Anunciación". (Ponencia 4, Primera parte: I.: Actividad evangelizadora de la Iglesia, C., Pastoral de masas, 1: Iglesia de los pobres.)

¿No sería el caso de hacer un serio examen de conciencia eclesial sobre los puntos de la necesaria renovación en nuestros propios países, para que renovados, puedan hacer presentes a Dios Padre y a su Hijo Jesucristo? 'Este se obtiene –nos dice el Concilio– en primer lugar, con el testimonio de una fe viva y madura, educada precisamente para poder percibir con lucidez las dificultades y para poderlas superar' ... fe que debe manifestar su fecundidad, penetrando toda la vida de los creyentes, aun la profana, e impulsándolos hacia la justicia y el amor, especialmente con los necesitados'... 'Lo que más ayuda a hacer patente la presencia de Dios en el mundo es la caridad fraterna de los fieles, quienes unánimes en el Evangelio, colaboran con la fe del Evangelio y se alzan como signo de unidad' (GS 21). Fe viva, madura, lúcida, pero fe práctica que penetre toda la vida: fe que se traduce en la justicia y la caridad con los demás, especialmente los más necesitados; caridad fraterna que sea como un signo de unidad" (Ponencia 4, Primera parte: I.: Actividad evangelizadora de la Iglesia, E.: Pastoral de élites, 2. Testimonio de vida).

***También monseñor Muñoz Vega insiste en el tema:***

Se ve cada vez más clara, hallamos en el documento base, la necesidad de que todas las estructuras de la Iglesia manifiesten un espíritu de servicio, que en América Latina reclama especialmente el testimonio de pobreza'. Tenemos, en efecto, que vivir en la hora presente con gran sinceridad el ideal de la pobreza evangélica, como instrumento de reforma y santificación personal, y como testimonio, si queremos que las formas institucionales de la Iglesia logren ser en el mundo contemporáneo eficientes estructuras de apostolado y de conquista de los corazones para la fe y la caridad de Cristo. La sencillez evangélica debe ser santo y seña de nuestros programas de renovación de estructuras: sencillez en la vivienda, en las construcciones de edificios educacionales y de los mismos templos, cuyos costos conviene guarden la debida proporción con el medio económico-social. (Ponencia 5, 3.: Criterios de revisión y puesta al día de las estructuras pastorales, F.: Testimonio de pobreza).

***En el tema Pobreza de la Iglesia en el numeral 7 expresan:***

La Iglesia de América Latina, dadas las condiciones de pobreza y de subdesarrollo del continente, experimenta la urgencia de traducir ese espíritu de pobreza en gestos, actitudes y normas que la hagan un signo más lúcido y auténtico de su Señor (CELAM, 1994, pág. 219).

***Las utopías de justicia, equidad, respeto de los derechos humanos***

La esclavitud, especialmente la económica, de nuestros pueblos exige la evangélica liberación de la pobreza, a la cual se compromete toda la Iglesia en términos de testimonio, siguiendo el ejemplo del Señor Jesucristo. La liberación económica de la pobreza está ligada a la exigencia también evangélica de la justicia, la equidad y el respeto de los derechos humanos.

***Esto dice monseñor Araújo Sales:***

Entretanto, la comunidad humana en nuestro continente, es elocuente contraseñal a la profecía del Señor (Jn 17, 21). Una pequeña élite continúa imperturbablemente

enriqueciéndose, agarrándose al lucro terreno como si fuera el supremo factor de sus vidas, al paso que, en la misma comunidad, millones de hombre se empobrecen. Así, ella es una negación del Evangelio.

(...) He aquí el por qué la Justicia, sobre todo en su dimensión social, la justicia distributiva descuella como fundamental exigencia cristiana del desarrollo. Es esta misma justicia la que coloca 'en cuestión' las estructuras socio-económicas, que no se detiene ante una exclusiva mejoría del nivel de vida o de ilusiones de una civilización de consumo, sino que va tenaz y serenamente, a la raíz de las cosas y de los acontecimientos. '... la caridad no basta si se queda en pura teoría verbal y sentimental y si no va acompañada de otras virtudes, la primera justicia que es la medida mínima de la caridad' (Pablo VI, Alocución sobre el Desarrollo, agosto 23/68). Allí están algunos fundamentos teológicos de nuestra lucha contra la injusticia, de nuestra lucha por el desarrollo, para una sociedad más fraternal". (Ponencia 3, II, Responsabilidad de la Iglesia frente a la problemática social de América Latina, 2: Aspectos teológicos de la acción promocional de la Iglesia).

***Y esta misma perspectiva presenta monseñor Samuel Ruíz:***

30

La comunidad cristiana, los grupos apostólicos de fermento, deben hablar el lenguaje de los dos 'signos' que dejó el Señor para que su Iglesia fuera conocida y reconocida: la caridad y la unidad, con todo lo que esto implica en nuestro mundo latinoamericano. Debemos excusar, por otra parte, los incontables 'contra-signos' que son óbice insuperable para la evangelización. Los pobres no podrán ser evangelizados si nosotros somos latifundistas; los débiles y oprimidos se alejarán de Cristo, si nosotros aparecemos aliados con los poderosos; no se podrá evangelizar a los ignorantes, si nuestras instituciones religiosas, continúan buscando el paraíso terrestre de las grandes ciudades y no los pueblos y los suburbios; no brillará el Evangelio en toda su plenitud —en una palabra si los responsables de las Iglesias locales nos mostramos reticentes ante una mentalidad nueva exigida por el Vaticano II. (...) hay que elaborar la teología y el sentido de la pobreza en los países en vía de desarrollo" (Ponencia 3, Segunda parte: Tareas que se plantean a la evangelización en la América Latina, A. La evangelización considerada en sí misma, 6: Comunidad y signos).

**Otro tanto encontramos en la Ponencia de monseñor Proaño:**

“Actitud de solidaridad. Jn 1, 10-14; Lc 4, 18-21; Mt 5, 3-11). América Latina es un continente subdesarrollado. Hay multitudes inmensas completamente marginadas a las posibilidades de ganarse dignamente el pan de cada día, de cobijarse en una vivienda humana, de atender a las exigencias sanitarias, de acceder a un mínimo de cultura, de satisfacer su hambre de Evangelio; multitudes innumerables de hombres oprimidos, víctimas de la injusticia, despreciados y explotados, que comienzan a sentir el impulso que los llevará a cambios radicales para corregir su situación de injusticia y que hablan, por lo mismo, de revolución y de violencia.

Si el Espíritu del Señor está sobre nosotros, que somos continuación de Cristo, cada día debemos poder decir como Él: hoy se cumple ante vosotros esta escritura. Es decir, cada día, debemos estar en el mundo y habitar entre los hombres, ser pobres con los pobres, llorar con los que lloran, sufrir con los que sufren, levantar la voz para denunciar las injusticias, acompañar a quienes son perseguidos por ser justos, evangelizar a los pobres, predicar la liberación a los cautivos y a los oprimidos, alegrarnos cuando nos injurien y persigan por su causa, porque su causa es la causa de Cristo.

La disposición a hacer todo esto y mucho más es lo que yo llamo actitud de solidaridad, fruto del Espíritu de Cristo que es Espíritu de piedad y de misericordia” (Ponencia 6, III, Aplicaciones, 1.: Actitudes).

***La comprensión de la injusticia como pecado estructural***

De una manera específica los Obispos de la Conferencia calificaron la injusticia como pecado estructural. Enfoque teológico propio, asumido en América Latina desde Medellín.

***Esto encontramos en el tema Justicia lo siguiente en el numeral 2:***

Esta falta de adaptación a las idiosincrasias y a las posibilidades de nuestra población, origina, a su vez, una frecuente inestabilidad política y la consolidación de instituciones

puramente formales. A todos ellos debe agregarse la falta de solidaridad, que lleva, en el plano individual y social, a cometer verdaderos pecados, cuya cristalización aparece evidente en las estructuras injustas que caracterizan la situación de América Latina (CELAM, 1994, pág. 99).

***Y en el tema Paz se dice en el numeral 16:***

Si el cristiano cree en la fecundidad de la paz para llegar a la justicia, cree también que la justicia es una condición ineludible para la paz. No deja de ver que América Latina se encuentra, en muchas partes, en una situación de injusticia que puede llamarse de violencia institucionalizada cuando, por defecto de las estructuras de las empresas industrial y agrícola, de la economía nacional e internacional, de la vida cultural y política, “poblaciones enteras faltas de lo necesario, viven en una tal dependencia que les impide toda iniciativa y responsabilidad, lo mismo que toda posibilidad de promoción cultural y de participación en la vida social y política” (PP 30), violándose así derechos fundamentales. Tal situación exige transformaciones globales, audaces, urgentes y profundamente renovadoras. No debe, pues, extrañarnos que nazca en América Latina “la tentación de la violencia”. No hay que abusar de la paciencia de un pueblo que soporta durante años una condición que difícilmente aceptarían quienes tienen una mayor conciencia de los derechos humanos (CELAM, 1994, pág. 116).

***Y al desarrollar el tema Movimientos de laicos, dicen los Obispos en el numeral 2:***

Recordemos, una vez más, las características del momento actual de nuestros pueblos en el orden social: desde el punto de vista objetivo, una situación de subdesarrollo, delatada por fenómenos masivos de marginalidad, alienación y pobreza, y condicionada, en última instancia por estructuras de dependencia económica, política y cultural, con respecto a las metrópolis industrializadas que detentan el monopolio de la tecnología y de la ciencia (neocolonialismo) (1994, pág. 177)

También hablando de la Pobreza de la Iglesia, mencionan los obispos este pecado estructural en el numeral 4 literal a:

La pobreza como carencia de los bienes de este mundo es, en cuanto tal, un mal. Los profetas la denuncia como contraria a la voluntad del Señor y las más de las veces como el fruto de la injusticia y el pecado de los hombres. (CELAM, 1994, pág. 217)

### ***La aspiración al Desarrollo***

No solamente el Concilio, sino también, y muy especialmente, el Papa Pablo VI en su Encíclica *Populorum Progressio*, centró su atención en el tema del desarrollo por cuanto recogía en el momento, tanto la evidente situación de inferioridad y dependencia de multitud de pueblos esclavizados por el poder de las naciones más desarrolladas, como la exigencia evangélica de liberación para lograr el progreso humano correspondiente a la dignidad de las personas. En el continente latinoamericano era evidente la situación de subdesarrollo, entendido como efecto de una injusticia estructural institucionalizada. Por eso, los Obispos entendieron la percepción del autodesarrollo del continente como “signo de los tiempos”, manifestado como voluntad de Dios para el futuro de América Latina.

En efecto, entre las palabras más recurrentes en los documentos de la Conferencia están subdesarrollo y desarrollo. Porque la proponen los Obispos como el objetivo y la meta del necesario y urgente cambio y transformación del continente, propuesta ligada a la esclavitud y liberación del subdesarrollo. Por supuesto, se trata de un tema ampliamente presente en los textos del Concilio y en la *Populorum Progressio*. Veamos algunos de los párrafos más significativos al respecto:

### ***En la Introducción a las conclusiones el Documento de Medellín expresa en el numeral 4:***

América Latina está evidentemente bajo el signo de la transformación y el desarrollo. Transformación que, además de producirse con una rapidez extraordinaria, llega a tocar y conmover todos los niveles del hombre, desde el económico hasta el religioso” (CELAM, 1994, pág. 95).

***Luego en el mensaje a los pueblos de América Latina, el Documento dice:***

Queremos también advertir (...) a aquellos que rigen los destinos del orden público. En sus manos está una gestión administrativa, a la vez liberadora de injusticias y conductora de un orden en función del bien común, que llegue a crear el clima de confianza y acción que los hombres latinoamericanos necesitan para el desarrollo pleno de su vida (CELAM, 1994, pág. 92).

***En el tema Justicia en el numeral 5 afirma:***

Creemos que el amor a Cristo y a nuestros hermanos será no solo la gran fuerza liberadora de la injusticia y la opresión, sino la inspiradora de la justicia social, entendida como concepción de vida y como impulso hacia el desarrollo integral de nuestros pueblos (CELAM, 1994, pág. 101).

***En el tema Familia en el numeral 21:***

34

Bien plasmada y bien ejecutada, mediante los movimientos familiares, tan meritorios, o mediante otras formas, la pastoral familiar contribuirá ciertamente a hacer de nuestras familias una fuerza viva, (y no, como podría acontecer, un peso muerto), al servicio de la construcción de la Iglesia, del desarrollo a realizar y de las necesarias transformaciones en nuestro continente (CELAM, 1994, págs. 129-130).

***En el tema Educación en los numerales 4, 7 y 8 que:***

La educación formal o sistemática, se extiende cada vez más a los niños y jóvenes latinoamericanos, aunque gran número de ellos queda todavía fuera de los sistemas escolares. Cualitativamente está lejos de ser lo que exige nuestro desarrollo, mirando al futuro (CELAM, 1994, pág. 132).

La educación latinoamericana, en una palabra, está llamada a dar una respuesta al reto del presente y del futuro, para nuestro continente. Solo así será capaz de liberar a nuestros hombres de las servidumbres culturales, sociales, económicas y políticas que se oponen a nuestro desarrollo. Cuando hablamos así no perdemos la dimensión

sobrenatural que se inscribe en el mismo desarrollo, el cual condiciona la plenitud de la vida cristiana (1994, pág. 133).

Debe afirmar las peculiaridades locales y nacionales. Debe capacitar a las nuevas generaciones para el cambio permanente y orgánico que implica el desarrollo. Esta es la educación liberadora que América Latina necesita para redimirse de las servidumbres injustas y, antes que nada, de nuestro propio egoísmo. Esta es la educación que reclama nuestro desarrollo integral (1994, pág. 134).

***En el tema Juventud el numeral 14 literal c habla de:***

“La necesidad de promover centros de investigación y estudio en lo referente a la participación de la juventud en la solución de los problemas del desarrollo” (CELAM, 1994, pág. 146).

***En el tema Movimientos de laicos en el numeral 2 y 15:***

Recordemos, una vez más, las características del momento actual de nuestros pueblos en el orden social: desde el punto de vista objetivo, una situación de subdesarrollo” (...) Desde el punto de vista subjetivo, la toma de conciencia de esta misma situación, que provoca en amplios sectores de la población latinoamericana actitudes de profeta y aspiraciones de liberación, desarrollo y justicia social (CELAM, 1994, pág. 177).

Reconociendo la creciente interdependencia entre las naciones y el peso de estructuras internacionales de dominación que condicionan en forma decisiva el subdesarrollo de los pueblos periféricos, asuman también los laicos su compromiso cristiano en el nivel de los movimientos y organismos internacionales para promover el progreso de los pueblos más pobres y favorecer la justicia de las naciones (1994, pág. 181).

### ***La centralidad de la realidad humana para la Iglesia según el Concilio***

Las bases antropológica y teológica de las exigencias evangélicas de liberación de la injusticia para el pueblo latinoamericano son explícitas y provienen del Concilio, a partir del dato esencial de la revelación de Dios en la persona sacratísima del Señor Jesús, perfecto Dios, perfecto hombre.

#### ***Dice monseñor Marcos McGrath:***

Esto lo ha de hacer la Iglesia escrutando ‘a fondo los signos de los tiempos e interpretándolos a la luz del Evangelio’. ¿Para qué? Para entender mejor al corazón del hombre de este tiempo; y así mejor servirle respondiendo con la palabra del Señor, en el acento de hoy, ‘a los perennes interrogantes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente y de la vida futura y sobre la mutua relación de ambas’ (GS 4).

Gaudium et Spes siguió este método –que por lo demás caracteriza a la mayoría de los documentos de este Concilio. El método encierra dos aspectos, ambos implícitos en el Evangelio, y fuertemente acentuados por el Concilio. Primero, concentra su atención en el hombre –en su situación real-, que todo en este mundo, incluso la Iglesia, ha de estar al servicio del hombre; y con nuestra teología moral, que ‘los sacramentos son para los hombres’ Lumen Gentium, en su primer número, afirma sencillamente que la Iglesia es para los hombres. No es un fin en sí misma. Su origen y su fin están en Dios; es un medio para llevar a los hombres a ese fin (Ponencia 1, Introducción.).

#### ***Y en su Ponencia presentada durante la Conferencia, así se expresa monseñor Pironio:***

A nuestra Iglesia latinoamericana le interesa nuestro hombre, tal como se da y se le presenta, con sus angustias y esperanzas, con sus posibilidades y aspiraciones. La respuesta de la Iglesia es siempre: Cristo en la plenitud de su mensaje y de su vida. La salvación está allí, hecha Palabra y Sacramento, hecha acción y testimonio (1968, pág. 139).

Solo a la luz del Verbo encarnado –‘imagen del Dios invisible y primogénito de toda la creación’ (Col 1, 15)- puede esclarecerse el misterio del hombre. ‘Cristo, nuevo Adán,

es la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al mismo hombre y le descubre su altísima vocación' (GS 22) (1968, pág. 139).

***En el tema Justicia numeral 3, la base doctrinal teológica también se centra en el misterio de la Encarnación:***

La Iglesia Latinoamericana tiene un mensaje para todos los hombres que, en este continente, tienen “hambre y sed de justicia”. El mismo Dios que crea al hombre a su imagen y semejanza, crea la “tierra y todo lo que en ella se contiene para uso de todos los hombres y de todos los pueblos, de modo que los bienes creados puedan llegar a todos, en forma más justa” (GS 69), y le da poder para que solidariamente transforme y perfeccione al mundo (GS 34). Es el mismo Dios quien, en la plenitud de los tiempos, envía a su Hijo para que hecho carne, venga a liberar a todos los hombres de todas las esclavitudes a que las tiene sujetos el pecado (Jn 8, 32.35), la ignorancia, el hambre, la miseria y la opresión, en una palabra, la injusticia y el odio que tienen su origen en el egoísmo humano (CELAM, 1994, pág. 99).

Pero toda la temática de la Conferencia está centrada en la realidad humana: ante todo el asunto de la promoción del ser humano, para lo cual se refiere a la justicia, la paz, la familia y la demografía, la educación, la juventud; y es la razón por la cual tiene en cuenta las masas populares, las élites y su respectiva evangelización, atendiendo a la catequesis y a la liturgia. Pero, además, se centra en los laicos, los sacerdotes y religiosos, y los medios de comunicación social.

***La valoración de lo temporal y de lo personal según el Concilio o la aceptación de la autonomía de las realidades terrenas***

En plena coherencia con las intuiciones anteriores, la valoración de lo temporal y lo personal, según el Concilio, es otra forma de lo que se entendió en el mismo como autonomía de las realidades terrenas. Monseñor Marcos McGrath después de citar el Concilio en la Gaudium et Spes 34, marca profundísimamente todas las conclusiones de la Conferencia y explica, en gran medida, lo propuesto en las otras ponencias y en las conclusiones. Se trata, en último término, de la fundamentación antropológica y teológica del compromiso por la

liberación de las esclavitudes sociales, económicas, culturales y políticas de la humanidad, y de la consecuente exigencia de justicia, de paz, de equidad, de desarrollo y de promoción humana que tanto acentúa la Conferencia, con pleno fundamento cristológico, trinitario y eclesial basado en la Encarnación de Dios, en la igualdad de las personas divinas, en la Iglesia como comunidad de iguales y en el proyecto divino de cristificación y trinitización de la humanidad. Esto dice monseñor McGrath en su ponencia:

El proceso de ‘secularización’ –la concentración en valores de este mundo– es ciertamente uno de los grandes signos de este tiempo. (...) Pero puede significar también y así lo utilizan muchos autores, la ‘debida valorización de lo temporal’ en el sentido de descubrir el valor intrínseco de lo creado; como también puede entenderse como la progresiva emancipación del hombre de la servidumbre de otros hombres y de la naturaleza.

Los avances científicos y tecnológicos ya señalados, juntamente con la mentalidad del progreso y la insistencia en el desarrollo que les acompañan, nos colocan frente a la necesidad de esta valorización. Este planteamiento (ciencia y religión, progreso y salvación, etc.), es uno de los grandes signos de los últimos siglos.

(...) Pero el planteamiento del problema cambia; y así lo demuestra *Gaudium et Spes*. Ante los insignes avances de la ciencia y de la técnica, y las esperanzas ilimitadas que suscitan en la imaginación del hombre la preocupación religiosa por lo ultraterrestre se vuelve para muchos pálida y para otros un obstáculo a la verdadera tarea del hombre aquí y ahora (GS 19). El capítulo III de la primera parte de *Gaudium et Spes* aborda el problema de frente: ¿Cuál es el valor eterno de ‘La actividad humana en el mundo’? Toda la primera parte de *Gaudium et Spes*, la llamada parte doctrinal, partiendo del concepto mismo de la persona humana, entra a fondo en la respuesta a esta cuestión. Siendo esta la única constitución que aborda explícitamente el ‘aggiornamento’ prometido por el Concilio demuestra que esta es la cuestión teológica fundamental.

La problemática o ‘signo’ de la valoración de lo temporal se plantea en América Latina de dos maneras: una teórica, la otra pragmática. La teórica o científica es la que acabamos de describir y es común a todo el mundo científico y tecnológico de hoy. La pragmática es fruto de los muchos cambios que se operan en el continente –expansión demográfica, migraciones a las ciudades, intensificaciones de los problemas de miseria en los campos

y en las barriadas, creciente anhelo de mejor bienestar para todos, perseverantes contrastes entre ricos y pobres, tanto individuos como naciones, etc. Todo lo cual hace que la preocupación más típica de nuestros pueblos de hoy no es ni religiosa, ni cultural, ni militar, sino netamente la de su propia necesidad o bienestar temporal.

(...) De hecho, la ‘teología de los valores terrestres’ que tiene antecedentes en las afirmaciones tomistas sobre la autonomía de lo temporal, ha florecido entre los católicos de estos tiempos y se plantea claramente en *Gaudium et Spes* en forma positiva y cautelosa.

En lo positivo se insiste en el valor real e intrínseco de las cosas, al servicio del hombre; y de la progresiva dominación de ellas al servicio del hombre individual y en sociedad. Esta insistencia es de grandes consecuencias para la pastoral y para la ascética cristiana. Ella insta a que cada cristiano cumpla a cabalidad su tarea temporal, técnica o profesional, en honor de Dios y en beneficio de los demás, y a que colaboremos con todos los hombres de buena voluntad en el progreso del mundo y al servicio del desarrollo de los hombres.

(...) En lo positivo, también *Gaudium et Spes*, señala que hay una conexión intrínseca entre la construcción de un mundo mejor y el crecimiento del reino de Dios en la tierra, que prepara el mundo que ha de venir. Lo hace con mucho cuidado señalando la diferencia entre el progreso temporal y el reino de Dios, y el misterio que envuelve cualquier conexión entre el progreso temporal y el mundo que ha de venir (GS 39).

Esto plantea la relación entre la teología de la creación y la teología del desarrollo, y la relación de ambos a la teología de la redención” (Ponencia 1, Los signos de los tiempos en América Latina).

***También monseñor Araújo Sales dice al respecto y con evidente influjo en los Obispos de la Conferencia, lo que fue recogido abundantemente en las Conclusiones:***

“El propio Dios es la razón última de la preocupación de la Iglesia en la lucha por el Desarrollo, en Cristo. Él se hizo hombre y asumió sus consecuencias. Participó en lo que es humano, sujetándose a las leyes de nuestra vida, a la flaqueza y a la muerte (Hb 2-14; 17-18; 4-15); 1Tim 2, 5). Todas las dimensiones del mundo tienen valor y existencia en Cristo (Ef 1, 4; 1Cor 15-17; 8, 6; Flp 2, 7). Nadie puede más radical y profundamente amar al mundo que el cristiano, a quien se ha propuesto como grado máximo el amor,

dar la propia vida en favor de los que ama (Jn 15, 13; 1Jn 3, 16). Este amor en último término viene de Aquel a quien el mundo ha sido entregado. 'Pr la Cruz de nuestro Señor Jesucristo el mundo está crucificado para mí y yo para el mundo. Porque en Cristo Jesús, nada vale, a no ser 'una nueva creatura' (Gal 6, 15-17).

Dios hace todo no solamente por Cristo, más para Cristo; de tal manera que la infidelidad del hombre tórnase pecado contra Dios, en Cristo. Siendo el desarrollo de la persona humana exigencia de su propia naturaleza, él debe ser visto esencialmente como donación de la criatura humana a quien nuestra religión debe una fidelidad radical en Cristo. El 'someted la tierra' de Génesis (1, 28) es expresión de la necesidad nativa del hombre de construir su propia historia. Para nosotros desarrollo es, ante todo, nuestra vocación natural.

Partiendo de una simple antropología la dimensión social es, igualmente, una exigencia inherente a nuestra naturaleza. Una comunidad humana, en la que todos no proporcionan el armonioso crecimiento de todos, es cruelmente injusta. Sus miembros responsables se tornan infieles a su propia naturaleza.

(...) La razón última, por la cual el cristiano se halla comprometido en una solidaridad indisoluble con todos los hombres, es en Cristo, el propio Dios. La verdad es que Dios, y solamente Él, puede ser nuestra salvación. Sin embargo, Él no nos salva en la soledad de una vida aislada, sino en la medida en la que todos nosotros somos uno, en que somos en Cristo, la única vid... (Jn 15, 1-8) integrantes de un rebaño unido (Lc 15, 1-7), en fin, somos todos juntos el Cuerpo del Señor (1Cor 12, 12ss). Esa unión entre los cristianos es de tal manera esencial, que pasa a ser, al mismo tiempo condición y causa de salvación, señal y criterio de la autenticidad de la Iglesia. 'Así el mundo conocerá que Cristo es Dios' (Jn 17 21). Una pequeña élite continúa imperturbablemente enriqueciéndose, agarrándose al lucro terreno como si fuera el supremo factor de sus vidas, al paso que, en la misma comunidad, millones de hombres se empobrecen. Así, ella es una negación del Evangelio (Ponencia 3, La Iglesia en América Latina y la promoción humana).

Hasta aquí he querido recordar las grandes intuiciones del Episcopado latinoamericano en la Conferencia de Medellín. Creo que fue el máximo aporte eclesial al continente. De estas intuiciones proféticas resulta lo que me permito considerar el proyecto propuesto por los Obispos para el futuro de la Iglesia latinoamericana.

## 1.2. El proyecto

Me atrevo a enunciar este proyecto como La liberación integral del pueblo esclavizado y oprimido. Así lo expresan en su mensaje a los pueblos de América Latina:

“Nuestras reflexiones han clarificado las dimensiones de otros compromisos que, aunque con diversa modalidad, serán asumidos por todo el Pueblo de Dios:

- Inspirar, alentar y urgir un orden nuevo de justicia que incorpore a todos los hombres en la gestión de las propias comunidades.
- Promover la constitución y las virtualidades de la familia, no solo como comunidad humana sacramental sino también como estructura intermedia en función del cambio social.
- Dinamizar la educación para acelerar la capacitación de hombres maduros en sus responsabilidades en la hora presente.
- Fomentar los organismos profesionales de los trabajadores, elementos decisivos de transformación socio-económica .
- Alentar una nueva evangelización y catequesis intensivas que lleguen a las élites y a las masas para lograr una fe lúcida y comprometida.
- Renovar y crear nuevas estructuras en la Iglesia que institucionalicen el diálogo y canalicen la colaboración entre los obispos, sacerdotes, religiosos y laicos.
- Colaborar con otras confesiones cristianas y con todos los hombres de buena voluntad que esté empeñados en una paz auténtica, enraizada en la justicia y el amor (CELAM, 1994, págs. 91-92).

### ***Después de las reflexiones la Conferencia hace un llamamiento general:***

- Llamamos a todos los hombres de buena voluntad para que colaboren en la verdad, la justicia, el amor y la libertad, en esta tarea transformadora de nuestros pueblos, al alba de una era nueva (1994, pág. 92).

Finalmente los Obispos insisten:

Queremos también advertir (...) a aquellos que rigen los destinos del orden público. En sus manos está una gestión administrativa, a la vez liberadora de injusticias y conductora de un orden en función del bien común, que llegue a crear el clima de confianza y acción que los hombres latinoamericanos necesitan para el desarrollo pleno de su vida.

Por su propia vocación, América latina intentará su liberación a costa de cualquier sacrificio, no para cerrarse sobre sí misma, sino para abrirse a la unión con el resto del mundo donando y recibiendo en espíritu de solidaridad.

De forma particular juzgamos decisivo en esta tarea el diálogo con los pueblos hermanos de otros continentes que se encuentran en situaciones semejantes a las nuestras. Unidos en los caminos de las dificultades y de las esperanzas, podemos llegar a hacer que nuestra presencia en el mundo sea definitiva para la paz.

Esperamos así ser fieles a los compromisos que hemos contraído en estos días de reflexión oración comunitaria, para aportar la plena y efectiva colaboración de la Iglesia en el proceso de transformación que está viviendo nuestra América" (1994, págs. 92-93)

### ***1.3. Por qué el proyecto no podía ser: perspectiva fallida.***

Tal proyecto no lograría ser realizado por muchas razones y circunstancias. Yo me atrevo a pensar que una falla fundamental consistió en que el Episcopado quiso resolver los problemas de la sociedad, pero se centró en el interior de la Iglesia entendida primordialmente como clero (Obispos, Presbíteros, Diáconos, ministros), en la Pastoral entendida como actividad de estos personajes (catequesis,

predicación, educación católica, comunidades de base, grupos católicos, laicos comprometidos), en las estructuras internas de la institución eclesial y en relaciones entre las mismas (CELAM, interdiócesis, interparroquias). En efecto, esto se aprecia con solo recordar el esquema de las Conclusiones:

1.Promoción humana: 1. Justicia, 2. Paz, 3. Familia y demografía, 4. Educación, 5. Juventud.

2.Evangelización y crecimiento de la fe: 6. Pastoral popular, 7. Pastoral de Élite, 8. Catequesis, 9. Liturgia.

3.La Iglesia visible y sus estructuras: 10. Movimientos de laicos, 11. Sacerdotes, 12. Religiosos, 13. Formación del clero, 14. Pobreza de la Iglesia, 15. Pastoral de Conjunto, 16. Medios de comunicación social.

Al examinar su contenido podemos descubrir que, a excepción de los temas de Justicia, Paz, la Educación, y la Pobreza en la Iglesia, el objeto de atención de los Obispos es hacia adentro de la Institución Eclesial.

Las Pastorales se refieren a la manera de atender el clero a las masas populares y a las élites, y su manejo en conjunto; la Catequesis se refiere a la instrucción cristiana tradicional de niños y adultos; la Liturgia se dirige a disposiciones sobre la celebración sacramental; los Movimientos de Laicos son de aquellos comprometidos, según formas anteriores al Concilio en sus estructuras tradicionales; los Sacerdotes, los Religiosos y la formación del clero atienden el personal clerical al interior de la Iglesia; los Medios de Comunicación son aquellos con los que cuenta la institución eclesiástica.

Difícilmente y como de pasada, en las Conclusiones distribuidas en estas temáticas, se dirige la mirada a la sociedad civil como tal, a cómo está constituida y estructurada, y a la manera cómo funciona en su política, en su economía, en su cultura, en su comercio, en sus relaciones internacionales, en sus conflictos, en las ramas del poder, en sus fenómenos de salud, de educación, de seguridad social, de organización fiscal, en el manejo ideológico de la economía y las finanzas, en las inversiones estatales, en el ejercicio de los derechos de las personas y de los conglomerados sociales, etc.

Los Obispos, desafortunadamente, por razones históricas y culturales, sin darse cuenta, identifican a “la Iglesia” con ellos mismos y con el clero, y generalmente hablan de “la Iglesia” que se refiere a los pueblos, a las masas populares, a las familias, a los jóvenes, a las élites y demás sectores de la población, como una realidad externa a todo ello, como un interlocutor que pretende establecer un diálogo con los conglomerados humanos de la sociedad. Sin asumir el fenómeno sociológico propio de América Latina, consistente en que esa sociedad, sus miembros y sus organismos, sus comunidades y sus estructuras, está constituida en su inmensa mayoría, por personas pertenecientes a la Iglesia y que solo en escasas ocasiones reconocen como “los laicos” o “el laicado”. Así se percibe en diversos textos:

La Iglesia reconoce que las instituciones de acción temporal corresponden a la esfera específica de la sociedad civil, aun siendo creadas o impulsadas por cristianos. En las actuales situaciones concretas, esta Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano siente el deber de aportar un estímulo especial a aquellas organizaciones que tienen como mira la promoción humana y la aplicación de la justicia. La fuerza moral y animadora de la Iglesia estará consagrada, sobre todo, a estimularlas y se propone actuar en ese campo, a título supletorio y en situaciones imposterables (CELAM, 1994, pág. 108).

La Iglesia, servidora de la humanidad, se ha preocupado, a través de la historia, de la educación, no solo catequética, sino integral del hombre. La Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano reafirma esta actitud de servicio y proseguirá preocupándose por medio de sus Institutos Educativos, a los cuales reconoce plena validez, de continuar esta labor adaptada a los cambios históricos. Asimismo, alienta a los educadores católicos y congregaciones docentes a proseguir incansablemente en su abnegada función apostólica (1994, pág. 137).

En particular, por parte de los ministros de la Iglesia, un diálogo sincero y permanente con la juventud, tanto de movimientos organizados, como de sectores no organizados, a través de los consejos Pastorales u otras formas de diálogo (1994, pág. 146).

Es el no reconocimiento de que la casi totalidad de la Iglesia como pueblo de Dios está constituida esencialmente por esos “laicos”, niños, jóvenes y adultos, mujeres y

hombres, familias y profesionales, técnicos y trabajadores, por ese “laicado” que corresponde a la población de nuestros países latinoamericanos, a la sociedad civil y que son, por lo mismo y a la vez, la gran mayoría de la Iglesia y de la sociedad que tiene que ser transformada según el proyecto propuesto. Cuando hacen referencia a los laicos o el laicado, generalmente se trata de un escaso grupo, especialmente vinculado con Obispos y Sacerdotes en actividades más bien de orden religioso que propias de las llamadas realidades terrenas.

Al mismo tiempo que el Episcopado reconoce que el asunto de transformación de la sociedad es competencia de todos los cristianos que forman la Iglesia, de inmediato propone, por ejemplo, que “la Iglesia” atienda a los que no reciben educación en las escuelas o universidades católicas en promoción humana, educación, numerales 27 y 28:

Compete a los cristianos estar presentes en todas las posibles iniciativas del campo de la educación y de la cultura e informarlas para que a todos llegue el plan divino de la salvación (CELAM, 1994, pág. 140).

Para atender a gran número de alumnos de las universidades y escuelas no católicas será necesario organizar equipos de sacerdotes, de religiosos o de laicos educadores, responsables de tareas apostólicas de estas instituciones (1994, pág. 140).

Para el ejercicio de su misión pastoral, las conferencias Episcopales crearán su Comisión de Acción o Pastoral Social, para la elaboración doctrinal y para asumir las iniciativas en el campo de la presencia de la Iglesia, como animadora del orden temporal, en una auténtica actitud de servicio. Lo mismo vale para los niveles diocesanos (1994, pág. 107).

Por lo demás, parece que la atención a los miembros del laicado consiste en una capacitación de las personas y grupos, impartida desde los Obispos y los Sacerdotes, como si fueran los competentes para instruir y entrenar a los laicos en los campos que son precisamente de su competencia en la sesión justicia numerales 18 y 19 y la sesión juventud numeral 20:

Las Conferencias Episcopales propiciarán la organización de cursos, encuentros, como medio de integración de los responsables de las actividades sociales, ligada a la pastoral. Además de sacerdotes, religiosos y laicos, se podría invitar a dirigentes que trabajen en programas nacionales e internacionales de promoción social del país. Asimismo, los institutos destinados a preparar personal apostólico de otros países, coordinarán sus actividades de pastoral social con los respectivos organismos nacionales; más aún, se buscará la promoción de semanas sociales para elaborar doctrina social aplicándola a nuestros problemas. Ello permitirá formar la opinión pública (1994, pág. 106).

Merecen especial atención los hombres-claves, o sea, aquellas personas que se encuentran en los niveles de elaboración y de ejecución de decisiones que repercuten en las estructuras básicas de la vida nacional e internacional. Las Conferencias Episcopales, por lo mismo, a través de sus comisiones de Acción o Pastoral social, promoverán junto con otros organismos interesados, la organización de cursos para técnicos, políticos, dirigentes obreros, campesinos, empresarios y hombres de cultura en todos los niveles (1994, pág. 106).

Se considere la posibilidad y conveniencia de contar con la colaboración de seglares y entre ellos de jóvenes, con carácter consultivo en los Departamentos del CELAM (1994, pág. 148).

Esta visión de la realidad, que considero distorsionada por parte del Episcopado, le impide comprender que la transformación necesaria, proféticamente intuida, y considerada indispensable según el plan de Dios, claramente definida por la revelación de Dios acontecida en Cristo y manifestada en el Evangelio, no puede ser llevada a cabo sino por los mismos miembros de la Iglesia, por esa mayoría absoluta de la Iglesia que es el laicado y que a la vez conforma la casi totalidad de la población latinoamericana del momento.

En lo referente al laicado, por supuesto que la Conferencia asume explícitamente lo establecido en el Concilio sobre sus características teologales, su importancia, su autonomía, su actividad apostólica. Y hace énfasis en la necesidad de reorientar las formas y estructuras de los movimientos laicales existentes. Sin embargo, la visión sobre ellos es como la de un

organismo distinto a “la Iglesia”, que debe ser integrado a ella y que requiere ser asesorado por ella, es decir como la suele entender el Episcopado, por el clero, así lo dice el numeral 5 de la sesión movimientos de laicos:

Pueden señalarse también, entre los factores que han favorecido la crisis de muchos movimientos, la débil integración del laicado latinoamericano en la Iglesia, el frecuente desconocimiento, en la práctica, de su legítima autonomía, y la falta de asesores debidamente preparados para las nuevas exigencias del apostolado de los laicos (CELAM, 1994, pág. 178).

## *2. Las vicisitudes de una realidad que se tenía que imponer*

### **2.1. *Cómo se desarrolla y se desarrolló la realidad***

Después de Medellín, la sociedad prosiguió su desarrollo normal siguiendo los procesos de orden político, económico, social, étnico, cultural, laboral, comunicacional, comercial, etc., en los planos nacionales e internacionales. Sucedieron además todos los avances científicos, tecnológicos, demográficos, ambientales y de todo orden. Ocurrieron estos procesos al margen de la Iglesia, como institución primordialmente clerical, aunque en todos esos procesos de desarrollo y evolución de la sociedad intervinieron católicos, pero no en razón de su fe y su religión, sino en razón de su pertenencia a la sociedad civil.

La sociedad se desarrolla por sus propias dinámicas, lideradas por los ciudadanos del mundo. Sus procesos son válidos por sí mismos, son legítimos y autónomos como lo señala el Concilio en *Gaudium et Spes* (33-36). La actividad humana así, es “secular”, es “profana”, no pertenece al templo (pro-fano = ante el templo), está fuera del templo. El cristianismo la aprecia toda ella como referida a Dios por la creación, la Encarnación y el destino eterno, por lo cual toda ella puede ser vista como “santa” y “sagrada” al mismo tiempo que secular. Por eso, la transformación y desarrollo del mundo según la voluntad divina, es competencia y misión de la misma humanidad; y en términos de Iglesia, competencia y misión del laicado como también lo muestra el Concilio y lo recuerdan los Obispos en Medellín. Así, el proyecto de liberación del continente con respecto a todas sus esclavitudes, correspondía necesariamente al laicado.

Quizás esto no se captó suficientemente o con precisión después de Medellín. Porque si así hubiera sido, el énfasis episcopal no se habría puesto en el laicado, conformado por los llamados “laicos comprometidos”, sino en todas las instancias seculares y profanas encargadas autónomamente de sus procesos de transformación y desarrollo.

## 2.2. El bloqueo de lo más válido del proyecto por acción de la autoridad eclesiástica

Además, por parte de la autoridad eclesiástica sucedió un bloqueo sistemático de las intervenciones de miembros del clero y de la vida religiosa que, en colaboración con algunos sectores de laicos organizados en comunidades capaces de incidir en el cambio social, político y económico, pretendieron aplicar lo propuesto por Medellín en lo referente a la liberación de las masas populares esclavizadas por las estructuras de injusticia en todo el Continente Latinoamericano. Fue la intervención condenatoria de la Teología de la Liberación y de la incipiente iniciativa de seglares y laicos empeñados en movimientos sociales, políticos, económicos y culturales, lo que detuvo la fuerza con que diferentes miembros de la Iglesia pretendían dar continuidad a lo dicho por la Conferencia de Medellín.

48

Este es un capítulo triste en el proceso de puesta en práctica del proyecto liberador eclesial en América Latina. Es suficientemente conocido, fue dolorosamente sufrido y no es el caso entrar en su gestación, su desarrollo, su ejecución y sus consecuencias, lo que requeriría por sí mismo un estudio y un análisis aparte. Aquí solamente podemos dejar constancia de que el hecho sucedió y no ha sido posible retomar el camino iniciado en Medellín.

No obstante, después de todos los textos de la Conferencia que he aducido, no resisto la tentación de preguntar a esta selecta audiencia, si la Teología de la Liberación no fue engendrada por los Obispos en Medellín, con lo que la descalificación de la misma, realizada en el oscuro momento en que ocurrió, terminó siendo una condena del mismísimo proyecto episcopal latinoamericano.

## 2.3. *La declinación de las intuiciones proféticas*

Las riquísimas intuiciones proféticas de los documentos de Medellín siguen vigentes e inspiran todo el esfuerzo de algunos sectores de la Iglesia latinoamericana por incidir de manera positiva y efectiva en la liberación y transformación del Continente, mirando siempre a

la utopía cristiana de justicia, de paz, de equidad, de no exclusión, de respeto y aplicación de los Derechos Humanos, de integral desarrollo de las personas y de los grupos humanos. Pero estas intuiciones no están presentes en la mente, el corazón y la actividad de la casi totalidad del laicado, que es la única fuerza eclesial capaz de incidir en la liberación de las injusticias y en la transformación del continente en miras de un desarrollo integral de la sociedad. De hecho, prevalecen los fenómenos estructurales de inequidad, de marginación, de pobreza extrema y de pavorosa esclavitud estructural, marcada por las estructuras económicas, por una política incapaz de superar su propia corrupción y de establecer un ordenamiento centrado en la justa distribución de la riqueza y el fundamental interés por el bien común.

### *3. Supuesta la realidad acontecida, ¿qué se puede esperar?*

#### **3.1 La situación eclesial actual mantiene la perspectiva fallida de Medellín**

El problema de fondo sigue vigente: los Episcopados están prácticamente reducidos a presentar en valiosos documentos las intuiciones proféticas y el proyecto liberador. Así se expresaron en Puebla, Santo Domingo y Aparecida. Pero la realidad es que la actividad de la Iglesia, proféticamente lanzada a promover y realizar una liberación de las injusticias padecidas por el continente hasta lograr el desarrollo integral previsto, sigue básicamente centrada en las instancias internas de los organismos eclesiásticos. Sin olvidar que la predicación, la catequesis, la liturgia, la educación católica, las pastorales, los llamados movimientos eclesiales y los organismos interinstitucionales que conocemos, conservan en general estructuras, formas y contenidos que no parecieran recoger los grandes desafíos conciliares y las intuiciones proféticas de Medellín. La gran masa laical que constituye la casi totalidad de la Iglesia sigue sin considerarse a sí misma como Iglesia; y el Episcopado y el clero continúan mirándola como un organismo externo. Y la sociedad, en su mayoría cristiana, no encuentra en su cristianismo la fuente de inspiración para realizar la transformación de las estructuras necesaria en términos de equidad, de convivencia pacífica, de proyección hacia un bienestar humano solidario como lo propone el Evangelio.

Claro que esta dura apreciación es una generalización injusta, porque tanto el clero como las comunidades parroquiales en muchos lugares de nuestro continente hacen esfuerzos

sobrehumanos para mantener y desarrollar el espíritu cristiano, y la gracia de Dios opera en ellos con abundantes frutos espirituales y hermosas experiencias de caridad y solidaridad evangélicas. Pero la realidad estructural de injusticia de nuestras sociedades sigue imperterrita en su pecado institucional y estructural, de injusticia opresora y esclavizante de las masas populares, sin que se perciban horizontes de transformación efectiva que puedan ser un producto liberador logrado por la Iglesia como pueblo de Dios.

No se trata de una percepción pesimista, sino de un realismo contundente. Porque nuestra fe crística y nuestra certeza de que la gracia divina que obra permanentemente por acción del Espíritu de Amor del Padre y del Hijo en medio de una realidad que sigue buscando su plena liberación, nos infunden ánimos para no desfallecer en el esfuerzo cotidiano por buscar el advenimiento del reinado de Dios en nuestro mundo.

### ***3.2 El replanteamiento de las intuiciones proféticas***

La Iglesia, pueblo de Dios, tiene que persistir en el replanteamiento de las intuiciones proféticas inspiradas por el Espíritu Santo en la Conferencia de Medellín, recurrentes en Puebla, Santo Domingo y Aparecida. Es un logro que ya nunca podrá desaparecer en el espíritu cristiano de nuestro continente.

### ***3.3 Posibles líneas de un proyecto que sí podría ser***

Es posible que sea necesario insistir en un pensamiento social-cristiano fundado en el Evangelio, que incida por medio del laicado secular y profano, en las estructuras económicas, sociales y políticas de los países.

El Concilio comprendió al laicado que constituye la mayoría cuantitativa de la Iglesia pueblo de Dios, como sujetos de santidad, como la presencia y acción de la Iglesia en el mundo, como autores y gestores de toda la propuesta eclesial para lograr el desarrollo integral de la sociedad, como los encargados de hacer realidad en la historia el reinado de Dios que es reinado de justicia, de amor y de paz. Y esto en el plano demográfico, laboral, político, social, cultural, ecológico, nacional e internacional como se delinea en la Gaudium et Spes y que en

Medellín se recoge en algunos textos. Esta perspectiva del Concilio no se ha hecho realidad y no se percibe que esté siendo impulsada por el Episcopado latinoamericano actual.

Tendría que ser retomada como, afortunadamente, el Papa Francisco, al fin y al cabo latinoamericano, lo hace en la Exhortación *Evangelii Gaudium* cuando solicita a toda la Iglesia en sus documentos, que sea una “Iglesia en salida”, implicada en todos los terrenos de la actividad humana y no encerrada en sí misma, lanzada a la transformación de este mundo marcado por el pecado estructural de la injusticia, y en busca de una sociedad en la que predominen la equidad, la justicia, el respeto de los Derechos Humanos, la no exclusión, la no marginalidad, la no discriminación:

Cada cristiano y cada comunidad discernirá cuál es el camino que el Señor le pide, pero todos somos invitados a aceptar este llamado: salir de la propia comodidad y atreverse a llegar a todas las periferias que necesitan la luz del Evangelio (Francisco, 2013, pág. 26).

La Iglesia en salida es la comunidad de discípulos misioneros que primerean, que se involucran, que acompañan, que fructifican y festejan. «Primerear»: sepan disculpar este neologismo. La comunidad evangelizadora experimenta que el Señor tomó la iniciativa, la ha primereado en el amor (cf. 1 Jn 4,10); y, por eso, ella sabe adelantarse, tomar la iniciativa sin miedo, salir al encuentro, buscar a los lejanos y llegar a los cruces de los caminos para invitar a los excluidos. (...); Atrevámonos un poco más a primerear! Como consecuencia, la Iglesia sabe «involucrarse». (...) Encuentra la manera de que la Palabra se encarne en una situación concreta y dé frutos de vida nueva, aunque en apariencia sean imperfectos o inacabados. El discípulo sabe dar la vida entera y jugarla hasta el martirio como testimonio de Jesucristo, pero su sueño no es llenarse de enemigos, sino que la Palabra sea acogida y manifieste su potencia liberadora y renovadora (2013, págs. 28-30).

En la Exhortación Francisco también desarrolla en el Capítulo segundo, ítem I algunos temas específicos como:

No a una economía de la exclusión, No a la nueva idolatría del dinero, No a un dinero que gobierna en lugar de servir, No a la inequidad que genera violencia, Algunos desafíos culturales, Desafíos de la inculturación de la fe, Desafíos de las culturas urbanas (2013, págs. 55-77).

Los laicos son simplemente la inmensa mayoría del Pueblo de Dios. A su servicio está la minoría de los ministros ordenados. Ha crecido la conciencia de la identidad y la misión del laico en la Iglesia. Se cuenta con un numeroso laicado, aunque no suficiente, con arraigado sentido de comunidad y una gran fidelidad en el compromiso de la caridad, la catequesis, la celebración de la fe. Pero la toma de conciencia de esta responsabilidad laical que nace del Bautismo y de la Confirmación no se manifiesta de la misma manera en todas partes. En algunos casos porque no se formaron para asumir responsabilidades importantes, en otros por no encontrar espacio en sus Iglesias particulares para poder expresarse y actuar, a raíz de un excesivo clericalismo que los mantiene al margen de las decisiones. Si bien se percibe una mayor participación de muchos en los ministerios laicales, este compromiso no se refleja en la penetración de los valores cristianos en el mundo social, político y económico. Se limita muchas veces a las tareas intraeclesiales sin un compromiso real por la aplicación del Evangelio a la transformación de la sociedad. La formación de laicos y la evangelización de los grupos profesionales e intelectuales constituyen un desafío pastoral importante (2013, págs. 99-100).

52

Las reivindicaciones de los legítimos derechos de las mujeres, a partir de la firme convicción de que varón y mujer tienen la misma dignidad, plantean a la Iglesia profundas preguntas que la desafían y que no se pueden eludir superficialmente (2013, pág. 101).

Para ello, quizás sea necesario pensar en activación de movimientos políticos confesionales católicos, como lo han intentado otras confesiones cristianas en algunos países de América Latina. O retornar la valiosísima propuesta de las Comunidades de Base, intuición y estructura de invaluable trascendencia en la vida eclesial latinoamericana de las que se habló en Medellín:

Es necesario que las pequeñas comunidades sociológicas de base se desarrollen, para establecer un equilibrio frente a los grupos minoritarios, que son los grupos de poder. Esto solo es posible, por la animación de las mismas comunidades mediante sus elementos naturales y actuantes, en sus respectivos medios (CELAM, 1994, pág. 107).

La comunidad cristiana de base es así el primero y fundamental núcleo eclesial, que debe, en su propio nivel, responsabilizarse de la riqueza y expansión de la fe, como también del

culto que es su expresión. Ella es, pues, célula inicial de estructuración eclesial, y foco de la evangelización, y actualmente factor primordial de promoción humana y desarrollo (1994, pág. 227).

(...) La detección y formación de líderes deberán ser objeto preferente de la preocupación de párrocos y obispos, quienes tendrán siempre presente que la madurez espiritual y moral dependen en gran medida de la asunción de responsabilidades en un clima de autonomía (1994, pág. 228)

Los miembros de estas comunidades, 'viviendo conforme a la vocación a que han sido llamadas, ejerciten las funciones que Dios les ha confiado, sacerdotal, profética y real', y hagan así de su comunidad 'un signo de la presencia de Dios en el mundo' (Ad gentes, 15) (1994, pág. 228).

Es posible que el mejoramiento de la realidad económica mundial y la tendencia político económica socializante que se ha logrado en varios países del mundo pueda continuar abriéndose campo en la conciencia de las sociedades, hasta propiciar modelos democráticos de mayor justicia y equidad.

## *Conclusión*

Creo que ya sobran palabras después de haber leído a los Obispos que vivieron esta experiencia en Medellín hace 50 años. Espero que lo expuesto nos sirva de reflexión profunda en oración y como impulso para continuar con nuestro compromiso cristiano en el campo que el Señor nos haya colocado dentro de la Iglesia de nuestro querido continente latinoamericano.

## *Bibliografía*

CELAM. (1994). Medellín. En C. -C. Latinoamericano, Río de Janeiro, Medellín, Puebla, Santo Domingo (págs. 69-240). Bogotá: Editorial Retina Ltda.

Francisco, S. (2013). Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium. Bogotá: Paulinas.

Parada, H. (1975). Crónica de Medellín. Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Bogotá: Indo-American Press Service.

Pironio, E. F. (1968). Interpretación cristiana de los signos de los tiempos en América Latina. Teología. Revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Argentina., 135-152.



**El caminar bíblico en América Latina**  
*Laurentino Fernández*

*Misionero del Verbo Divino; Licenciado en Teología de la Universidad de Navarra, España; Especialista en Biblia del Instituto Bíblico de Roma; actualización Teológica en la Universidad Gregoriana de Roma. Párroco, asesor de jóvenes universitarios en Ecuador, profesor universitario y en diferentes escuelas bíblicas a nivel internacional. Es autor de materiales bíblicos que se difunden en todo el continente; Director del Centro Bíblico del Verbo Divino, Quito – Ecuador. Email: [lauren@centrobiblicoquito.org](mailto:lauren@centrobiblicoquito.org)*

## *Introducción*

A partir de la asamblea de Medellín, se lee la Biblia de forma diferente, en espacios nuevos y con nuevos sujetos. Antes, su lugar convencional era la academia y los agentes de pastoral, hombres de la institución que explicaban la Palabra al pueblo. Hoy, la Biblia se lee en las comunidades y su fuerza brota en la experiencia de laicos creyentes que no temen dialogar con la sociedad civil. Son muchos los factores sociales, políticos, económicos, religiosos, culturales e históricos, que han despertado la necesidad de regresar a las fuentes, de encontrar un sentido nuevo a la Biblia, de rescatar su sentido original, la memoria popular. Mujeres, hombres, niños, jóvenes, ancianos, negros, indígenas, mestizos, leen la Biblia en grupos y medios populares. Ese es el aporte de la Lectura Popular de la Biblia.

La pretensión de este capítulo, entonces, es dar cuenta de cómo ha sido el desarrollo del movimiento bíblico en América Latina a partir de la Conferencia de Medellín. Por otra parte, al mismo tiempo que se hace memoria del recorrido del movimiento bíblico, se plantean algunos desafíos que tiene la lectura de la Biblia.

### *1. Breve reseña histórica*

Por diversos caminos los pueblos latinoamericanos han sabido reconocer al Dios de la Vida en sus proyectos y desafíos. En cuanto a la Biblia, al momento que Gonzalo Pizarro le entregó la Biblia a Atahualpa y le dijo que era Palabra de Dios, empezó un deseo ferviente del pueblo: conocerla y apropiarse de ella. La anécdota dice que “Atahualpa llevó la Biblia a su oreja para escuchar... y no oyó nada... La lejanía entre el latín y las lenguas nativas reflejaba la distancia entre dos culturas, una oral y otra escrita” (Miguez, 2001, p.78) A diferencia de los lugares colonizados por protestantes, donde la Biblia servía a la evangelización, en América Latina la Biblia se veía como algo sacro y lejano. América Latina fue evangelizada con la Biblia cerrada. Y cuando empezó a abrirse, empezó a cambiar la historia.

La experiencia de Lectura Popular de la Biblia se remonta a mediados del siglo XX. Por un lado, surgen movimientos como MIEC (Movimiento Internacional de Estudiantes Católicos), JUC (Juventud Universitaria Católica), JOC (Juventud Obrera Católica)<sup>1</sup>, ULAJE (Unión Latinoamericana de Juventudes Evangélicas), etc., expresión de una cultura juvenil que comienza a plantearse su testimonio cristiano. Por el otro lado, están las CEBs (Comunidades Eclesiales de Base), que animan a que varones y mujeres sean agentes de su propia evangelización. Ambas corrientes, a su ritmo, comienzan a leer la Biblia, con lo cual fueron surgiendo nuevas comprensiones a medida que los textos se fueron relacionando con hechos y luchas cotidianas.

Algunos sucesos históricos marcaron este inicio. En el plano político, el impacto del triunfo de la revolución cubana, leído en América Latina como victoria popular sobre los opresores que gobernaban, hizo explotar aquí y allá revueltas, muchas veces armadas, pero también propuestas de cambio no-violento, desde un diálogo en torno a la validez de la reforma social. Camilo Torres se unió a la guerrilla colombiana; Salvador Allende llegó a la presidencia en Chile por voto popular; el Peronismo se posesionó en la política argentina; los Tupamaros en Uruguay avanzaron en su lucha; en Panamá, Perú, Bolivia, Nicaragua y El Salvador, movimientos populares se tomaron el poder con consignas antiimperialistas; Brasil tuvo un gobierno de tendencia socialista que propuso una reforma agraria.

Estas iniciativas tuvieron una reacción brutal por parte de fuerzas conservadoras. Brasil fue el primero en sufrir una fuerte represión militar en 1964. A finales de los 70 prácticamente todos nuestros países estaban bajo regímenes militares. Entre 1960 y 1975 se dieron importantes cambios culturales: una fuerte urbanización, visibilización de grupos hasta entonces ignorados, surgió un folklore que integraba formas y ritmos populares, con una letra vinculada a la protesta social, grupos renovadores del arte, con aportes populares y callejeros, multiplicación de medios de comunicación social, nuevas experiencias literarias. Una América Latina creativa dio lugar a la formación de una perspectiva particular en la filosofía, ciencias sociales y antropología cultural.

---

1 Según Carlos Mesters aquí estaría el origen del método Ver-Juzgar-Actuar.

Un hecho significativo de tipo religioso, pero con repercusiones sociales, fue el Concilio Vaticano II, de manera especial la Dei Verbum (DV), documento sobre la Divina Revelación (1965), que insistió en que “los cristianos deben tener acceso a la Sagrada Escritura” (DV 22) (2006, p. 92), donde “Dios sale al encuentro de su pueblo” (DV 21) (2006, p. 91). Esto significó un verdadero signo de los tiempos y en América Latina se tomó muy en serio.

La implementación de este acontecimiento para Latinoamérica se dio en la II Asamblea del Episcopado Latinoamericano (CELAM, 1994). En un continente mayormente católico, estos hechos no pasaron desapercibidos. Algunos teólogos empezaron a plantearse una reflexión de la fe de manera diferente, mostrando su afinidad con las causas populares, involucrándose en las luchas sociales. Ejemplo destacado fue Helder Cámara, obispo de Olinda y Recife, quien promovió el compromiso de la Iglesia con los pobres en la búsqueda de la justicia social. El pensamiento teológico progresista y la formación bíblica recibida en Europa se puso al servicio de los nuevos desafíos sociales. Una nueva teología y una nueva forma de leer la Biblia empezaron a surgir.

Ahora bien, si el Concilio Vaticano II evidenció tendencias teológicas progresistas dentro del catolicismo, la Conferencia de Iglesia y Sociedad del Consejo Mundial de Iglesias (Ginebra, 1966), mostró que los protestantes vivían algo similar. La delegación latinoamericana jugó un rol decisivo allí. El impacto de sus conclusiones afectó el liderazgo teológico y laical de varias denominaciones evangélicas, generando incluso fuertes rupturas internas. Se crearon movimientos ecuménicos laicos y se reformaron los existentes<sup>2</sup>.

Nos hemos detenido en la historia política, cultural y eclesiástica reciente para entender la dinámica del movimiento bíblico Latinoamericano. Toda interpretación bíblica está permeada por su entorno eclesial, político y social. La ciencia bíblica es fruto del diálogo con la lingüística, historia, sociología, economía, arqueología y hermenéutica.

---

2 La antes mencionada ULAJE (Unión Latinoamericana de Juventudes Evangélicas) vio como su “E” pasaba a significar “Ecuménico”.

En sus inicios, la Lectura Popular de la Biblia, socialmente crítica, fue mayormente oral, el texto comentado espontáneamente, no exento de cierta ingenuidad y voluntarismo. El uso de herramientas literarias y de conocimientos bíblicos (método histórico-crítico), trajo cierta conciencia de la necesidad de una aproximación más rigurosa, pero al mismo tiempo mostraron la posibilidad de ir más allá de la lectura tradicional dominante. Ejemplos de estos esfuerzos son los comentarios al Evangelio de una comunidad rural de Nicaragua, recopilados por Ernesto Cardenal en 1978.

En los 70 se empezó a cristalizar un mayor nivel académico. Teología de la Liberación (Gutiérrez, 1975), es el libro emblemático para esta corriente. Si bien no fue la primera reflexión teológica de la realidad socio-política de América Latina, dio nombre a todo este movimiento. En 1973 apareció el primer libro de línea bíblica: *Liberación y Libertad*, de José S. Croatto; este fue el primer estudio bíblico que usó el concepto de liberación socio-política como clave hermenéutica aplicada al libro del Éxodo, evento que ilumina las luchas de emancipación en América Latina<sup>3</sup>. Otras obras relevantes fueron: *Marx y la Biblia* (1972) y *El ser y el Mesías* (1973), del mejicano José Miranda; *Lectura materialista del Evangelio de Marcos*, del portugués Fernando Belo, cuya versión en castellano debió esperar el fin de las dictaduras militares para ser publicada en 1984.

Estos libros no fueron intentos aislados, sino que reflejaban una creciente erudición bíblica en América Latina. Católicos y protestantes animaban la investigación bíblica en el continente, con grupos de estudio, publicaciones, asociaciones e incluso traducciones de las Escrituras<sup>4</sup>. Sin embargo, pronto se evidenciaron dos tendencias: una con énfasis en la erudición bíblica y otra que se involucró más con una hermenéutica político-social.

---

3 Hay un antecedente en el Documento Final de Medellín, que cita el Éxodo como imagen de un pueblo en movimiento, de “condiciones de vida menos humanas a más humanas” (CELAM, 1994, p. 6).

4 Mons. Juan Straubinger, sacerdote alemán, fundó la primera revista de estudios bíblicos: “Revista Bíblica”, en Buenos Aires, en 1939. Publicó también una nueva traducción de la Biblia en castellano, apenas cuatro años antes de la encíclica Divino Afflante Spiritu de Pío XII. que abrió la posibilidad de una investigación autónoma de la Biblia. La revista fue refundada con enfoque ecuménico después del Concilio Vaticano II, quedando en manos de la Sociedad Argentina de Profesores de Sagrada Escritura. Muchos artículos de Lectura Popular de la Biblia han sido publicados en esta revista.

La Lectura Popular de la Biblia fue creciendo, pese a las condiciones represivas que sobrevinieron con las dictaduras militares. Muchos laicos y religiosos, pastores y biblistas fueron exiliados, sufrieron prisión y muerte o se fueron a la clandestinidad. En ese contexto, algunos obispos salieron a defender los derechos humanos, dejándose iluminar por los derechos que traía la Biblia; se organizaban campamentos para acercar la Biblia a los jóvenes; en Nicaragua, entre los combatientes sandinistas muchos se dedicaban a la lectura de la Biblia; también los encarcelados se animaban con la lectura de la Biblia. Esta, es parte de la historia de la interpretación bíblica en América Latina que no se consignó por escrito, debido a las circunstancias reinantes en esos momentos.

Más adelante, Carlos Mesters escribió una introducción práctica a la Biblia: *Dios, dónde estás* (1971). Esta obra puso la ciencia bíblica al alcance de los animadores de la lectura comunitaria. El mismo Mesters publicó luego una serie de comentarios para uso de las comunidades que adquirieron rápida difusión. También Jorge Pixley, en Nicaragua, junto a colaboradores anónimos, ofertaron herramientas para la interpretación bíblica de las comunidades. Juan Luis Segundo ofreció un esquema del círculo hermenéutica en su obra *La Liberación de la Teología* (1975); Elsa Tamez publicó *La Biblia de los oprimidos: la opresión en la Teología Bíblica* (1979) y José S. Croatto escribió una obra dedicada a la hermenéutica de la *Biblia en América Latina* (1984).

Dos centros teológicos de gran trayectoria, el Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos (ISEDET) de Argentina, y la Facultad Luterana de Teología de Sao Leopoldo-Universidad Metodista de San Pablo en Brasil, ofertaron programas de posgrado; los primeros doctores en ambos programas fueron en el área bíblica.

Los regímenes militares cedieron su espacio a gobiernos democráticos a finales del siglo XX. El alcance del movimiento bíblico, que había permanecido a la sombra, se manifestó con fuerza; aumentaron las publicaciones, libros y revistas en todo el continente. Aparecieron comentarios bíblicos ecuménicos y materiales de estudio bíblico a todo nivel. *Estudios Bíblicos* es probablemente la primera publicación seriada dedicada sólo a estudios bíblicos.

El tema de su primer número es revelador: “A Biblia como Memória dos pobres” (1984); este primer ejemplar trae artículos de Mesters, Richard, Schwantes, etc. Grupos parroquiales, organizaciones populares y movimientos ecuménicos preparaban estudios, realizaban encuentros y talleres, y publicaban sus resultados.

Emblemática, sin duda, fue RIBLA (Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana), publicada a partir de 1989. En sus primeros números el énfasis estaba en aspectos metodológicos y cuestiones básicas de la hermenéutica de la Lectura Popular de la Biblia. Luego, RIBLA se concentró en temas relevantes para América Latina, analizados desde la Biblia: pobreza, militarismo, deudas, violencia, ciudadanía, ecología, economía, etc.; otros temas destacaban a “sujetos emergentes”: lectura feminista de la Biblia, lectura aborigen, lectura desde los esclavos africanos, etc. RIBLA ha reflejado los avances que la Lectura Popular aporta al saber bíblico, haciendo una revisión crítica de sus argumentos y métodos exegéticos. En los últimos años la Revista se ha concentrado en textos concretos: evangelios, cartas, profetas<sup>5</sup>.

En determinado momento se sintió la necesidad de compartir experiencias. Así se dio el primer encuentro en San José de Costa Rica y Sao Paulo (1984), allí se pidió crear espacios para intercambiar experiencias bíblicas. El Consejo Mundial de Iglesias animó a que la Red Latinoamericana hiciera posible tal proceso de articulación. En 1985, se realizaron dos seminarios para animadores bíblicos populares, uno en Costa Rica, coordinado por Elsa Támez y Pablo Richard, y otro en Rio de Janeiro, coordinado por Milton Schwantes. El tema fue “La Biblia y los movimientos populares”. De esos seminarios surgió la idea de un programa específico de Biblia; tal proyecto fue animado por la Red Latinoamericana. En 1987 en Buenos Aires se creó el Programa Común de Biblia con el objetivo de promover, animar, estimular y profundizar la nueva manera de leer la Biblia en América Latina y desarrollar una articulación ecuménica. La coordinación le fue confiada al CEBI (Centro de Estudios Bíblicos) de Brasil.

---

5 La revista RIBLA se puede conseguir en el CBVD de Quito y está a libre disposición en <http://centro-biblicoquito.org/index.php/ribla-web.html>

Entre 1988 y 1990 se dieron tres cursos intensivos de Biblia para preparar asesores calificados que animaran el movimiento bíblico. La duración del curso fue de seis meses. Las capacitaciones empezaron en Brasil, animados por el CEBI; a partir de 1991 se volvió itinerante y fue asumido por México; en 1992 por Colombia; en 1993 por Chile; en 1994 por Brasil; en 1995 por Bolivia; en 1996 por República Dominicana; en 1997 por Perú; en 1998 por Nicaragua y en 2000 por Ecuador.

Un apartado especial de este caminar bíblico sin duda es la FEBIC-LAC. Veamos una síntesis de qué se trata esta Federación Bíblica Católica:

- La FEBIC considera a la Biblia como referencia fundamental de la vida y de la fe de la Iglesia y de todos sus miembros, quienes deberían siempre estar a su servicio y nunca por encima de ella.
- La FEBIC trabaja para lograr “un fácil acceso a la Escritura para todos”, especialmente para aquellos a los que – por largo tiempo y todavía hoy – se les ha impedido tener un contacto directo con la Biblia a causa de su nivel de educación o formación (el “pueblo sencillo”), su estado de vida (el laicado), su género (las mujeres), o su condición social y política.
- La FEBIC respeta y quiere que se conozca la enorme riqueza de la Biblia y la gran variedad de métodos y acercamientos para su lectura y estudio.
- La FEBIC promueve, en la teoría y en la práctica, todos los métodos de lectura de la Biblia que toman en consideración las situaciones vitales, y la fe de las personas y comunidades (lectio divina, lectura contextual de la Biblia, etc).
- La FEBIC es una asociación de instituciones de carácter eclesial que se han afiliado libremente y que comparten los mismos intereses.
- La FEBIC tiene una estructura que facilita la colaboración de las instituciones afiliadas a nivel local, diocesano, nacional y regional (Conferencias Episcopales), según el principio de solidaridad y subsidiaridad.

- La FEBIC mantiene una unidad caracterizada por un profundo respeto a las muy diversas situaciones y opciones espirituales, teológicas y prácticas.
- Los miembros de la FEBIC forman una organización que permite trabajar a quienes se involucran activamente, por el logro de los objetivos y propósitos comunes mediante la colaboración y la participación.
- La FEBIC se ve a sí misma como una “red” – más que como una “estructura” o una institución central de carácter ejecutivo –, que desarrolla y realiza sus proyectos mediante procesos de diálogo y participación.

En la Iglesia Católica se desarrolló, durante estos últimos 50 años, un gran trabajo bíblico a través de FEBIC que está presente en los cinco continentes. FEBIC-LAC coordina en América Latina y el Caribe. El trabajo bíblico se realiza y se define en el día a día en nuestros grupos, parroquias y diócesis. Destaca el aporte que les dio a FEBIC y FEBIC-LAC el P. Gerardo Mellert, Clara María, el P. Jesús Weisensee, el P. Gabriel Naranjo, Hna Eliana Salas, y los secretarios generales, P. Ludger Felkämper, Alexander Schwitzer, Jan J. Stefanów, el equipo del Secretariado mundial, etc. Los encuentros mundiales, el material (Dei Verbum, La Palabra Hoy), encuentros subzonales, encuentros específicos mundiales (40 Aniversario de la Dei Verbum, el Sínodo de la Palabra), Centro Bíblico Teológico Pastoral para América Latina y el Caribe (CEBITEPAL), Monseñor Silva Enríquez Retamales, el padre Fidel Oñoro, Carlos Jumco y la Biblia del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM). La Confederación Latinoamericana de Religiosos (CLAR) con el proyecto Palabra vida y los Claretianos con Biblia misión dieron gran aporte.

Esto ha llevado a que en el continente se creen regiones conformadas por varios países. Son seis regiones: Caribe, Centro América, México, Andina, Cono Sur y Brasil. El objetivo de las regiones es aprender juntas, intercambiar experiencias, apoyar procesos, estimular el ecumenismo, animar a cada país a hacer su propia andadura en temas de formación y publicaciones. En ese sentido, la experiencia muestra gran solidaridad entre países con semejanzas culturales, por ejemplo, en 1993 los equipos bíblicos de Bogotá y Caracas

organizaron un primer curso bíblico con una duración de 20 días; el equipo bíblico de Santo Domingo apoyó al de Puerto Rico en la realización de su Primer Encuentro Nacional de Articulación. Ecuador y Colombia han organizado cursos bíblicos nacionales, con una duración de hasta 30 días.

Diversos centros de estudios bíblicos ecuménicos destacaron por sus aportes bíblicos: Alicia Winters en Barranquilla desde el seminario teológico Presbiteriano y Reformado de la Gran Colombia, que tradujo, La lectura sociológica de la Biblia Hebrea de Norman da K. Gottwald; la Universidad Bíblica Latinoamericana (UBL) de Costa Rica con Elsa Tamez y la Casa de la mujer, el Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI) con Pablo Richard y Franz J. Hinkelammert; el Centro Ecuménico Diego de Medellín con Dagoberto Ramírez; en otras ciudades de Colombia Neftalí Vélez Chaverra (Bogotá), Gonzalo M. de la Torre Guerrero (Quibdó), Carmiña Navia Velasco (Cali) y Fernando Torres (Bogotá); Shigeyuki Nakanose en el Centro Bíblico de Sao Paulo, Javier Saravia en México y el Centro Bíblico Verbo Divino (CBVD) en Quito han impulsado la gran difusión de materiales y la formación pastoral de la Biblia, en los países del Cono Sur se ha desarrollado gran actividad bíblica a todo nivel durante estos 50 años y se destaca el uso de la Lectio Divina. También destacamos los Congresos Bíblicos-Teológicos organizados por los programas de Teología, Educación y Sagrada Escritura de Unicatólica que se vienen realizando en Cali desde hace siete años.

Hay centros ecuménicos, iglesias, parroquias, diócesis, congregaciones religiosas, institutos teológicos. Cada entidad, sin prejuicio, ha brindado una opción en la reflexión bíblica desde un sujeto específico: campesinos, mujeres, niños, indígenas, negros, migrantes, etc. Dentro de esta diversidad, lo que importa es la ayuda mutua y el intercambio en redes bíblicas. Así se construye el movimiento bíblico, con fuerzas que hacen posible que el pueblo se apropie de la Biblia.

Una última palabra para mencionar los boletines que se producen (Brasil, Uruguay, Argentina, Chile, Colombia, Perú, Ecuador, Venezuela, República Dominicana, Costa Rica, México), para divulgar y animar la articulación del trabajo bíblico. Además, se producen

cartillas, folletos, afiches, colecciones, cursos, revistas, libros, traducciones. Existen publicaciones regionales, por ejemplo, Signos de vida, Revista Bíblica Andina, Por trás da Palavra, Biblito, Boletín Red Bíblica Centroamericana, Boletín Bíblico Caribeño. Finalmente, está la “Bibliografía Bíblica Latinoamericana”, que desde 1988 busca reunir la literatura bíblica producida cada año, catalogarla y ponerla al servicio de todos<sup>6</sup>. La mayoría de estas publicaciones se distribuyen digitalmente.

## 2. *Desafíos que se presentan de cara a lo que viene*

En el caminar bíblico hay muchos desafíos en lo que se refiere a la articulación de las experiencias bíblicas, producción literaria, formación de nuevos biblistas y apertura al diálogo ecuménico. Frente al empobrecimiento de nuestros pueblos crecen también las dificultades financieras y los esfuerzos para hacer un proceso real de articulación bíblica en América Latina y el Caribe.

66

No siempre la reflexión bíblica latinoamericana ha sido clara y unidireccional. Se han ido dando modificaciones en el contexto y en los enfoques teológicos y metodológicos, con diversos énfasis, interpretaciones y resultados. A pesar de correr el riesgo de ser parciales, trataremos de puntualizar algunos aspectos que emergen como retos a la Lectura Popular de la Biblia.

### ***Superar el literalismo ideológico***

En los inicios de la Lectura Popular de la Biblia se dio una lectura que tomaba textualmente frases bíblicas para hacer críticas socio-eclesiales, por ejemplo, Mt 11,25: “En aquel tiempo, dijo Jesús: Te alabo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque escondiste estas cosas de

---

6 Esta bibliografía realiza un listado y comentario de la mayoría de publicaciones teológicas de América Latina, España y Portugal. Incluye temas sociológicos, históricos y otros relacionados al estudio teológico. José S. Croatto fue su primer editor. Si bien por razones financieras está discontinuada su publicación en papel, puede accederse vía internet a través de [www.isedet.edu.ar](http://www.isedet.edu.ar).

los sabios y entendidos, y las revelaste a los niños”. El texto fue usado muchas veces para decir que la Palabra de Dios era sólo para los pobres. Así, la erudición no era acorde con la religiosidad popular y por ello era rechazada. La Biblia era el libro del pueblo, pero los poderosos la habían secuestrado.

Ha costado mucho, especialmente a la hermenéutica feminista, aceptar que aunque sigue siendo válido este uso de los textos, no pueden hacerse afirmaciones sin ciertas precauciones, porque un mismo texto puede tener diversas interpretaciones y hasta contradicciones, debido a que fueron escritos por diferentes manos.

Por otro lado, es necesario redefinir “popular”. La ambigüedad de las culturas exige vigilar los prejuicios, asimetrías, parcialidades e intereses ocultos que subyacen en los “pobres”. Las diversas situaciones de los sujetos llamados pobres (indígenas, campesinos, negros, mestizos, mujeres, etc.), muestran una complejidad que no debe ser ignorada. La lectura liberadora no puede ser fundamentalista ni ingenua, sino crítica de sí misma, dando cuenta de las complejidades del texto y de los sujetos interpretantes.

### ***Del “canon de la liberación” a la “liberación del canon”***

Es necesario plantearse la cuestión del canon. Al principio se hizo una selección de “textos liberadores” preferenciales: Éxodo, 1-2Samuel, 1-2Reyes, Profetas, Salmos, Evangelios, Hechos, Santiago y Apocalipsis. Estos libros se volvieron un “canon dentro del canon” que rechazaba otros textos, hasta casi desaparecerlos.

Con el paso del tiempo y la presencia de nuevas inquietudes, fue evidente que no se sostenía un “credo liberacionista” ya memorizado, sino que era necesario dar cuenta de otros textos bíblicos que mantengan la dinámica creativa. En el debate cultural y eclesial es necesario leer textos, aunque no contengan el tema de la liberación, pero afloran prejuicios raciales, étnicos, sexistas, de intolerancia y opresión, temas también relevantes para la gente. No hacerlo deja el campo libre para el trabajo de movimientos fanáticos que, a fuerza de hacer interpretaciones erróneas, han hecho atractivo para la gente un discurso intimista.

Otros aspectos que nos obligan a revisar nuestras lecturas bíblicas son, la igualdad de género, la autoridad bíblica, los cultos afros que ponen en debate la idea de sincretismo. Ello, nos lleva a redefinir los textos que leemos y la forma cómo lo hacemos para que dejen de ser una norma de ortodoxia y se vuelvan una herramienta capaz de iluminar variedad de experiencias. Hay que reconocer que la Biblia no da un mensaje absolutamente coherente; su canon admite diversidad de experiencias, situaciones y expresiones, vinculadas a un contexto cultural, histórico y de apropiación del mensaje de Dios.

La lectura canónica da cuenta de esta diversidad y ayuda a dejar de lado la selección de ciertos textos o el uso exagerado del método histórico-crítico que, muchas veces, solo ha descalificado otros relatos. Un trabajo con los relatos fundantes de las culturas originarias puede ayudarnos a enriquecer la interpretación de los textos bíblicos, sin necesidad de desconocer la fuerza de nuestras vidas.

### ***La Biblia es un libro de desafíos***

68

Una constante en la historia del movimiento bíblico latinoamericano ha sido leer la Biblia como libro de “desafíos revolucionarios”. No se puede dejar de confrontar el pecado y la injusticia con la luz de la Palabra de Dios. Si bien hay quienes leen la Biblia sin ser creyentes comprometidos con la liberación –muchos están en proceso y otros ni siquiera han empezado–, eso no debe frenar el ímpetu para leerla. El amor de Dios nos llama a forjar una humanidad mejor, a actuar en una praxis donde ponemos nuestra vida en juego.

Si bien la historia nos muestra que los anhelados cambios para América Latina no se han dado a plenitud y sigue dándose violación sobre los Derechos Humanos y sigue aumentando la pobreza, la exclusión y las violencias varias, es necesario releer la vida y refrescarla con la Palabra de Dios, confiados en que es posible “hacer todas las cosas nuevas”. Debemos releer la Biblia, como Palabra que fortalece la lucha y anima la resistencia y perseverancia. La pluralidad de sujetos, propios de la multiplicidad social latinoamericana, permite a la Lectura Popular de la Biblia redescubrir nuevas lecturas y desafíos para los creyentes hoy: la lectura feminista, afro, campesina, infantil, juvenil, etc., reclaman su espacio y su relectura particular

del Texto Sagrado; es decir aceptan su fe cristiana y desean permanecer en ella, pero quieren reformular su comprensión desde sus propios desafíos.

### ***Nuevas expresiones religiosas***

Las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs) y la religiosidad popular ya no son expresiones únicas de los pobres o de los católicos. Pentecostales, carismáticos, ministerios de sanidad, tradiciones folklóricas, cultos esotéricos y otras manifestaciones espirituales son cada vez más fuertes. ¿Debemos descalificarlas como “no popular”? En la Biblia hay fenómenos similares, por ejemplo, el Apocalipsis, leído en sus inicios como manifiesto anti-imperialista, se ha leído como estímulo a la resistencia en la persecución hasta que llegue “el fin del mundo”.

Esta pluralidad de sujetos enriquece la Lectura Popular de la Biblia, porque nos pone en contacto con otras dimensiones humanas. Esta verdad, sin duda ineludible, no puede hacernos perder de vista la necesidad de hacer una lectura inclusiva, abarcadora, que permita superar la tendencia a fragmentar y matar la solidaridad. Ante todo, jamás debemos permitir que se pongan “pobres contra pobres”. El desafío a la Lectura Popular de la Biblia es identificar las identidades y dignidad propia de cada uno de los sujetos y encontrar nexos que permitan mantener la unidad.

### ***La globalización***

La globalización es una mala noticia para los pobres que no disfrutan de los avances tecnológicos, sino sólo de las consecuencias de la acumulación y el poder que conlleva. La exclusión social marca nuestra realidad, al punto que los que antes se llamaban marginales por estar en la frontera de la estructura de producción-distribución, hoy son llamados “excluidos”, porque son privados del acceso a los bienes y no cuentan para las decisiones. La mayoría de creyentes está en esta categoría.

La globalización no debe barrer con la multiplicidad de nuestros pueblos, culturas, sensibilidades y sentimientos religiosos. El mercado, la exclusión y el pensamiento único son fuerzas diabólicas que permean el mundo de hoy. No importan las personas, sino los bienes. A la larga, esto va a provocar un caos, una crisis y no sabemos cuánto podrá aguantar la gente, sobre todo los pobres, eternas víctimas del juego del poder. ¿Cómo expresar el amor, la esperanza y la fe en situaciones de exclusión y negación de la justicia? No hay respuestas claras, por eso debemos mirar al Texto Sagrado en busca de esperanza.

La Lectura Popular de la Biblia es un medio muy vigente para escuchar e interpretar las angustias y persistencias de nuestros pueblos, para reconocer y acoger los símbolos que sostienen sus luchas de supervivencia. Liberación, con toda su carga ideológica, sigue siendo una palabra que convoca a la dignidad humana. Al leer la Biblia, nuevamente se escucha la historia, y al contar la historia, la Palabra de Dios se vuelve una vez más vida.

### ***Lectio Divina***

70

Creemos que la Lectura orante de la Biblia sigue siendo un poderoso medio para redescubrir el sentido hondo del texto, que nos permita afrontar la realidad hoy. Se puede realizar en forma personal y/o comunitaria, pues su dimensión orante y meditativa se entiende no como espiritualidad intimista y evasiva, sino como dimensión histórica que construye el Reino de Dios. La Lectio Divina no son unos pasos definidos, sino una triple clave hermenéutica: Biblia-Vida-Comunidad. Tres fuerzas que se relacionan dinámicamente para descubrir la Palabra de Dios y su mensaje hoy.

La comunidad, bajo la acción del Espíritu, debe leer el texto desde su con-texto, es decir desde su vida, su realidad de pueblo con angustias y esperanzas, buscando una salida de su situación mortal, en busca de la justicia. A eso se llama pre-texto. Se trata pues, de leer, comprender y orar el texto bíblico en el contexto comunitario, relacionándolo con el pre-texto de la realidad para escuchar y descubrir el mensaje de Dios hoy.

### 3. Conclusiones

Es indudable el dinamismo que marca el movimiento bíblico. Se lee la Biblia en grupos, con niños, campesinos, mujeres, indígenas, negros, etc. Pero aún hay mucho trecho por recorrer. En este siglo XXI, nadie discute que la Biblia no es propiedad exclusiva de la academia, sino que debe ser leída por nuevos intérpretes, en su mayoría pobres, de gran espíritu ecuménico que se reúnen y multiplican círculos bíblicos, grupos de estudio, cursos, escuelas bíblicas, encuentros, asambleas, publicaciones.

La Lectura Popular de la Biblia, con aciertos y limitaciones, forma parte del caminar de la Iglesia Latinoamericana. Si bien hemos dado pasos, hay nuevos caminos que debemos transitar en cada uno de nuestros países, por ejemplo, integrar el caminar bíblico al andar de la Iglesia Universal, diversa en manifestaciones y única en su espíritu.

Queda como desafío repensar la animación bíblica con espíritu cristológico, eclesial y ecuménico, para que nuestra lectura no se quede en meras elucubraciones intelectuales, sino que se centre en el corazón hambriento de la Palabra (Am 8,11). ¡La Biblia debe estar presente en toda acción pastoral, porque es el sustento de los creyentes! Para finalizar hay que tener presente tres retos:

- Resituar la Biblia en la vida de la Iglesia, para redescubrir la vitalidad salvífica de la Palabra de Dios. Hay que unir Biblia y Vida, pensando siempre en la dignidad que aspiran nuestros pueblos. Es importante, para ello, ponerla al alcance de la gente, crear espacios de formación y celebración, y producir materiales que ayuden en la lectura e interpretación de esta misma.
- La Formación Bíblica exige la organización de talleres sistemáticos para la formación de los agentes de pastoral. Es importante para fortalecer el movimiento bíblico, el estudio científico y sistemático de la Biblia desde nuestro contexto comunitario, eclesial y ecuménico latinoamericano.

- La Animación Bíblica de la Pastoral pone la Biblia al centro de toda la vida pastoral. La lectura personal y comunitaria de esta, la pone en su lugar central en la vida y misión de la Iglesia latinoamericana, alimentando el discipulado y la misión. Es importante promover el interés bíblico en las distintas pastorales, realizar campañas donde participen todas las pastorales, profundizar bíblicamente la religiosidad de nuestros pueblos, fortalecer la formación bíblica de todos los sujetos (niños, jóvenes, mujeres, indígenas, negros, familias, etc.) y ampliar los espacios ecuménicos y medios audiovisuales al servicio de la Biblia.

## *Bibliografía*

CELAM. (1994). MEDELLIN. En CELAM - Conferencia Episcopal Latinoamericana, Río de Janeiro, Medellín, Puebla, Santo Domingo (págs. 69-240). Bogotá: Editorial Retina Ltda.

72 Concilio Vaticano II. (2006). Concilio Vaticano II. Documentos Completos. Bogotá: San Pablo.

Gutiérrez, G. (1975). Teología de la Liberación. Perspectivas. Salamanca: Sígueme.

Miguez, N. O. (2001). Lectura Latinoamericana de la Biblia. Experiencias y desafíos. Cuadernos de Teología Vol. XX, pp. 77-99. ISEDET, Buenos Aires.

Cf. Como se Faz Teología Bíblica hoje no Brasil. Estudos Biblicos I. Ed. Vozes. Brasil. 1984. pp. 7-19.

Las mujeres de  
Medellín



**Las Mujeres de Medellín**  
*María Betty Rodríguez Moreno*

*Docente- investigadora, Facultad de Teología Pontificia Universidad  
Javeriana. Magister en Teología Bíblica, Universidad de Deusto  
(Bilbao). Correo: mary.rodriguez@javeriana.edu.co*

## *Introducción<sup>1</sup>*

Haré la presentación aludiendo a la memoria, porque visibiliza la escondida y silenciosa presencia de las mujeres en la II Conferencia Episcopal Latinoamericana, acontecimiento del Espíritu, tan importante para la Iglesia de este continente.

Así, presentaré el papel de las mujeres en Medellín, teniendo presente el tema de la memoria como un preámbulo a la temática. Posteriormente, en un primer momento presentaré el papel de las mujeres en Medellín: a) su participación y b) sus acciones. Segundo, un breve acercamiento a la teología feminista en la teología de la liberación: a) teología feminista y b) los textos bíblicos desde las mujeres. Tercero, los retos que presenta Medellín para nuestro contexto, en perspectiva de mujer.

### *Preámbulo: el valor de la memoria*

Carmen Bernabé, en una conferencia sobre María Magdalena se refiere a “la memoria” que se hace de la figura de esta mujer discípula y testiga de la resurrección; y lo ilustra con dos ejemplos para señalar cómo se reivindica esa memoria. El primer ejemplo que utiliza es la construcción de la capilla de María de Magdalena (capilla de la barca en Magdala) que realizaron los Legionarios de Cristo en honor a ella. El segundo ejemplo que menciona es un grupo de mujeres en Cali (Colombia), que desde el año 76 viene trabajando en los sectores populares con las mujeres y ahora se llama “el círculo de espiritualidad María de Magdalena” en la casa Tejiendo Sororidades.

---

1 Este trabajo, hace parte de un trabajo investigativo en el Grupo Pensamiento Social de la Iglesia, de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad javeriana. La investigación aún no concluye y este texto sigue en curso, pues el interés es hacer memoria de las mujeres que estuvieron en la II Conferencia Episcopal Latinoamericana en Medellín, a través de los relatos de vida de quienes las conocieron o de ellas mismas que aún están entre nosotros.

Bien, de la capilla construida en Magdala se cuenta que tiene ocho columnas en el atrio, siete con el nombre de alguna mujer del Nuevo Testamento y una sin nombre porque en esa columna se quiere recoger a todas las mujeres, pues ellas son “columnas” de sus familias y transmisoras de la fe. No obstante, dentro de la capilla están construidas doce columnas que recogen los nombres de los apóstoles, los pilares de la iglesia. ¡Recordar que esta capilla y en general la arquitectura habla! En Magdala, las mujeres tienen un lugar, pero, fuera de la Iglesia, la pregunta de Carmen es ¿dónde está el papel de la mujer en la Iglesia?

He tomado este ejemplo porque ella (Carmen), recuerda que hacer memoria tiene gran importancia; no es un acto ingenuo (como en el caso de la capilla de María Magdalena, en Magdala), al contrario, con la forma de hacer memoria se está proponiendo y se está legitimando un modelo, para nuestro caso de ser mujer y además una forma de estar en la comunidad eclesial como mujer.

76

Ahora bien, en el caso de la II Conferencia Episcopal Latinoamericana de Medellín en 1968, en general, hacer memoria de ese acontecimiento tan importante para la Iglesia latinoamericana tiene el mismo riesgo. Creer que se han de perpetuar ciertas propuestas o que en el fondo no hay ninguna novedad en aquello que aconteció, pues son discursos y propuestas foráneas sin más<sup>2</sup>, sin reconocer la mixtura que hay entre los aportes de otros movimientos (todas las organizaciones que se dieron antes de la II Conferencia en Medellín)<sup>3</sup> o de repensar la Iglesia desde otro lugar: los pobres (Cardenal Lercaro) y el lugar concreto desde donde se reflexiona, preguntándose por la relación Dios-historia o pobres-rostro de Dios-condiciones sociales.

Esto en cuanto a la forma como hacemos memoria de un acontecimiento, que para nuestro

---

2 Visto como una aplicación del Vaticano II y, por tanto, sus temas ya venían de fuera. Ver a Smith, La Teología de la Liberación, 166.

3 Ver a Smith, La Teología de la Liberación, 201.

caso no se trata de arqueología de Medellín, ni de simplemente recordar porque está de moda, sino un volver la vista atrás para dejarse interpelar, aprender y seguir las intuiciones de aquellos hombres y mujeres que repensaron la realidad de la Iglesia en su contexto.

Para ilustrar aún más lo que significó Medellín y el lugar de la mujer en ese proceso, retomo otra imagen que ayuda a la reflexión. Es la mirada de Celso, filósofo del siglo II que desprestigió al cristianismo. Celso quiere mostrar en su momento, la invalidez del cristianismo y desacreditarlo ante el mundo grecorromano descalificándolo al remitirlo como una creencia en la resurrección narrada por una mujer y además dice que “el movimiento está constituido por ignorantes, insensatos, incultos y solo pueden y quieren convencer a tontos, vulgares, estúpidos, esclavos, mujeres y niños” (1998, p. 164). Con el ejemplo de la capilla de María de Magdalena, del Centro de Espiritualidad en Cali y del escritor Celso, es evidente que recuperar la memoria no es un acto inocente y neutro. Por tanto, la pregunta para nuestro contexto latinoamericano es ¿qué memoria de Medellín se quiere recuperar y más aún cuál es su finalidad?

La intención es recuperar la memoria de Medellín desde el papel de las mujeres, para señalar el valor de la diversidad y no caer en la propuesta falaz de “son temas superados”, especialmente en Colombia, cuando la mayoría de los hechos de “memoria” que nos presentan quieren enfatizar las diferencias para “temerle” a la diversidad, descalificarla y señalarla como peligrosa. En el mejor de los casos, proponer una mirada “unificadora”, por ejemplo, hacer de las mujeres un “plural” indiscriminado, ¡total son mujeres!, para qué si ya dentro de la categoría “hombre” estamos “incluidas” las mujeres; son temas que desde el feminismo queremos precisar!

## 1. *El papel de las mujeres en Medellín*

Como hemos visto, fueron diversos los acontecimientos tanto sociales como eclesiales los que hicieron eco en el desarrollo de la II Conferencia de Obispos Latinoamericanos en 1968. Los mencionaré rápidamente, pues no es posible pensar en Medellín sin ellos. Están:

el Vaticano II, El pacto de las catacumbas (16 de noviembre de 1965, Sta Domitila, que de Colombia lo firmó Gerardo Valencia Cano y Anibal Muñoz Duque), Las encíclicas (Mater et Magistra y Pacem in terris), El encuentro de sacerdotes del Movimiento ONIS (Chimbote, Perú), El encuentro de teólogos en Petrópolis (1964), Encuentro en Baños (Ecuador) sobre ministerio y acción social, Encuentro en Mar de Plata (Argentina) sobre desarrollo e integración en América Latina, Encuentro en Buga sobre la misión de las Universidades católicas en América Latina y el Encuentro en Medellín sobre la catequesis (Pérez, 2016, p. 81).

Están también los sacerdotes que en Colombia y en general en América Latina (Arias, 1992, p. 148) junto con la comunidad (hombres y mujeres), desarrollaron acciones pastorales que ya planteaban interrogantes frente a la realidad, desde una pregunta sobre Dios en el transcurrir de la historia (F. Torres). En la reunión de Pastoral Misionera conocida como el Documento de Melgar, fue importante la participación de Monseñor Gerardo Valencia Cano (él era el presidente del Departamento de misiones del CELAM, recién creado). Este encuentro se realizó en el año 1968, allí participaron algunas mujeres de USEMI (Unión Femenina Misionera movimiento organizado por Monseñor Valencia Cano). Los aportes de ese documento serían uno de los insumos base para la reflexión en la II Conferencia en Medellín. Estas comisiones favorecían la confluencia del trabajo y de todas las iniciativas de los obispos de América Latina en cuanto a la “pastoral de las misiones” (Smith, 1994, p. 201).

USEMI/ UFEMI<sup>4</sup>, fue un equipo de trabajo en Buenaventura, formado por mujeres jóvenes de Antioquia; algunas de las integrantes de este grupo participaron en Medellín, dos viven aún. Ellas fueron: Olga Lucía Álvarez, Beatriz Montoya, Helena Yarce, Leila Betancourt, Sofía Toro, María Eugenia Posada, Margarita Franco y María Loaiza. Este grupo de misioneras

---

4 Grupo misionero de laicos organizado quince años antes del Concilio Vaticano II <https://evangelizadorasdelosapostoles.wordpress.com/2017/09/15/colombia-medellin-homenaje-a-monsenor-gerardo-valencia-cano-en-su-centenario-natalicio-olga-lucia-alvarez-benjumea-arcwp/>

estuvo en principio en el Vaupés, por iniciativa de Mons. Valencia Cano obispo del lugar. Este grupo surge porque Monseñor vio el trabajo de una misionera evangélica, muy comprometida con los indígenas, que además de ser mujer era seglar. A partir del ejemplo de compromiso de esta mujer, él decide crear un grupo para el trabajo con los más pobres (las comunidades indígenas y negras del Chocó, Buenaventura, Valle del Cauca, etc.). No se trataba de monjas, sino de un grupo seglar. Del grupo llamado USEMI/UFEMI salieron las mujeres que estarían en Medellín.

Monseñor Gerardo Valencia Cano, sin ser un obispo de primer orden tenía una gran sensibilidad y ánimo como la mayoría de los participantes, en cuanto a la transformación de la pastoral en favor de los indígenas y los afrodescendientes. ¿Por qué se hace esta afirmación? porque algunas de las mujeres de UFEMI, que asistieron a la reunión de Melgar, se dieron cuenta, no solo de la elaboración de los documentos, sino de los cambios que se venían gestando para la Iglesia Latinoamericana.

Helena Yarcé y Leila Betancur que estuvieron en la preparación del documento de Melgar, sobre la pastoral de las misiones, fueron secretarías en la II Conferencia en Medellín. Ellas eran las encargadas de transcribir y de tipear los documentos que se elaboraban en cada una de las comisiones: para las mujeres, los documentos de Medellín en general estaban influenciados por los obispos misioneros. Estos obispos, que además de mirar con renovada fe y proponer un cambio de paradigma frente a las misiones, también observaron que a nivel de la celebración litúrgica, en cuanto al uso de instrumentos musicales (Concilio Vaticano II, 2006, pp. 129-131), se podían incluir instrumentos tradicionales propios de las comunidades en las que hacían misión, entre esos instrumentos estaban el tambor.

### **1.1. Mujeres que participaron en Medellín**

La participación de las mujeres en Medellín, aunque invisibilizada fue muy activa. Quizá su voz no se escuchó en la toma de decisiones, pues ellas estuvieron como observadoras, así como los laicos invitados a quienes no se les dio más protagonismo. Sin embargo, como

diría Carla Ricci (1991), es necesario “escuchar el silencio” para reconstruir las vidas de las mujeres, sus modos de ver, sentir y comprometerse (pp. 51-52). En el caso de las mujeres de Medellín, ha sido a través de aquellas que aún están con nosotros. Una de ellas, Olga Lucia Álvarez, nos cuenta que, dentro de la logística de la Conferencia, estaba la organización de la oficina para la secretaria y dentro de esta, los equipos con los que se contaba en la época para la copia de los documentos eran la máquina de escribir y el mimeógrafo.

Estas mujeres laicas misioneras, estaban encargadas como secretarias de manejar los equipos. De ellas fue la responsabilidad de transcribir los documentos que de las diferentes comisiones iban llegando a la oficina. La labor era tipear, o transcribir las grabaciones de las comisiones, otros documentos los llevaban preparados con correcciones manuscritas y ellas debían transcribirlos, para su posterior aprobación; que antes eran revisados por el padre Cecilio de Lora. La encargada de coordinar el equipo de la secretaría fue la Madre María Agudelo otra mujer muy interesante de la Asamblea (Filósofa, religiosa de la Compañía de María), a través de ella los documentos de trabajo de las comisiones, llegaban a las secretarias y ellas se encargaban de organizarlos para pasarlos por el mimeógrafo, realizar las correcciones sugeridas, etc.

Marina Bandeira<sup>5</sup>, estuvo en la comisión de educación, para esta comisión el interés estaba en una educación liberadora; quizá ese concepto fue puesto por Marina Bandeira y don Candido Padin. ¿Por qué esos detalles son importantes? Porque se esperaba que al enviar el documento a Roma no tuviera algún apartado, que, en este caso, estuviera en contra de la escuela católica, que era uno de los temores.

Además de estas mujeres, también participaron como observadoras por el trabajo que realizaban sus congregaciones con los más pobres: la Madre Margarita Ochoa, Superiora General de las Misioneras de la Madre Laura, la Madre Elvia Salazar, la Hermana Ana,

---

5 Ella junto con un grupo, fundan en Recife un instituto para la educación y una característica es la educación liberadora, pues compartía la línea de Paulo Freire.

religiosa del Brasil y secretaria de la Conferencia Latinoamericana de Religiosos (CLAR) y otros religiosos y religiosas del mismo colectivo.

Por lo demás estaban las otras mujeres que hicieron posible una buena estadía para todos los participantes, ellas estaban encargadas de la logística (habitaciones, cocina, aseo en general). Fueron invisibles para muchos, pero ahí estaban. Estas mujeres pertenecían al Instituto de las Hijas de María Auxiliadora/Salesianas y a la Compañía de María.

## **1.2. Acciones de las mujeres**

Casi al terminar la Asamblea, se escuchaba (por los pasillos), que había un “contradocumento”<sup>6</sup> y las mujeres que estaban al frente de la secretaría esperaban atentas para ver cuándo llegaría a su oficina. Para aquellas mujeres, estuvo la presentación de dos documentos: el oficial que todos conocemos y el contradocumento (documento apoyado por los obispos colombianos especialmente y otros). Monseñor Luis Eduardo Henríquez (Venezuela), fue quien le llevó a una de las secretarías el llamado “contradocumento” para sacarlo de forma inmediata, pues él consideraba que ya lo iba aprobar la Asamblea.

Por supuesto aquellas mujeres vieron que no era el documento en el que venían trabajando, en la labor que les correspondía y no lo reprodujeron. ¿Cómo justificar esta acción ante el obispo? El mimeógrafo se había estropeado, “así el contradocumento colombiano no pasó” afirma una de aquellas mujeres, que vivió este hecho. Ellas conocían los documentos que las comisiones habían trabajado, por tanto, consideraban que debían continuar reproduciendo los documentos que les fueran llevados a través de Cecilio de Lora o la Madre María Agudelo; finalmente Cecilio de Lora sería quien llevara el texto oficial para su impresión.

---

6 Al respecto el padre Cecilio de Lora dice que fue el documento de los obispos colombianos, escrito por José Galat, que no se había incluido en los documentos generales porque los obispos colombianos no lo presentaron a tiempo. Dom Avelar Brandao Vilela, arzobispo de Teresina en Brasil, dijo que no tenía dificultad en que se diera a conocer el documento si aparecían los nombres de quienes lo redactaron. Hubo una redacción. La corrección de estilo se le pidió al Instituto Caro y Cuervo. Fueron movimientos de grupos pequeños de asaltos contra Medellín.

Olga Lucia Álvarez dice que Mons. Luis Eduardo Henríquez, llegó a la puerta de la oficina y sin entrar allí, le pidió recibir el documento que él le estaba entregando y reproducirlo con prontitud, pues era para aprobarse inmediatamente. ¿Cuál fue la salida a este hecho? Desbaratar el mimeógrafo. Ellas le comentaron a Cecilio de Lora de este hecho. Sin embargo, conversando con él al respecto, les dijo que ese documento como tal, fue el texto redactado por los obispos de Colombia y que presentaron a última hora, sin cumplir con el proceso como sí lo hicieron los otros documentos de las otras Conferencias de cada país. Ese documento fue redactado por José Galat y no se incluyó por esa razón (sin desconocer que era apoyado por los obispos más conservadores, menos liberacionistas de la Asamblea).

Después de esto hecho, también comentan que la secretaría en las siguientes Conferencias Episcopales se la dejaron a los Sodalicios.

Con todo, estas mujeres ya mayores, se sienten partícipes de Medellín como los demás invitados con voz y voto. Para ellas fue “palpar la vida de la Iglesia nueva, oxigenada”, cuyos aires también llegaban de Vaticano II (Álvarez, 2016) y de los diversos grupos que venían preparando esta Asamblea a lo largo del continente. Las mujeres, desde un mimeógrafo fueron presenciando los desafíos para la iglesia latinoamericana en medio de tantos acontecimientos de dolor en este territorio; desafíos que llamaban al despertar y al compromiso con la realidad social y eclesial, pues las situaciones de injusticia y sometimiento eran insufribles, especialmente, para los pobres y entre ellos las mujeres. En palabras de Mons. Eduardo Pironio, secretario del CELAM, Medellín fue la renovación de la iglesia:

Sobre el continente latinoamericano Dios había proyectado una gran Luz que resplandece en el rostro rejuvenecido de su Iglesia. Es la hora de la esperanza. Somos conscientes de las graves dificultades y de los tremendos problemas que nos afectan. Pero más que nunca, el Señor está en medio de nosotros construyendo su Reino (Álvarez, 2011).

El optimismo, los deseos de trabajar por el cambio y la esperanza eran un impulso del Espíritu.

Pero ¿qué queda de esos acontecimientos, desde la perspectiva de las mujeres? Lo mismo. Las mujeres siguen invisibles en la iglesia y aún con la necesidad de ser tuteladas. Sin embargo, estas mujeres trasgresoras e invisibilizadas en la II Conferencia Episcopal Latinoamericana de Medellín consideran que, con todo, le dieron movimiento a esta Asamblea en el anuncio de Cristo Liberador. Posteriormente, otras mujeres lo hicieron desde la academia, los barrios, los sindicatos, la educación popular y la iglesia pueblo de Dios. ¿Es irrelevante su presencia?

No. Fue fundamental su acción, porque aún sin posibilidad de opinar, finalmente en sus manos estaba también otra forma de opinar: la impresión del documento. Las mujeres atentas a los textos que llegaban a sus manos, apoyaron el sentir de la Asamblea que quería un cambio para la iglesia latinoamericana. Aun cuando en el imaginario colectivo, las mujeres eran vistas como inferiores a los varones, proclamando la desigualdad con un lenguaje que se presentaba natural (Corpas, 1989, p. 306).

¿Por qué no aparecen los nombres, ni las mujeres mencionadas en el documento? Porque para el momento histórico, y aún para muchos, nosotras estábamos incluidas en la categoría hombre y pobres. Solo se hace referencia a la mujer en el apartado de promoción humana (del hombre) y, ahí en justicia y familia.

No obstante, las mujeres fueron cuestionando muchas afirmaciones eclesiales, gracias a la conciencia que venían tomando en la sociedad civil desde 1930, incluso un poco más atrás (tal como lo presenta Isabel Corpas). Aunque Medellín no haga eco de los movimientos feministas y la palabra de las mujeres no se tenga en cuenta, sí que dio pie para que posteriormente las mujeres se organizaran desde la perspectiva de fe y desde la experiencia de un hondo sentido de liberación.

Aquellas mujeres en la Asamblea no tuvieron poder de decisión, pero, una de las protagonistas dice que la decisión más importante fue no imprimir el llamado “contradocumento”; pues no estaban como simples transcriptoras, escuchaban a los participantes hablar del proceso que se venía desarrollando, veían la realidad del evangelio y se sentían respaldadas en la opción

que tenían por mejorar las condiciones de vida de los más pobres, a la luz de la experiencia vivida en los lugares de misión en Buenaventura (Valle del Cauca). Olga Lucía dice: junto con monseñor Gerardo Valencia Cano “entendíamos lo que se estaba haciendo en la Asamblea, por esa razón sabían ¿por qué había que detener el mimeógrafo? (Álvarez, 2011).

Junto a las mujeres presentes e invisibilizadas por algunos, en la II Conferencia Episcopal Latinoamericana, algunos obispos, laicos y sacerdotes hicieron presentes a “Otros” ausentes; ellos eran los indígenas y las negritudes. Obispos como Gerardo Valencia Cano, Leonidas Proaño, Samuel Ruíz, Helder Cámara, José Dammer (Perú), entre otros, hicieron manifiesta la existencia de estas comunidades y de estas personas tan maltratadas en el continente. Ellos asumieron la voz de estos grupos, que en su momento no tenían voz.

En el post-medellín, las conclusiones de la Asamblea se empezaron a trabajar, a través de los documentos de Centro América, específicamente de Honduras: “los delegados de la Palabra”. Y comenzaron a llegar las críticas al documento; la observación principal fue que el documento estaba influenciado por el marxismo, puesto que en la preparación se incluyó la ayuda de profesionales de otras ciencias, especialmente de ciencia sociales para poder realizar un análisis (Smith, 1994, p. 187).

Una de las cosas que se dice de Medellín es que no tiene mucha originalidad, pues sus propuestas vienen del Concilio Vaticano II, los sacerdotes y obispos fueron formados en Europa y su tarea era transmitir el Concilio. Sin embargo, a lo largo de América Latina el trabajo de varios obispos, sacerdotes y religiosas/os, impactó casi quince años antes en el documento de Medellín, que recoge ese Espíritu de la misión que viene de Buenaventura, de Riobamba, de Chiapas, de Brasil, Argentina, etc., toda la experiencia y trabajo de las misiones. Esto señala un Espíritu Nuevo, nacido en este continente. No viene de Roma, sino de estos lugares de América. Significa que hay un Espíritu propio que nació en los lugares más marginales, con las mujeres, los indígenas y con los negros incluidos en el proceso, aunque invisibilizados oficialmente. No todo llegó por la vía de Roma, sin desconocer que allí los obispos se reafirmaron en lo que ya estaban haciendo: un camino de opción por los pobres, ellos tenían el horizonte mucho más claro.

## 2. *La teología feminista en la teología de la liberación*

En este punto tomaré dos acontecimientos, el primero tiene que ver con la manera de hacer teología de las mujeres y sus implicaciones. El segundo con la forma como las mujeres abordaron el texto bíblico en este contexto latinoamericano, con ojos de mujeres que han tomado conciencia de su lugar en la historia y de la necesidad de trabajar por su liberación, dejando atrás la dependencia, y que cuyas ataduras estaban en el miedo.

### 2.1. *Teología feminista*

Siguiendo a Marcela Lagarde y sabiendo que para la época de la II conferencia Episcopal Latinoamericana en Medellín, ya venían trabajando fuertemente las mujeres para erradicar la desigualdad en la que se encontraban con relación a los hombres. Por su parte, desde la Iglesia no era favorable la mirada ante la búsqueda de la liberación de la mujer; el Papa Pio XI (1930), calificaba la emancipación de la mujer como “corrupción del carácter propio de ella y de su dignidad de madre, que trastornó toda la sociedad familiar, por una libertad falsa e igualdad antinatural de la mujer con el marido, apoyando la “diligente sumisión de la mujer y su rendida obediencia al varón” (Corpas, 1989, p. 307).

Con ese panorama eclesial, poco iba a cambiar la mentalidad de las mujeres con respecto a su situación y, más aún, tomar conciencia de su dignidad como hijas de Dios. Justo en este último punto, Marcela Lagarde dice que tener la perspectiva de género no es fácil y es una tarea paulatina. Es natural, pues son veinte y hasta más siglos de sometimiento de las mujeres. Dependiendo del lugar y la mirada que se tenga como mujer de las situaciones cotidianas como la violencia, se hará una justificación racional de los hechos (por ejemplo, el derecho que tiene el marido sobre la mujer). Otro ejemplo es la actitud frente a la desigualdad; muchas mujeres consideran que no es real, pues hoy están en los mismos espacios tanto hombres como mujeres.

Es importante plantear que compartir un mismo espacio no significa igualdad. De ahí que para comprenderlo desde la perspectiva de género se analizan las desigualdades como un

principio epistemológico. Asimismo, se mira la situación de la mujer desde “la necesidad, carencia, privación y violencia”. El análisis de estas categorías se desestima porque se desconoce la historia de la “causa de las mujeres”, así como todos los movimientos que hay detrás de cada mirada, de cada diagnóstico de la realidad de las mujeres. En esta línea, en Colombia un proceso que ha trabajado en el tema ha sido la casa Tejiendo Sororidades.

Para la teología feminista doblegar la conciencia de las mujeres y someterlas a través del discurso sobre Dios son injusticias que claman al cielo (María Pilar Aquino). Posterior a Medellín, llegará hasta nosotras el análisis, estudio e investigación de Elizabeth Schusler Fiorenza, quien hace tomar conciencia del dominio patriarcal e introduce la categoría “kiriarcado”. ¿Cuál es la labor de las mujeres que abiertamente se declaran feministas, en los años posteriores a Medellín? Señalar y denunciar que esas relaciones de poder, no solo se perpetúan entre hombres y mujeres, sino entre pueblos como tal, por la lógica piramidal y el esquema jerárquico en el que nos encontramos (Aquino, 2001, p. 261).

Por tanto, desde la fe, la teología feminista entiende que su reflexión crítica está en consonancia con el interés y el trabajo por la justicia y la liberación. De ahí que Pilar Aquino afirme que la teología feminista surge de los grupos oprimidos y ¡así es! Sin embargo, al interior de la iglesia se ha estigmatizado cualquier movimiento de mujeres que propenda por la reivindicación de sus derechos, porque se ve con desconfianza y se le denigra. Aparecen una serie de mecanismos deslegitimadores de la reflexión de las mujeres y del peligro que representa su influencia por causa de las corrientes heterodoxas sobre el tema. Claramente se teme a la diversidad.

Pilar Aquino nos dice al respecto que: “muchos obispos, sacerdotes, pastores, teólogos, laicos y CEBs, impulsaron conjuntamente las perspectivas de la teología de la liberación. Pero al mismo tiempo, en este período, la mayoría de estos grupos eclesiales combatieron adversamente las perspectivas teológicas feministas por considerarlas erróneamente, como foráneas e irrelevantes”. Muchos teólogos enseñaban que introducir en la reflexión la problemática de la mujer, lo que hacía era desviar el tema realmente importante, la problemática real: los pobres (Aquino, p. 266).

De igual forma, la opresión de la mujer era entendida como una contradicción secundaria y así la enseñaban los teólogos y, más aún, como una causa “importada de las mujeres blancas del primer mundo”, una nueva colonización ideológica y cultural (Pilar Aquino, 2001), de hecho para los teólogos la opresión de la mujer no era un tema relevante, pues ella estaba y está cuando se pronuncia la palabra “hombre(s)” (Aquino, p. 265).

Muchos teólogos de la liberación, muy reconocidos, entendieron que la perspectiva teológica feminista desvirtuaba y desviaba la teología de la liberación. ¡Es increíble! Por ello, hoy en día muchas teólogas que sufrieron ese desprecio se han apartado de quienes son considerados teólogos de la liberación, porque las menospreciaron y, de alguna manera hasta el día de hoy, han logrado que se siga desestimando la teología feminista. El camino no ha sido fácil. Será en la ASETT (Asociación ecuménica de teólogos del tercer mundo), la primera instancia donde se dará un reconocimiento al trabajo teológico realizado por mujeres.

## **2.2. *¿Cómo abordaron el texto bíblico las mujeres desde este contexto latinoamericano?***

Siguiendo con los impulsos dados en Medellín, las mujeres continuaron realizando la lectura bíblica en sus comunidades, pero ya desde una perspectiva de género. La herramienta fue el método aportado por Medellín de la teología de la liberación.

El tema de la opción de Dios por los pobres, ayudó a que las mujeres empezarán a ver en los textos bíblicos la presencia y acción de las mujeres en la Sagrada Escritura, que posteriormente se vería en la hermenéutica bíblica feminista. La lectura de la Biblia debe ser liberadora y contribuir a la transformación de la realidad.

En estas primeras etapas, las mujeres de la Biblia que favorecerán esos procesos de liberación y aporte a la sociedad y a la iglesia fueron: Débora (Jue 4,1-24), Cifra y Puá (Ex 1,8-21), Miriam (Ex 15,20-21), Judith, Ester, y, aunque poco conocida, Rispá (2Sam 21,1-14) etc., y desde el Nuevo Testamento: María de Nazaret, Marta y María (Lc 10,38-42)

la mujer con flujo de sangre (Mt 9,20-22), la mujer encorvada (Lc 13,10-17), María de Betania (Jn 12,1-8), María Magdalena (todos los evangelios) etc. El punto de estas lecturas se enmarcaba en la esperanza del reconocimiento de la dignidad de la mujer y su lugar en igualdad de condiciones en los destinos de la Iglesia (Tamez, 2008, pp. 49-52).

Mujer e Iglesia pasaban a ser temas importantes, pero también controvertidos, pues la resistencia a su visibilización fue grande en nuestros contextos. La justificación fue que ya bastantes problemas se tenían en el continente, como para que ahora las mujeres cuestionaran su situación legítimamente válida (¡su vocación es ser madres!). Muchas mujeres tuvieron que ser trasgresoras de las costumbres eclesiales “bien vistas”, dentro de las normas para ellas. El rechazo a través de la sátira o el sarcasmo a sus reflexiones o acciones de liderazgo intelectual se veían presentes en los ambientes eclesiales, no solo populares, sino también académicos. No obstante, la fortaleza de muchas mujeres, en ocasiones con acciones radicales, permitió una leve participación de ellas en la Iglesia, y a nivel de decisiones en algunos lugares.

El rechazo y la opresión a la que ha sido sometida la mujer por siglos, hizo que la hermenéutica tomará este tinte de opresión-liberación, que posteriormente tendría una transformación hermenéutica no en las mujeres de la Biblia, sino en el rostro femenino de Dios (Tamez Elsa, , 2008). En los últimos tiempos la lectura bíblica con mujeres, no solo se realiza desde la perspectiva de liberación, se hace también resaltando la cultura patriarcal que hay en la Biblia. Se tiene en cuenta el aporte de las mujeres en la construcción de la iglesia primitiva, su papel en la evangelización del siglo primero, los desafíos que ellas enfrentaron y los que enfrentan las que leen el texto actualmente, por ejemplo una relectura desde la dignidad de las discípulas de Jesús (Pertuz, 2013, pp. 29-39).

Estos avances en la lectura de los textos bíblicos con ojos de mujer, no quedan ahí, las mujeres siguen releendo el texto con esta clave que dignifica, pero que también sigue siendo atrevida, osada y trasgresora de aquello que excluye, y se presenta como lo establecido y oficial dentro de la Iglesia.

Por otra parte, el camino realizado ha llevado a que la reflexión bíblico-teológica en la experiencia católica, no solo se aborde desde las categorías del catolicismo oficial europeo e incluso con mirada androcéntrica, sino que sea enriquecida con el reconocimiento de todas estas tradiciones culturales y el aporte de las mujeres que leen la Biblia; se es más consciente de la revelación de Dios en las culturas, en los indígenas, en los negros, etc., nuevos sujetos que abren caminos para mejorar las condiciones de vida en América Latina. No obstante, el fantasma de la diversidad, en estas nuevas realidades sigue generando miedo entre algunos (académicos), que miran con desconfianza otros saberes.

### *3. Los retos que presenta Medellín para nuestro contexto, en perspectiva de mujer. Mujeres en la iglesia colombiana*

La presencia de las mujeres en Medellín no es posible sino se le visibiliza en sus acciones, aun cuando éstas no hayan sido precisamente en las mismas condiciones que las de los hombres. Sin embargo, esas primeras presencias dieron paso al proceso de liberación que empezaron a realizar las mujeres dentro de la Iglesia; pasos que no se iban dando sin temor, pero firmes en el aporte que tenían para la reflexión bíblico-teológica. Dentro del camino se hizo patente que el proceso de toma de conciencia sobre las relaciones que se establecen entre las mujeres, los acuerdos que se empiezan a realizar, con intereses comunes teniendo en cuenta por ejemplo el territorio, la localidad y posteriormente el mundo, más allá de las ideologías políticas, el origen étnico o cultural, necesitan tiempo y cambio de perspectiva.

#### **3.1. Reconocer a las mujeres su participación en la Iglesia**

Cada generación de mujeres ha hecho un diagnóstico de lo que, en su época, ha considerado como necesidades frente a la adversidad y los procesos de cambio que está llamada a realizar, sus opciones, sus alternativas y aquello que ha ido inventando para generar mejores condiciones de vida. Reconociendo que en otros lugares hay mujeres con necesidades parecidas, carencias y daños. Durante estos años las mujeres han ido definiendo ¿cuáles son sus necesidades? Y ha sido un avance enorme, así como definir ¿cuáles han sido

las carencias? ¿De qué han estado privadas las mujeres y era importante tener acceso?, saber categóricamente cuáles eran las privaciones. En palabras de Marcela Lagarde, se trata de definir y esa categoría es privación.

También es bueno hacer memoria de nuestra formación: es importante tener conciencia como mujeres que crecimos mirándonos en espejos masculinos. Se trata de recuperar la identidad de las mujeres (como las mujeres de Betania en el evangelio de Juan (12,1-8) o las mujeres discípulas de Jesús en el evangelio de Lucas (8,1-3)). Las mujeres abren caminos para las demás mujeres, para que puedan crecer. Se considera que en el siglo XXI la situación de las mujeres en la Iglesia, va a tener un horizonte nuevo, con mayor oportunidad y natural participación en las decisiones que le atañen a ella y a los cristianos en general. Este, es un camino que se empezó abrir con el feminismo, que no fue un proceso para ser iguales a los hombres, sino para que todos tengamos las mismas oportunidades; las mujeres trasgresoras de lo socialmente correcto fueron quienes abrieron nuevos senderos por donde hoy transitamos muchas.

Aquellas mujeres que, inspiradas en el Espíritu de renovación y liberación de Medellín en este continente, fueron contraculturales en esos momentos de cambio social y eclesial; lo hicieron con deseos profundos de transformar la realidad histórica no solo de ellas como mujeres y quizá en principio ni pensando en ellas, sino en las mejores condiciones de vida para las nuevas generaciones. Son esas mujeres recuperadas a través de la tradición oral, las que hoy es necesario visibilizar, pues la estigmatización tanto de hombres como de otras mujeres, han participado en los cambios sociales y eclesiales que se han generado para bien de la humanidad y muchos otros se irán gestando con el servicio, participación, iniciativa y trabajo de las mujeres.

Esta es la memoria que hoy estamos recuperando de las mujeres de Medellín, cuyos procesos contribuyeron en la visibilización de la actuación de la mujer desde los inicios del cristianismo. No solo es decir que están las mujeres, es señalar cómo están en los destinos del mundo y de la Iglesia en general.

## Biografía

Aguirre, R. (1998). Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana. Ensayo de exégesis sociológica del cristianismo primitivo. Estella (Navarra): Verbo Divino.

Álvarez, O. L. (2016). Memoria de una mujer en Medellín 1968. Mujeres Evangelizadoras de los Apóstoles. Recuperado de: <https://evangelizadorasdelosapostoles.wordpress.com/2016/09/03/memorias-de-una-mujer-en-medellin-1968-olga-lucia-alvarez-benjumea-arcwp/>

Álvarez, O.L. (2011). Un mimeógrafo con historia de la Iglesia Medellín 1968. Evangelizadoras de los Apóstoles. Recuperado de: <https://evangelizadorasdelosapostoles.wordpress.com/2011/05/07/un-mimeografo-con-historia-de-iglesia-medellin-1968/>

Aquino, M. P. (2001). La visión liberadora de Medellín en la teología feminista. *Theologica Xaveriana*, (138), 257-289.

Arias, J. A. (2016). El grupo de Curas en Opción Preferencial por los Pobres: los herederos del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer mundo (Tesis de pregrado). Universidad de la Plata, Argentina.

Corpas de Posada, I. (1989). Compromiso social y eclesial de la mujer. *Theologica Xaveriana* 39(3), 305-316.

Concilio Vaticano II. (2006). Documentos completos. Bogotá, San Pablo.

Estévez, E. (2012). Qué se sabe de las mujeres en los orígenes del cristianismo. Estella (Navarra): Verbo Divino.

Pérez, V. (2016). Los orígenes de la Teología de la Liberación en Colombia: Richard Shaull, Camilo Torres, Rafael Ávila, "Golconda", sacerdotes para América Latina, Cristianos por el socialismo y Comunidades Eclesiales de Base. *Cuestiones Teológicas* 43(99), 73-108.

Pertuz, M. (2013). Las discípulas amigas. Una clave de lectura del IV evangelio: la amistad en el discipulado desde las mujeres. Bogotá: Cedebi.

Smith, C. (1994). La Teología de la liberación. Radicalismo religioso y compromiso social. Barcelona: Paidós.

Tamez E. (2008) En: Religión y Género. Enciclopedia Iberoamericana de Religiones. Editorial Trotta, Madrid, pp. 49-52.



**Maria Magdala: das redes evangélicas para a festa?**

*Ivoni Richter Reimer  
Carolina Bezerra De Souza*



## Introdução

Este estudo está dedicado a rever as narrativas e tradições sagradas do Cristianismo que têm Maria de Magdala (ou Maria Madalena) como protagonista no movimento de Jesus, na sua ressurreição e no anúncio do ressurreto, o que a caracteriza como discípula e apóstola, e expandir esse retrato com as vozes de ou acerca de Maria Madalena nas escrituras apócrifas<sup>1</sup>. Retomamos algumas questões canônicas, históricas e referentes a várias tendências existentes desde as origens do movimento de Jesus, expandindo-se então também às origens da Igreja. Indicamos igualmente para as várias vertentes existentes nas vertentes gnósticas do Cristianismo, de onde provém parte das narrativas, escritos e tradições. Alinhavamos, por fim, alguns fios de (des)conexão desta protagonista que não deixa de surpreender.

Nas últimas décadas, principalmente com o advento e as competências dos estudos feministas, a figura de Maria de Magdala adentrou todos os níveis e áreas de conhecimento<sup>2</sup>. Neste fluxo, e talvez para não ‘perder o trem da história’, o Papa Francisco motivou a Congregação para o Culto a elevar, via decreto, em 03 de junho de 2016, o status do Dia de Santa Maria Madalena, 22 de julho, para a mesma condição de Festa concedida aos outros apóstolos. Reconhecendo o status apostólico que Maria de Magdala tinha desde as origens, o arcebispo Arthur Roche, que também assinou o decreto, afirmou:

Por isso, é justo [...] que a celebração litúrgica desta mulher tenha o mesmo grau de festa outorgado às celebrações dos apóstolos no Calendário Romano Geral e que ressalte a especial missão desta mulher, que é um exemplo e modelo para todas as mulheres na Igreja. (Tornielli, 2016).

---

1 Parte deste texto foi reelaborada a partir de entrevista concedida por Ivoni Richter Reimer a IHU online (2016). Tomamos por base vários trabalhos realizados por Faria, especialmente relacionados aos apócrifos que tratam de Maria Madalena (2004; 2005; 2009), bem como os apócrifos (fragmentos) publicados em Schneemelcher (1987) e em Katsarós; Mpodzines (2015).

2 Acerca de vasta bibliografia, em nível literário, cultural e religioso ver Ferraz (2013); Faria (2005); IHU online (2016); Santana; Richter Reimer (2017).

Esta afirmação e seu conteúdo não são novos. Pelo contrário, foram muitas vezes combatidos exatamente a partir de lugares de onde novos agora são a origem e o objetivo da afirmação do decreto citado. A partir de 2016, certamente haverá outros vieses pelos quais se olhará e se falará de Maria Madalena, revolvendo parte da tradição cristã, inclusive, os equívocos da tradição de a ter construído como prostituta a partir do amálgama de várias Marias. Assim, esta Festa também poderá tornar-se palco de antigas e novas reivindicações de mulheres católicas, como acesso ao sacerdócio feminino ou ao reconhecimento pleno de cidadania eclesial.

### *Amores E Conflitos Desde As Origens*

Assim como Jesus, no movimento de renovação intrajudaica, também Maria de Magdala se colocou em movimento e muito em movimento colocou, até hoje. As narrativas canônicas e apócrifas acerca dela são diversas. Na literatura e na arte, reverberam imagens e imaginários de todos os matizes. Talvez por esta diversidade de fontes, tradições e interpretações a seu respeito, Maria Madalena não se deixe prender, afixar/asfixiar. E, sem dúvida, isto também remete às diversas e diferentes vertentes cristãs nos primeiros séculos, que conclamam a repensarmos a concepção de Cristianismo de forma plural e mais fluida. Cada vez mais, entende-se que, desde as origens, havia a diversidade<sup>3</sup>, que foi sobrevivendo nos jogos e relações de institucionalização da igreja. Trata-se dos contextos eclesiais, teológicos e político-filosóficos nos quais também Maria Madalena ‘transitava’ como modelo a ser seguido, negado ou domesticado.

A literatura sagrada, que versa sobre Maria Madalena, também não é homogênea, porque é oriunda desses contextos diversos. Temos textos canônicos, apócrifos e comentários feitos por Pais da Igreja. Nos textos canônicos do Novo Testamento, ela é especificamente nomeada 14 vezes, e apenas nos evangelhos: nos relatos de cruz e ressurreição de Jesus (Marcos 15,40-16,11; Mateus 27,55-61; 28,1-11; Lucas 24,10 no contexto; João 19,25; 20,1-

---

3 Acerca de tais dinâmicas ver Nogueira (2020), Faria (2013) e Reimer (2017).

18); no relato de seguimento a Jesus (Lucas 8,1-3). Nos evangelhos gnósticos (séc. II-VIII), ela é nomeada em várias passagens no *Evangelho de Tomé*, *Evangelho de Maria Madalena*, *Tratado Pistis Sophia*, *Evangelho de Felipe*, *Perguntas de Maria*, *Evangelho de Nicodemos*, *O livro da ressurreição de Cristo do apóstolo Bartolomeu*<sup>4</sup>.

Observando a presença das menções a Maria Madalena nas fontes canônicas, cabe dizer que o testemunho bíblico sobre essa mulher é pequeno, mas forte. Ainda assim, é difícil a reconstrução da figura da Madalena, pois são textos curtos que se originam de ramos diferentes do Cristianismo, mas podemos trabalhar algumas informações que retiramos do conjunto de textos.

Se, numa busca por Maria Madalena histórica, aplicássemos a essas perícopes os critérios de autenticidade utilizados na busca do Jesus histórico, elas passariam em dois critérios. O primeiro seria o de testemunhos múltiplos, pois ela aparece em três fontes independentes: Marcos, João e o material exclusivo de Lc (L), embora não tenha registro na fonte Q. Isso demonstra seu reconhecimento em vertentes cristãs distintas, que circulavam em vários lugares no entorno do Mediterrâneo. O segundo é o critério da contradição ou dificuldade, pois temos sequências narrativas ‘inconvenientes’ para a igreja institucional. Nelas, nas narrativas da cruz e ressurreição, os onze discípulos/apóstolos restantes se esconderam ante o perigo da prisão e da cruz; coube às mulheres, cujo testemunho dificilmente era aceito na antiguidade e que acordaram de madrugada chorando a morte do mestre, e em especial Maria Madalena, o testemunho da cruz, do sepultamento e da ressurreição (Vasquéz-Lozano e Rivers, 2017, Kindle Locations 443-451).

Podemos analisar também as formas literárias em que a personagem Maria Madalena aparece. Berger (1998) classifica as perícopes canônicas em que as mulheres são nomeadas como listas. As listas têm como função indicar e registrar os nomes de testemunhas

---

4 A base deste levantamento está em Schneemelcher (1987). Detalhadas informações acerca da literatura sagrada apócrifa, especificamente sobre Maria Madalena, ver Faria (2005).

e demarcar o âmbito cristão, mostrando quais eram os grupos, como se relacionavam e quais eram suas atividades. Outra função seria conectar as pessoas reconhecidas pelas comunidades originárias dos textos com os primórdios do Cristianismo, sendo uma referência da autoridade dessa pessoa.

Berger (1998) também classifica as cenas da crucificação e sepultamento como relatos de testemunhas, uma forma literária que têm valor substancial para as leitoras e leitores, porque estabelecem testemunhos dos eventos ocorridos e indicam como a tradição poderia ter se propagado até chegar à audiência. Estas narrativas são muito antigas e devem ter se formado pouco após a morte de Jesus. Em todos os Evangelhos canônicos, Maria Madalena aparece relacionada aos momentos cruciais da Paixão, sepultamento e da ressurreição, indicando que as mulheres estão na origem dessas tradições, pois são reportadas como únicas testemunhas.

98 As narrativas do túmulo vazio são relatos de visão ou angelofanias seguidos de proclamação acerca da ressurreição. As mulheres e Maria Madalena são enviadas a proclamar por agentes divinos ou pelo próprio Jesus; esse tipo de narrativa também concede autoridade a quem é enviada. Além disso, são textos que inferem uma autoridade apostólica, pois Maria Madalena e as mulheres são as primeiras enviadas a proclamar uma das bases principais do Cristianismo: a da ressurreição de Jesus.

Nos evangelhos sinóticos, Maria Madalena sempre encabeça listas, embora estas sejam divergentes, mostrando que havia, para cada comunidade, o reconhecimento de lideranças femininas distintas e indicando, novamente, a diversidade do Cristianismo originário, mas Maria Madalena é o elemento comum. Parece, então, que Maria Madalena tinha uma importância maior em relação às outras mulheres, pois está presente nas três listas de Marcos e paralelos e no material de Lucas, sendo que é a primeira nomeada. Em João, ela encerra a lista, mas recebe uma narrativa especial: está sozinha no túmulo vazio e na primeira visão de Jesus ressuscitado. Tais textos mostram que seu modo de agir foi decisivo para o movimento cristão após a morte de Jesus. A condição de repetição do nome de Maria Madalena reflete

a importância dos seus atos para as comunidades cristãs. Segundo Schottroff (1995, p. 53-54), não há evidência de disputas por liderança comunitária entre as mulheres; o fato de ela ser mencionada com outras mulheres leva a considerar que ela tinha autoridade associada a elas dentro das comunidades.

A única menção a Maria Madalena que não está conectada com a Paixão e a ressurreição de Jesus aparece no material próprio de Lucas (Lc 8,1-3). Marcos (15,40-41) e Mateus (27,55-56) preferem revelar a presença das mulheres como discípulas de Jesus no momento da Paixão, separando bem as suas atitudes das dos demais discípulos, enquanto Lucas já o faz na primeira parte da sua narrativa da história da salvação. A forma como estas tradições são colocadas nos sinóticos manifesta a existência de um grupo de mulheres que participava do movimento de Jesus já no discipulado e que a primeira delas era Maria Madalena. Além disso, os textos demarcam suas atividades (serviço e seguimento), características (fidelidade) e locais tanto de origem (Galileia) como de atuação (da Galileia a Jerusalém). Os textos sublinham a longa duração do discipulado e do trabalho junto a Jesus, em vilas e cidades da Galileia, o fato de elas permanecerem fiéis a Jesus até nos momentos mais difíceis, condenação e morte, ao contrário dos discípulos (em Marcos, Mateus e também em João). O fato de elas estarem com Jesus desde a Galileia, mostra que passaram por todo o processo de discipulado, ouvindo seus ensinamentos, acompanhando as curas e exorcismos (Souza, 2017).

O texto de Lc 8,1-3 traz mais uma informação sobre Maria Madalena: ela fora curada por Jesus e dela saíram sete demônios<sup>5</sup>. Diferentemente da futura tradição cristã, estes espíritos imundos e demônios não estavam associados ao diabo, mas a doenças que as pessoas não

---

5 “En cuanto al número siete, las interpretaciones medievales quisieron ver una referencia a los siete pecados capitales (es decir, Magdalena tenía todos los vicios posibles). El siete más bien debe entenderse como plenitud, totalidad, una completa subyugación a enfermedades físicas, espirituales y consecuentemente sociales.” (VASQUÉZ-LOZANO e RIVERS, 2017, Kindle Locations 312-319)

podiam explicar ou curar, fossem físicas, mentais ou psicossomáticas<sup>6</sup>. Nas palavras de Ravasi (2016, p. 28):

O “demônio”, na linguagem do evangelho, não é somente a raiz de um mal moral, mas também físico, que pode permear uma pessoa. O número de “sete”, então, é o número simbólico da plenitude. Não sabemos muito, portanto, sobre o grave mal moral, psíquico ou físico que atingiu Maria e que Jesus eliminara.

Importa entender que, de acordo com a informação de Lucas, Maria Madalena sofrera muito antes de ser curada, era vítima de enfermidades que alienavam o ser humano e que, possivelmente, ela sofria de uma dor social, sendo excluída da vida em sua integralidade. Jesus a liberta disso e ela passa a segui-lo, integrada a uma nova comunidade e família e tendo restaurada sua saúde integral.

100 Maria Madalena não é identificada por sua relação com algum homem em texto algum, mas por ser Maria, a de Magdala. Isso indica um pertencimento familiar atípico, podia ser uma mulher sozinha ou viúva, como muitas das que seguiam a Jesus<sup>7</sup>. O epíteto Madalena que se uniu ao seu nome a separa das demais figuras femininas chamadas Maria. ‘Madalena’ pode ser entendido como ‘torre’, ‘grande’, ‘elegante’, mas a opinião majoritária é que se relaciona ao seu local de origem. A vila de Magdala é identificada com a cidade de Migdal Nûnnaya (Torre do Peixe por causa da grande torre de armazenamento de pescados), cujo nome grego é Terichaeae, e se localiza na margem oeste do Mar da Galileia, a região do ministério de Jesus. No período de invasão romana, tornou-se um grande centro de comércio pesqueiro e era dotada de estrutura helenística, mas teve declínio com a construção de outras cidades helenísticas próximas. Apesar disso, a região estava no centro da revolta contra Roma, pois houve rebeliões ali nos anos de 53 a.C., 40 a.C., 4 a.C. e a cidade foi recuperada pelos

---

6 Acerca da contextualização histórico-cultural e literária desse tipo de milagres e caracterização, ver Richter Reimer (2008, p. 11-68).

7 Sobre a presença de viúvas no movimento de Jesus e na Igreja, ver Richter Reimer; Barbosa (2015) e, de forma mais ampla, Stegemann; Stegemann (2004, p. 421-429).

romanos um ano depois de começar a revolta de 66 d.C. (Vasquez-Lozano e Rivers, 2017, Kindle Locations 238-260; BOER, 1999, p. 34-44).

O que podemos observar, já na divergência dos relatos das perícopes nos quatro evangelhos canônicos, é que existe uma disputa entre a autoridade de Maria Madalena e a de Pedro. Enquanto que nas narrativas de Marcos e Mateus, Maria Madalena, com outras mulheres, é enviada aos discípulos para anunciar a ressurreição, rearticular a comunidade do movimento de Jesus, em Lucas, os discípulos não lhe dão crédito, exceto Pedro, que corre ao sepulcro. Já em João, a disputa inclui Maria Madalena, Pedro e o discípulo amado. Esse acréscimo de personagens que fazem a experiência do túmulo vazio mostra o desejo que outras figuras dividissem com Maria Madalena a chancela que esse testemunho/experiência dava, pois o efeito dessas narrativas é a diminuição do mal-estar causado pelo retrato negativo da fuga e negação dos discípulos/homens. Ao revés, essa disputa só reforça a condição de discípula e apóstola de Maria Madalena após a morte de Jesus.

Os textos apócrifos igualmente destacam sua presença e importância na liderança que teve no discipulado e a partir da ressurreição de Jesus, no anúncio e ensino do Cristo, portanto, no apostolado. Contudo, neles se expressa de forma mais forte que este apostolado foi exercido em meio a conflitos de relações de poder e ciúmes, principalmente com Pedro. Além deste aspecto de liderança, textos apócrifos também refletem uma relação íntima e preferencial de Jesus e Maria Madalena, apresentando-a como amada, companheira, preferida, confidente de Jesus, apóstola, personificação da sabedoria, mestra... Nos apócrifos, a liderança de Maria Madalena, o seu amor por Jesus e o amor de Jesus por ela são causa da misoginia por parte de Pedro, mas também da defesa por parte de outros apóstolos, como Levi. Isto reflete relações de conflitos de poder e gênero em questões de liderança eclesial em estruturas que se vão institucionalizando patriarcalmente desde cedo, já no século II. As comunidades gnósticas começavam a se estruturar de forma diferenciada às comunidades sob a égide de Pedro ou de Paulo, tendo também mulheres como lideranças e ensinando um modo de vida mais contrito. Contudo, também aqui esta liderança não era sem conflito... (Faria, 2013).

## *Origens Várias, Interpretações Tantas*

A construção dos evangelhos, canônicos e apócrifos, pressupõe vivência e experiência sócio-cultural, portanto, também religiosa. Na escrita, isto é rememorado, ressignificado e, na liturgia eclesial, é comemorado e celebrado. Portanto, se há várias versões acerca de Maria de Magdala, isto é um forte indício para a representatividade geopolítico-eclesial desta mulher. Em muitos lugares e por vários séculos, até hoje, ela foi e é rememorada: cada comunidade que construiu, por escrito, sua memória e sua herança histórico-teológica também contribuiu, desde cedo, na construção da memória de Maria Madalena.

Se hoje temos, por decreto, a Festa de Santa Maria Madalena, isto pode vir a ser importante pedra na (des)construção desta memória, ou também pedra de tropeço para parte da história de mulheres que buscam, em Maria Madalena, fonte de inspiração para qualquer nível de função eclesial e ministerial. Perceber estes processos de construção é muito importante, e dele faz parte a política litúrgica eclesiástica! Esta mulher é protótipo, ao lado de Maria, mãe de Jesus, de origens de movimentos de libertação<sup>8</sup>. Seus atributos e suas funções de discípula, amada, diácona, testemunha dos feitos de Jesus e da sua morte e ressurreição, apóstola, líder eclesial etc. garantiram-lhe o título de *isapóstolos* “igual a apóstolo” na tradição da Igreja Oriental e *apóstola apostolorum* “apóstola dos apóstolos”, na tradição da Igreja Ocidental<sup>9</sup>.

Vimos que nenhum texto sagrado apresenta Maria Madalena como prostituta ou pecadora, o que, aliás, hoje já é admitido como equívoco da tradição por alguns representantes da hierarquia católica, como o arcebispo Arthur Roche (*apud* Tornielli, 2016), que co-assinou o decreto da Festa de Santa Maria Madalena. Então, como se tem esta imagem e este protótipo desta Maria? A construção de Maria de Magdala como prostituta ou/e pecadora ocorreu por intermédio das interpretações de Pais da Igreja, entre eles Ambrósio e Gregório Magno,

---

8 Veja versão ‘evangélica’ de Maria em Richter Reimer (2013).

9 Acerca destes atributos ver Wind (1996).

nos séculos IV-VI, quando a Igreja também se constituía como representante de poder no e do Império Romano. Nesta época, todos os textos canônicos e quase todos os textos apócrifos já estavam escritos, e eram passíveis de interpretações, portanto, desconstruções e reconstruções. Em si mesmos, nenhum dos textos fornecia diretamente bases para tal construção de Maria Madalena como pecadora arrependida, mas esta é resultado de uma ‘guinada’ hermenêutica patrística (Ferraz, 2013).

É neste contexto medieval que encontramos indícios incômodos para representantes eclesiásticos, ortodoxos hegemônico-hierárquicos, pois os debates em torno da autoridade apóstolica de Maria Madalena em comunidades gnósticas alavancaram estratégias de exclusão via ‘caricaturização’ desta protagonista, no contexto de lutas de poder político-eclesiástico. A exegese patrística, abaixo apresentada, foi uma ferramenta nesse procedimento estratégico. Questionando e rejeitando a hierarquia eclesiástica por meio do papado petrino, textos gnósticos sobre Maria Madalena retroalimentavam uma tradição em torno do seu apostolado que fez nascer e crescer em vários lugares, como em Éfeso, comunidades madaleanas, que tinham nela, e não em outros apóstolos, seu referencial de anúncio e ensino da práxis de Jesus, de construção eclesial de vida. Havia discípu@s de Maria Madalena que fizeram missão e expandiram a Boa Nova, aceitando a liderança de mulheres e de homens. Por meio de sua missão, teriam chegado até a França, em cuja Basílica de Vézelay estariam guardadas as relíquias de Maria Madalena (Wind, 1996; Richter Reimer, 2011, p. 243-44). A alta Idade Média está repleta de sua presença e liderança, por meio de narrativas, imagens e esculturas.

### *Gnosticismo E Heresia: Domesticar E Deslegitimar Mulheres*

E aqui encontramos-nos em nova encruzilhada na história da Igreja. Após os ajustes pós-constantinianos, em processo de hierarquização da Igreja e das funções eclesiais e eclesiásticas, as autoridades político-eclesiásticas combatiam movimentos heréticos, também gnósticos, divergentes do que se estabelecia como norma conciliar. Tendo sido uma “forte oposição ao cristianismo hegemônico” (FARIA, 2013, p. 255), baseando-se numa forma de conhecimento que prescinde do corpo e da sexualidade para a salvação, adotando

costumes celibatários, negando a autoridade apostólica dos bispos/papa, um dos principais problemas teológicos do gnosticismo foi negar a simultânea humanidade e divindade de Jesus. E foi justamente nestes movimentos gnósticos, em sua diversidade e ambiguidade, desde popular e elitista, antijudaico e pró-romano, em prol do ministério de mulheres e misógino, ascético e social, que, durante os séculos, nos embates e perseguições sofridas por parte dos cristianismos hegemônicos e não sem conflitos internos, foi preservada a identidade de Maria Madalena como discipula, amada/amante, apóstola, líder e mestra!

Portanto, até aqui e perpassando séculos, temos um dado importante: os textos sagrados, canônicos e apócrifos, não apresentam Maria Madalena como prostituta ou pecadora. Porém, no imaginário religioso que transcende épocas e pesquisas científicas, a Eva pecadora teve sua contraparte na Madalena arrependida... Mas como se conseguiu forjar essa resignificação que quis acabar com a autoridade apostólica de Maria Madalena?

104 Como em tantos outros lugares e tempos, esta foi uma estratégia político-eclesiástica bem arquitetada, que teve seus principais/iniciais representantes no arcebispo de Milão, Ambrósio (séc. IV) e no papa Gregório Magno (séc. VI). No contexto do combate ao arianismo e ao gnosticismo valentiniano (MATIAS, 2011), em seus estudos bíblico-exegéticos, Ambrósio sugeriu que Maria Madalena poderia ter sido aquela pecadora que ungiu Jesus... No fluxo do desenvolvimento de conflitos com os movimentos gnósticos e com a autoridade apostólica de Maria Madalena, o Papa Gregório Magno continuou a incrementar o processo de identificação de Maria Madalena com a pecadora arrependida que ungiu Jesus, fazendo um 'malabarismo exegético' de identificar os sete demônios com os sete pecados mortais, vinculando pecado, demônios/demonização com descontrolada sexualidade feminina, cuja simbólica se expressava no óleo aromático, nos cabelos longos, nos beijos, no desperdício, que, antes do contato com Jesus, eram utilizados em promiscuidades... Estudos, catequeses, homilias eram realizadas para ensinar esta 'outra' Maria Madalena. Com esta interpretação, a construção da 'outra' Maria Madalena, pecadora penitente, e a sua desautorização como apóstola estavam definidas para os próximos séculos, e a luta contra o gnosticismo estava sendo consolidada por meio do ataque a um de seus baluartes.<sup>10</sup>

---

10 Ver história interpretativa em Wind (1996), Faria (2005) e Ferraz (2013).

Cabe aqui uma observação intermediária, que pede por maior investigação: por que prototipizar Maria de Magdala, discípula e apóstola de Jesus, que era reconhecida como autoridade apostólica não só nos movimentos gnósticos com características ascéticas, justamente em tempos em que se formavam primeiros monastérios femininos 'ortodoxos' igualmente com práticas ascéticas, de prostituta promíscua e penitente, trazendo-a, assim, arrependida e domesticada, de volta para as arenas político-eclesiásticas hegemônicas sob autoridade e hierarquia petrinas? Há imbricações de malhas e relações de poder, autoridades apostólicas em luta e processos racionais de deslegitimar, via controle sócio-cultu(r)al por meio de mecanismos de criar má reputação da parte feminina desta relação, por meio da prática do que hoje nomeamos de violência simbólica. Nos emaranhados conflituais de poderes, nenhuma luta é ingênua ou inocente, também não a político-eclesiástica... Atingiu-se a representação apostólica feminina de movimentos declarados heréticos, neste período dos acontecimentos.

Como autoridades eclesiásticas dos séc. IV-VI procederam exegeticamente, para chegar a esta construção? A base para esta definição de 'prostituta penitente' foi elaborada via associações narrativas e interpretativas, sendo que os seguintes textos serviram para o amálgama desta 'nova tradição' misógina: Lucas 7,36-50 - a mulher pecadora que ungiu Jesus, secando-o com seus cabelos e beijando-lhe os pés - (em Marcos 14,3-9, a mulher que unge não é caracterizada como pecadora); João 12,1-8 - Maria, irmã de Marta e Lázaro, unge os pés de Jesus e os seca com seus cabelos - (em João, a Maria que unge não é caracterizada como pecadora). O cenário comum foi uma ceia e a unção feita por mulher. Os personagens, contudo, exceto Jesus, eram distintos. O texto de Lucas 7 foi tomado por causa da caracterização da mulher como pecadora. Juntaram-se três mulheres para a construção de uma quarta, a 'outra' Maria Madalena; esta passou a ser ensinada e passou a pautar modelos femininos na igreja e sociedade ocidentais. Esta construção eclesiástica conservadora-hegemônica de Maria Madalena suplantou a Maria Madalena dos textos sagrados, e foi usada para domesticar mulheres por meio da culpabilização da sua sexualidade, sua necessária penitência e o enquadramento à subordinação patriarcal. Esta foi a Maria Madalena usada para justificar a criação de conventos para mulheres, para afirmação do celibato ou da abstinência sexual eclesiástica e dogmaticamente regulamentada. Tirando-se o poder da Maria Madalena discípula, apóstola e companheira de Jesus, tirar-se-ia

também a força dos movimentos eclesiais madaleanos, gnósticos, heréticos, de mulheres... A 'popularização' dessa 'outra' Maria Madalena está intrinsecamente ligada a uma política eclesiástica patriarcal de desempoderamento das mulheres em nível sócio-cultural e eclesial-eclesiástico, veiculado poderosamente via magistério e liturgia.

### *Maria De Magdala E Nós*

A Festa de Santa Maria Madalena, apóstola, fará sentido e propiciará mudanças, respeitados a necessária penitência e perdão históricos que a Igreja, em seus vários níveis estruturais e organizacionais, deverá realizar não apenas em relação à Maria de Magdala, mas a todas as mulheres que, nela representadas, sofreram algum tipo de violência, de negação da plena dignidade humana e da plena cidadania. Veremos se haverá algum sinal nessa direção nos próximos dias 22 de julho...

106 Analisar os textos, rever criticamente as tradições, reconstruir significados é tarefa da Teologia e da História em suas várias interfaces de pesquisa e desenvolvimento humano. Atuais metodologias exegéticas, de análise de textos, visualidades e discursos permitem reler textos e tradições, de maneira a (re)encontrar ou (re)elaborar sentidos que foram invisibilizados ou negados por interesses hegemônicos e político-hierárquicos em vários momentos da história, bem como ressignificar os próprios textos e tradições para dentro das nossas relações e demandas nesse mundo globalizado por meio do mercado, também religioso.

Para realizar este trabalho, necessariamente, precisamos reler a tradição dessa Maria Madalena prostituta/pecadora arrependida, porque esta foi construída com o objetivo de desempoderar mulheres em funções eclesiais, num mais amplo processo de combate a 'heresias' para desautorizar outras formas de viver a fé e organizar a vida; precisamos reler a tradição eclesiástica e gnóstica acerca de Maria Madalena, porque ela se demonstrou misógina em relação às mulheres em sua sexualidade e no exercício pleno de suas capacidades e vocações; precisamos reler esta tradição, porque alguns textos sagrados mostram que mulher e homem podem atuar conjunta e equitativamente; é preciso reler esta tradição ecumenicamente, porque algumas igrejas protestantes podem contribuir no processo do

reconhecimento pleno de ministérios eclesiais de mulheres; é preciso reler esta tradição, porque ela está impregnada e incorporada nos imaginários das redes sócio-culturais às quais pertencemos, nas quais atuamos e as quais questionamos.

A história de Maria Madalena, em seus vários processos de construção, é importante, porque evidencia parte da história daquela época. Em suas des-reconstruções, hoje, ela continua importante, pois nunca deixou de ter, para movimentos de libertação e de resistência, um testemunho das possibilidades históricas de e para mulheres, desafio para homens abertos a movimentos libertários, convite à imitação e à reconstrução, vivência de espiritualidade em meio às dificuldades históricas, afirmação do apostolado e da paixão de mulheres enquanto mulheres. Na fé e na teologia, esta paixão sempre estiveram presentes na vida de mulheres, com intensidades e expressões diferentes, contextuais, vitais e que, por isso, necessariamente precisam ser respeitadas, consideradas, acolhidas e celebradas.

Isto é tão mais relevante, tendo em vista que, desde as origens, é a diversidade uma das características centrais da Igreja e dos Cristianismos. E isto permanece sendo assim, mesmo que de maneiras distintas. Hoje há igrejas, movimentos eclesiais ou tendências teológicas que tem mulheres no exercício de todas as funções eclesiais e eclesiásticas, na realização de todas as profissões e atividades, na vivência plena de todas as suas dimensões de vida. Há outras experiências que negam este acesso às mulheres ou colocam limitações nas questões ministeriais por questões interpretativas ou dogmáticas. Ainda outras escolhem seguir de forma fundamentalista quesitos de usos e costumes. Partes dessa Igreja ainda consideram mulheres como seres que precisam da tutela de uma autoridade que não sejam elas próprias.

Avanços e retrocessos, continuidades e manutenção de aspectos que perfazem a vida de mulheres fazem parte dos processos históricos, e isso depende também dos textos e das tradições aos quais nos reportamos. Cremos ser importante não olhar apenas o ‘papel atribuído à mulher’, mas perceber como as próprias mulheres estão pensando e (re)fazendo seu papel, sua importância, sua contribuição, sua capacidade, suas limitações, dores e alegrias; além disso, importa perceber esta configuração de papéis ou funções nas dinâmicas de relações de poder em todas as instâncias, também de gênero, e nas (im)possibilidades de ação. A partir disso, pode ser muito criativo reler os papéis e as tradições, pois teremos um

processo não estático de avaliação e reconstrução de experiências.

Rever tradições, visitar páginas de nossa história e analisar criticamente políticas de interpretação é um quesito fundamental para contribuir com o empoderamento de mulheres, no processo dinâmico de promover e garantir equidade de gênero em todas as dimensões da vida para mulheres, crianças e homens. Especificamente para mulheres, isso significa reconhecer e formar lideranças, não discriminar em nenhuma atividade de trabalho ou função, zelar pela saúde e pelos direitos reprodutivos, promover educação, bem-estar e lazer, vida digna partilhada no direito à individualidade. Empoderar(-se) faz parte do processo de assujeitamento, no qual se assume direitos e deveres, como partícipes cidadãos e cidadãs do lugar que desejamos ajudar a construir e a cuidar. Nesse sentido, liberdade plena faz parte do horizonte utópico que pode tornar-se realidade sempre em porções heterotópicas, na responsabilidade do cuidado e das competências!

108 Revisitar Maria Madalena dá uma estranha e ambígua sensação de partilhar dores e alegrias da história das mulheres e dos homens. Neste percurso, percebemos que um dos motivos de conflitos de liderança entre Maria Madalena e Pedro, presentes nos escritos apócrifos e canônicos, é o fato e a experiência de “ouvir mulher”: Temos que realmente ‘ouvir mulher’ para agradar e realizar a vontade do Senhor, perguntavam os discípulos. Ousamos afirmar que é preciso, sim, ouvir mulheres, assim como nos contam os testemunhos sobre Jesus, na sua diversidade e na sua complexidade, considerando suas forças e suas fraquezas, seus erros e seus acertos. Contudo, só ‘ouvir’ e celebrar não basta. É preciso dialogar de forma respeitosa e firme, sabendo que é na relação dialógica que se constroem parcerias importantes e diferenciais para a vida, com base no cotidiano público e privado. Talvez seja este o desafio para os nossos tempos!

E que Maria Madalena seja, nesse tempo, padroeira das apóstolas, que poderosamente anuncia: “Não lamentem, não se aflijam [...], pois a graça estará com vocês e irá proteger vocês! Louvemos-lhe a grandeza, pois nos fez filhos e filhas!” (Evangelho de Maria 9,12-20)

## Referências

BERGER, Klaus. As Formas Literárias do Novo Testamento. Tradução de Frederico Antonius Stein. São Paulo: Loyola, 1998.

BOER, Esther de. Maria Madalena: discípula, apóstola e mulher. Tradução de Lígia Capobiamco. São Paulo: Madras, 1999.

FARIA, Jacir de Freitas. Gênero na literatura apócrifa e na consolidação do Cristianismo hegemônico. Cadernos Patrísticos, Florianópolis, v. 7, n. 13, p. 253-276, 2013.

\_\_\_\_\_. As origens apócrifas do cristianismo: comentário aos evangelhos de Maria Madalena e Tomé. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 2004.

\_\_\_\_\_. O outro Pedro e a outra Madalena segundo os apócrifos: uma leitura de gênero. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

\_\_\_\_\_. Apócrifos aberrantes, complementares e cristianismos alternativos: poder e heresias! Introdução crítica e histórica à Bíblia Apócrifa do Segundo Testamento. Petrópolis: Vozes, 2009.

FERRAZ, Salma. Maria Magdalena: a antidisséia da discípula amada. Cadernos Patrísticos, Florianópolis, v. 7, n. 13, p. 277-297, 2013.

IHU ON-LINE, Revista do Instituto Humanitas Unisinos. São Leopoldo, v. 16, n. 489, 18/07/2016. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br>

KATSARÓS, Basíles; MPODZÍNES, Konstantínos (Orgs.).  
[To apokryfo Euanguélio tu Nikodemu].

Thessaloniki: Ekdóseis Zétros, 2015.

MATIAS, Carlos Almir. Os Valentinianos e a ruptura com o Cristianismo Eclesiástico no Século II. In: ANAIS do Congresso Internacional de História. S/l, set. 2011. Disponível em: <http://www.cih.uem.br/anais/2011/trabalhos/141.pdf>

NOGUEIRA, Paulo A. O judaísmo antigo e o cristianismo primitivo em nova perspectiva. In: \_\_\_\_\_; FUNARI, Paulo P.A.; COLLINS, John J. (Orgs.). Identidades fluídas no judaísmo antigo e no cristianismo primitivo. São Paulo: Annablume, 2010. p. 15-28.

RAVASI, Guanfranco. 'Diga-nos, Maria Madalena, o que viste no caminho?' Tradução de Ramiro

Mincato. IHU em revista. São Leopoldo, ed. 489, p. 28-29, 18 jul. 2016.

REIMER, Haroldo. O antigo Israel: história, textos e representações. São Paulo: Fonte Editorial; Anápolis: Ed. da UEG, 2017.

RICHTER REIMER, Ivoni. Maria, Jesus e Paulo com as mulheres: textos, interpretações e história. São Leopoldo: CEBI; São Paulo: Paulus, 2013.

\_\_\_\_\_. Marta e Maria: cozinha, seara e dragões? Discípulas de Jesus, interpretações e releituras. In: PERETTI, Clélia (Org.). Filosofia do gênero em face da Teologia: espelho do passado e do presente em perspectiva do amanhã. Curitiba: Champagnat/PUC PR, 2011. p. 223-250.

\_\_\_\_\_. Milagre das Mãos: curas e exorcismos de Jesus em seu contexto histórico-cultural. Goiânia: Ed.da UCG; São Leopoldo: Oikos, 2008.

\_\_\_\_\_; BARBOSA, João Cândido. Jesus e a tradição das viúvas no evangelho de Lucas. In: \_\_\_\_\_ (Org.). Por amor à Vida! Crenças, resistências e conquistas na Bíblia e na atualidade. Goiânia: Ed.da PUC Goiás, 2015. p. 135-150.

SANTANA, Jorge Alves; RICHTER REIMER, Ivoni. Mobilidades transversais de Maria de Magdala em 'O Evangelho Segundo Jesus Cristo', de José Saramago. Fragmentos de Cultura, Goiânia, v. 27, n. 3, p. 345-360, 2017.

SCHNEEMELCHER, Wilhelm (Hg.). Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. 5.Aufl. Tübingen: J.C.B.Mohr, 1987. V. 1: Evangelien.

SCHOTTROFF, Luise. Mulheres no Novo Testamento: exegese numa perspectiva feminista. Tradução de Ivoni Richter Reimer. São Paulo: Paulinas, 1995.

SOUZA, Carolina Bezerra de. Marcos: Evangelho das Mulheres. Tese de Doutorado (Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2017.

STEGEMANN, Ekkhard W.; STEGEMANN, Wolfgang. História social do protocristianismo: os primórdios do judaísmo e as comunidades de Cristo no mundo mediterrâneo. Tradução de Nélio Schneider. São Leopoldo: Sinodal, 2004.

TORNIELLI, Andrea. O PAPA INSTITUI A FESTA DE MARIA MADALENA. Reportagem. Notícias do Dia IHU Online, São Leopoldo, 13-06-2016. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/556247-o-papa-institui-a-festa-de-maria-madalena>

VAZQUÉZ-LOZANO, Gustavo; RIVERS, Charles. La historia y el legado de María Magdalena, la primera cristiana y apóstol de la iglesia primitiva. Kindle Edition, 2017.

WIND, Renate. Maria aus Nazareth, aus Bethanien, aus Magdala: drei Frauengeschichten. Gütersloh: Kaiser Verlag, 1996.



**La voz profética de Medellín y la opción por los pobres  
en el contexto del asesinato de los líderes sociales en Colombia**

*Jhon Fredy Mayor Tamayo*

*Lic. En Filosofía y Ciencias Religiosas, Especialista en Estudios Bíblicos, Magister en Educación y Doctorando en Teología de la Universidad Pontificia Bolivariana. Director e investigador de la Especialización en Educación y Sagrada Escritura; profesor del programa de Teología de la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium y del Seminario Mayor san Pedro apóstol.  
Email: [jmayortamayo1983@gmail.com](mailto:jmayortamayo1983@gmail.com)*

## *Introducción*

Hace cincuenta años se realizó en Medellín la segunda Conferencia General del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM). En medio de un contexto continental agitado, con manifestaciones de todo tipo que pedían un mundo más libre y justo, el CELAM decidió comprometerse con la causa de los sectores populares de América Latina y el Caribe, al hacer la “opción preferencial por los pobres”. Si bien la Conferencia buscaba responder al sentir y las necesidades del pueblo Latinoamericano y Caribeño, también estaba impreso en ella las apuestas del Concilio Vaticano II y la naciente teología de la liberación.

Partiendo de los temas tratados en la Conferencia, Análisis a la realidad de pobreza de los pueblos latinoamericanos, La opción preferencial por los pobres y El compromiso social de la Iglesia con los pueblos, esta ponencia busca hacer un paralelo entre lo que se ha entendido como una postura profética de la Iglesia del continente (Medellín) y la situación que actualmente viven las comunidades, en donde están siendo asesinados los líderes sociales que defienden el territorio en razón de la restitución de tierras (2011) y los Acuerdos de Paz firmados en 2016.

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

50 años después de la apuesta eclesial de la Conferencia de Medellín por los pobres, es necesario seguir iluminando la realidad con la voz profética del Dios de los pobres, y en este caso, la situación de los líderes sociales, que al igual que el campesino Nabot, se resisten a perder la tierra y hacer negocio con ella. También, este escrito es una posibilidad para seguir

indagando sobre los retos y desafíos que dejó y sigue dejando a la Iglesia, este evento eclesial que en este año se conmemora.

### *Sobre la muerte de líderes sociales*

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

114

Si bien es cierto que se esperaba que, con la firma del acuerdo de paz, el asesinato a los líderes sociales disminuyera en el país (hasta que desapareciera como práctica social y de estado), ha sucedido todo lo contrario. Como lo revela el informe de la Defensoría del Pueblo, entre el 1 de enero de 2016 y el 27 de febrero de 2018, han sido asesinados 282 líderes. Según el mapa de asesinatos que presentó la entidad, los lugares donde se han presentado más casos es en las zonas donde terminó el conflicto armado. Sobre esto, la Revista *Semana* afirma en una de sus columnas, que “ser líder social en las regiones donde la guerra ha terminado y se empieza a construir la paz, se siente como una sentencia de muerte” (*Semana.com*, 2018).

Es paradójico que el inicio del posconflicto esté siendo marcado por una violencia sistemática contra los líderes sociales que defienden el derecho al territorio, el cuidado de los recursos naturales, la justicia social, entre otros. La esperanza de las comunidades para empezar a vivir en paz en sus territorios estaba en la firma de los acuerdos, las reformas

sociales que iba a iniciar el Gobierno y la aplicación de instrumentos ya existentes como la Ley de Víctimas y Restitución de Tierras (Colombia, 2011). Tales apuestas e instrumentos, al parecer daban vía libre al empoderamiento de las comunidades y los líderes para aportar en la construcción de un país y una sociedad más justa e igualitaria. No obstante, lo que se viene dando suscita interrogantes acerca de quién o quiénes están llevando a cabo estas acciones violentas.

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

A la pregunta sobre quiénes están detrás de los asesinatos de líderes en las zonas más ricas en recursos naturales del país, no solo se puede responder indicando “que es una dinámica propia del posconflicto, donde las bandas criminales se están reorganizando por el control del territorio para continuar con sus prácticas delictivas, como lo dijo el Fiscal General de la Nación”<sup>2</sup>, también se debe indicar que tal violencia obedece a intereses comunes entre los diferentes actores que han hecho parte del conflicto, y entre ellos está la Empresa Privada. Bandas Criminales y Sector Empresarial también quieren el control del territorio para seguir

---

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

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

explotando los recursos naturales. Y en proyectos de esta clase, los líderes sociales son un impedimento que hay que eliminar. Si esta actividad se daba antes de la firma de los Acuerdos de Paz como lo indica el informe defender la vida (2018)<sup>3</sup>, ahora en los territorios que ya no tienen presencia de las FARC, y donde las comunidades y sus líderes quieren recuperar sus territorios, ellos pasan a ser el blanco de prácticas de muerte.

Frente al asesinato de líderes sociales hay diversas posiciones, en cuanto al hecho de definir si todos son líderes o no. Para ello, el informe Defender la vida (2018) presenta un perfil de los líderes y el papel que estaban desempeñando al momento de su muerte. En primer lugar, las personas asesinadas “defienden la implementación del Acuerdo Final de Paz, la Política de Restitución de Tierras y la Reforma Rural Integral, la cual afecta directamente los intereses de las élites económicas y políticas regionales, así como a las compañías nacionales y transnacionales”. En segundo lugar, por su perfil, al momento de su asesinato estas “personas cumplían un papel determinante en sus comunidades”. En efecto, según estas dos características, se puede afirmar que las personas asesinadas sí son líderes sociales y que los asesinatos son sistemáticos. Lo que se espera entonces en el post acuerdo es que las personas o estructuras que están realizando este acto criminal, se develen con nombre propio, para que las entidades respectivas hagan justicia.

116

### *El caso de Nabot, un análisis hermenéutico*

El Primer libro de los Reyes en el capítulo 21 versos 1 al 29, presenta la situación que se dio con la viña de Nabot<sup>4</sup>. Según el texto, el rey Ajab, que gobernó en el Norte entre los años 874 – 853 a.C (Silva C. M., 2008), tenía como vecino de su palacio a Nabot, un campesino que poseía una viña. El rey le propuso un cambio por otra viña mejor en otro lugar o que si

---

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

4 Así titula la Biblia de Jerusalén el episodio ocurrido.

prefería le pagaría su precio en dinero. Ante la propuesta del rey, Nabot respondió que por ningún motivo vendería la heredad de sus padres. La respuesta molestó al Rey por no haber logrado ejercer su poder como tal. Ante la actitud caprichosa de Ajab, su esposa Jezabel orquestó un plan para lograr que la viña de Nabot pasara a su esposo. Dicho plan incluyó la muerte de Nabot y de sus hijos<sup>5</sup>, la cual contó con el auspicio y beneplácito de los organismos de poder de la época y el silencio de la comunidad. Cuando el Rey obtuvo lo que deseaba, se sintió feliz al tomar la heredad de Nabot sin expresar ningún tipo de remordimiento. Pero cuando el Rey pensaba que todo le favorecía, Dios salió en defensa de Nabot.

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

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

---

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

Nabot, los ancianos y notables del pueblo se venden a los reyes y favorecen sus deseos personales y egoístas (Cfr. 1 Re 21, 11-13). Las instancias creadas para favorecer al pueblo ya no lo hacen, en cambio cooperan con los intereses de los poderosos, además cubren sus crímenes y prácticas ilegales. Ahora en el nuevo modelo de muerte, la vida no es el fin sino un medio, la finalidad es el poder. Además de un sistema organizado para la riqueza, este nuevo modelo genera otro mecanismo de poder, el miedo. Encontrar en el texto que nadie se opone al plan de la familia real es una muestra de ello.

3. La actitud de soberbia del rey Ajab y su esposa, que al encontrar una resistencia en Nabot, se imponen con su poder criminal para lograr su propósito. Si bien es cierto que el texto dice que es la esposa del rey quien orquesta el plan en nombre de su esposo, es claro que el Rey aprueba la acción. Cuando Ajab se entera que Nabot murió, no pregunta por qué y de inmediato baja a tomar posesión de la viña. Al Rey no le interesa la vida de Nabot, ni de sus hijos, pues para tomar posesión de la tierra ha tenido que asesinarlos a ellos también, así lo dice Jehú cuando se revela contra Ajab y la familia real (Cfr. 2 Re 9, 26). Los intereses expansionistas de Ajab han provocado una masacre por tierra, a uno que se resistió a vendérsela.
4. El nuevo régimen que se quiere imponer en Israel a partir de un sistema económico de muerte, que busca acabar con la vida de los campesinos, las prácticas y valores tribales, encuentra resistencia en Nabot, que se niega a vender la tierra al rey Ajab. Hay aquí una lucha entre dos modelos, uno que empieza a ver la tierra como mercancía y producto, y por tanto como medio para la riqueza y la explotación; y otro que sigue viendo la tierra como don de Dios donde la vida puede desarrollarse con libertad y armonía.
5. Ante el descaro del Rey por matar a inocentes y tomar lo que no es suyo; ante la falta de compromiso de los ancianos y notables del pueblo para defender a los campesinos (Nabot y sus hijos); y ante la insensibilidad de quienes han presenciado lo sucedido en silencio, Dios sale en defensa de Nabot y sus hijos. Él ha presenciado todo lo sucedido esperando que alguien se levante con fuerte voz por la masacre de una familia, pero

como nadie lo hace, entonces Él sale como defensor de esta familia masacrada en la persona del profeta Elías. Como lo hizo con Caín (Cfr. Gn 4, 9), Dios cuestiona al Rey: “¿Has asesinado y encima robas? (Cfr. 1 Re 21, 19). De esta manera Dios emite un juicio contra Ajab y sentencia a este que ha matado y robado (Cfr. 1 Re 21, 20-21).

6. La masacre de Nabot y su familia cometida por el Rey ha irritado a Dios (1 Re 21, 22), tal situación no es tolerable. El Rey ni las instituciones que se han creado para mantener el equilibrio del poder no pueden quedarse tranquilos cuando se ha asesinado y robado. Permanecer en silencio no ayuda a evitar estas prácticas de muerte y mucho menos a que haya justicia en este caso. Es necesario que alguien alce su voz en público y enfrente a los criminales que hacen uso del poder para cubrir sus fechorías. Elías es la voz profética, es la voz de Dios que sale en defensa de Nabot y su familia. Sin temor, el profeta enfrenta al Rey y le recuerda que Dios es testigo de lo ocurrido, este crimen no quedará impune.

Ver lo sucedido con el campesino Nabot y su familia desde una lectura hermenéutica del texto, permite ver la relación tan estrecha entre este suceso, ocurrido en el antiguo Israel, y la situación actual que enfrentan los líderes sociales en Colombia en tiempos de posconflicto<sup>6</sup>. Aunque no se pudo impedir el crimen de Nabot y sus hijos, es muy valioso que los dos libros de Reyes no hayan ocultado dicho suceso. Lo anterior permite pensar que este caso trate de exponer una práctica de expropiación de la tierra por la vía de la violencia y la muerte por parte de los reyes y personas poderosas con fines económicos y comerciales. Si bien esto es algo que no podría afirmarse de manera expresa, al menos si es lo que se puede ver en el caso de Nabot. También hay que resaltar el caso del estilo del profetismo en Israel, el cual al desprenderse de la corte, comprende muy bien que su tarea es defender la vida y la tierra ante cualquier estructura de muerte que se consolide para tal fin.

---

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

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

En razón de lo expuesto hasta el momento, se puede decir que la situación que atraviesa el país con la muerte de sus líderes sociales en tiempos de posconflicto, no es ajena a la finalidad de la Biblia, la cual se centra en la defensa y el cuidado de los pobres y la apuesta por consolidar sociedades donde la vida pueda ser posible. Queda en evidencia la anterior afirmación, no solo por el caso de Nabot y su familia, sino también por otros casos que podrían citarse como el abuso de Betsabe y el asesinato de Urías a manos de David (Cfr. 2 Sm 11, 1-27) o el caso de Rispa (Cfr. 2 Sm 21, 1-14). En efecto, lo que se quiere indicar aquí es que Dios siempre saldrá en defensa de los que sufren la injusticia, la persecución, la violencia o la muerte. Todo aquel que salga en defensa de los principios y derechos fundamentales, como la vida, la libertad, la justicia o la tierra, tendrá como testigo y defensor a Dios, así como lo tuvo Nabot.

120

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

Lo mismo que en el caso de Nabot y sus hijos, hoy el país sabe de los crímenes que se cometen en contra de los líderes sociales. No son ajenas a la ciudadanía las noticias de estos asesinatos y persecuciones que circulan a diario por los diferentes medios de comunicación; tampoco le es ajena esta práctica de muerte e intimidación a las entidades del Estado que investigan estos hechos; mucho menos le es ajena esta situación a la Iglesia por su presencia en toda la geografía colombiana y el trabajo pastoral que realiza en cada lugar. En realidad, esta situación de muerte no le es ajena a ninguna persona porque ocurre en este territorio

y no en otro. Sin embargo, aunque todos saben la práctica de muerte que hay en estos momentos, esta no se detiene. Es como si los que entregan la vida por la causa de los pobres y la defensa del territorio no tuvieran testigos, no tuvieran defensores que sacaran su historia, su vida, su entrega a la luz y reclamaran justicia. Es cierto que algunas entidades han liderado manifestaciones en contra de esta práctica, pero la verdad es que ella no se detiene.

Es evidente que la muerte de personas inocentes como Nabot y sus hijos o los líderes sociales en Colombia no es algo nuevo. Al parecer las estructuras de poder y de muerte, que basan su estabilidad en el dinero, siempre verán como enemigos a aquellos que defienden y cuidan lo esencial de la vida, por lo que se sentirán con el derecho de quitar por la fuerza de la violencia aquello que quieren y que otro se resiste a darles. Eso intentó hacer Nabot al decirle al rey Ajab que no le vendría la viña, pero los poderosos encontraron cómo hacerle daño y quitarlo del camino, y todo esto con el beneplácito de las autoridades de la ciudad. Al igual que Nabot, hoy los líderes sociales que defienden el territorio y se resisten a verlo solo como mercancía, sufren la fuerza de la violencia que en muchos casos termina en muerte y que ya asciende a más de 300 asesinatos en menos de dos años.

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

## *De Medellín a hoy: Cruce de apuestas y conclusiones*

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

En cuanto a la Conferencia de Medellín, como se expresó al inicio del texto, partió de un análisis de la realidad de pobreza de los pueblos latinoamericanos y el compromiso social de la Iglesia con los pueblos del continente. De dicho análisis saldría la gran apuesta de la Conferencia, la opción preferencial por los pobres. Así mismo, con el ánimo de enriquecer la reflexión, en este punto se conecta la gran apuesta de Medellín con el ministerio de Francisco, que como dice Kuzma (2018), es un rescate a las apuestas del Concilio Vaticano II, en cuanto a la visión eclesiológica que allí se pensó.

122

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

Hasta aquí es preciso describir lo que cada episodio significó para la época y la lectura que podemos hacer hoy. El Concilio Vaticano II fue el momento de la Iglesia para entrar en diálogo con el mundo moderno, así lo intuyó Juan XXIII. En palabras de Víctor Codina (2012), dice así:

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

Es claro que la Iglesia con el Vaticano II buscaba hacer una reestructuración de su identidad y ponerse en comunicación con el mundo, ambas cosas implicaban no solo ver los avances de la sociedad, sino también ver las desigualdades. Tal ejercicio exigía visibilizar las situaciones de pobreza y exclusión que muchos pueblos vivían. Así, con una visión más clara del mundo, la Iglesia haría su opción, su opción por los pobres, pues como lo dirían algunos teólogos de la liberación, los pobres del continente estaban crucificados<sup>7</sup> (Ellacuría, 1978). El interés de entrar en diálogo con el mundo y la opción por los pobres era también un desafío a una nueva eclesiología, y por la manera como lo quería hacer, entonces era una eclesiología con carácter profético que salía en defensa de los pobres.

En la misma línea del Vaticano II, tres años después el CELAM en la Conferencia de Medellín reafirmaría su opción por los pobres. Siguiendo el mismo espíritu profético del Concilio, la Iglesia Latinoamericana y Caribeña reconocía que mientras el mundo moderno avanzaba, gran parte de la población vivía en condiciones de pobreza<sup>8</sup> y sufría la opresión económica del neoliberalismo, que contaba con el beneplácito de los gobernantes y el silencio de la Iglesia. Asumiendo su espíritu profético, la Iglesia se ponía del lado de los pobres y con esto respaldaba la reflexión teológica que emergía en el continente en perspectiva de liberación. Así, la realidad se convertía en el lugar teológico por excelencia, en la que se asumía al pobre

---

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

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

con rostro específico. Era la realidad la que le permitía a la Iglesia ver en el pobre un sujeto de redención de la Iglesia.

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

La intención de Francisco de retomar la agenda del Vaticano II y Medellín, exige una nueva eclesiología porque obliga a salir de la zona de confort para ir al encuentro del pueblo que sufre o aguarda el anuncio de la buena noticia. Este ir hacia afuera exige un cambio estructural, porque como dice Kuzma (2018), “tener una Iglesia que sale y que va adelante ya implica una postura eclesiológica distinta y que no sustenta en sí misma una pastoral de conservación o de manutención” (p. 341). Una Iglesia en salida sabe que su opción es la justicia, la defensa de la dignidad, de la vida, del territorio, del pobre.

En efecto, es claro que las apuestas eclesiales y sociales del Concilio Vaticano II, la Conferencia de Medellín y el magisterio de Francisco, son la evidencia de una Iglesia que se esfuerza por no renunciar a su identidad profética y de guardiana del ser humano y de la creación. Son evidencia también de una Iglesia que sabe identificar al pobre que sufre el flagelo de los modelos económicos y de desarrollo de muerte. Por tanto, lo que sucede hoy en Colombia, respecto de la muerte de los líderes sociales y campesinos que defienden el territorio, es un escenario propicio para recordar el compromiso profético que la Iglesia

tiene con los líderes asesinados, con sus familias, con las comunidades que defienden, con la creación que protegen y con el proceso de paz que tiene el país. Como en el caso de Nabot, donde Dios no se silenció ante su crimen, la Iglesia como voz profética tampoco se puede silenciar.

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

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

## *Bibliografía*

Codina, V. (2012). Hace 50 años hubo un Concilio. Barcelona: Cristianisme i Justícia.

Colombia, G. d. (10 de 06 de 2011). Ley de víctimas y restitución de tierras. Ley de víctimas y restitución de tierras. Bogotá, Cundinamarca, Colombia.

Defensores, P. S. (2018). Defender y Proteger la Vida. La acción de los defensores de derechos humanos en Colombia. Bogotá: Ediciones Antropos.

Ellacuría, I. (1978). El pueblo crucificado. En H. A. Otros, Cruz y Resurrección. Presencia y anuncio de una Iglesia nueva (págs. 49-82). México: Soto.

Francisco. (2013). Exhortación Apostólica EVANGELII GAUDIUM. Bogotá: San Pablo.

Kuzma, C. (2018). La eclesiología del Papa Francisco: el rescate de la agenda inacabada del Vaticano II y su recepción en la Exhortación Evangelii Gaudium. Medellín 43(168), 333 - 346.

León, N. C. (2018). Cuentas Claras. Bogotá: Antropos.

Nación. (2018). 282 líderes sociales fueron asesinados en Colombia desde 2016. Semana. Recuperado de: <https://www.semana.com/Item/ArticleAsync/558634>

Silva, C. M. (2008). Mosaico literario de una historia de reyes y de profetas. Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana - Ribla (60), 91-102.



