

IGLESIA DE LOS POBRES.

La recepción latinoamericana de un programa teológico

"The Church of the Poor". Latin American Reception of a Theological Program

"Kirche der Armen". Die lateinamerikanische Rezeption eines theologischen Programms

Virginia R. Azcuy

Universidad Católica Argentina, Buenos Aires, Argentina

raqazvi@gmail.com

Recibido: 27-06-2022

Aceptado: 19-10-2022

Virginia R. Azcuy es Doctora en Teología por la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina. Profesora de Ecclesiológia y Teología Espiritual en la misma Facultad. Profesora investigadora en el Centro Teológico Manuel Larraín por la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile y Profesora invitada por la Universidad Católica de Córdoba, Argentina. Coordinadora General del Programa de Estudios Teologanda. Presidenta del Programa ICALA para la Promoción científica de mujeres en América Latina. Entre sus áreas de investigación se cuentan: el Concilio Vaticano II y su recepción en América Latina, la teología de los signos de los tiempos, la teología de la vida religiosa consagrada, los métodos cualitativos en teología, las teologías feministas y la mariología. De sus últimas publicaciones en coautoría, se destacan: *Dios en los signos de estos tiempos. Fundamentos, mediaciones y discernimientos* (Santiago, Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2022) y *Mariología, un caleidoscopio y variadas figuras* (Córdoba, EDUCC, 2022).

Resumen

El impulso renovador de la "Iglesia de los pobres" durante el Concilio Vaticano II y las reflexiones teológicas de Peter Hünermann sobre el aporte del cardenal Giacomo Lercaro y su colaborador Giuseppe Dossetti en este período ofrecen la ocasión para volver sobre la temática. El presente artículo retoma los

antecedentes y aportes fundamentales del grupo “Iglesia de los pobres”, para mostrar la continuidad y la novedad de este “programa teológico” en la primera fase de la recepción posconciliar en América Latina y el Caribe (1966-1968). En la reflexión final, se señalan algunos desafíos de la “Iglesia de los pobres” de cara a una reforma eclesial en el siglo XXI.

Palabras clave: “Iglesia de los pobres”; Recepción latinoamericana; Conferencia de Medellín; Opción preferencial por los pobres; Iglesia inclusiva.

Abstract

The renewing drive of the “Church of the poor” during the Second Vatican Council and Peter Hünermann’s theological reflection on the contributions of Cardinal Giacomo Lercaro and his collaborator, Giuseppe Dossetti, in that period bring forth an opportunity to revisit this topic. This article will pick up on the background and the fundamental contributions of the group “Church of the poor” in order to display the continuity and novelty of this “theological program” during the first phase of the post-conciliar reception in Latin American and the Caribbean (1966-1968). The final thoughts will also point out some of the challenges that the “Church of the poor” faces coming into the ecclesiastical reform of the 21st century.

Keywords: “Church of the poor”; Latin American reception; Conference of Medellin; Preferential option for the poor; Inclusive Church.

Zusammenfassung

Der Erneuerungsimpuls der "Kirche der Armen" während des Zweiten Vatikanischen Konzils und die theologische Reflexion von Peter Hünermann über die Beiträge von Kardinal Giacomo Lercaro und seines Mitarbeiters Giuseppe Dossetti in jener Zeit bieten die Gelegenheit, dieses Thema neu zu beleuchten. Dieser Artikel greift den Hintergrund und die grundlegenden Beiträge der Gruppe "Kirche der Armen" auf, um die Kontinuität und Neuheit dieses "theologischen Programms" in der ersten Phase der nachkonziliaren Rezeption in Lateinamerika und der Karibik (1966-1968) aufzuzeigen. In der abschließenden Reflexion werden einige Herausforderungen der "Kirche der Armen" für eine kirchliche Reform im 21. Jahrhundert aufgezeigt.

Schlüsselwörter: "Kirche der Armen"; Lateinamerikanische Rezeption; Konferenz von Medellín; Bevorzugte Option für die Armen; Inklusive Kirche.

Entre sus escritos sobre el Concilio Vaticano II, el teólogo alemán Peter Hünemann trata sobre el tema de los pobres, más precisamente sobre la “Iglesia de los pobres” durante la celebración conciliar, con especial relación a los aportes del cardenal Giacomo Lercaro y del perito Giuseppe Dossetti, su amigo y estrecho colaborador. (Hünemann, 2014) El tema reviste una importancia principal no sólo en el mencionado acontecimiento del Concilio, sino asimismo en la posterior fase de recepción, particularmente en la Iglesia de América Latina y el Caribe. En este artículo, se presenta primero resumidamente la génesis y la actuación del grupo “Iglesia de los pobres” que impulsó la cuestión durante las sesiones conciliares, incluyendo el Pacto de las Catacumbas. (Planellas i Barnosell, 2014; Pikaza y Antunes da Silva, 2016) Luego, se expone la primera fase de recepción del tema de los pobres y la pobreza en el contexto eclesial latinoamericano, destacando los aportes de Gustavo Gutiérrez y la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Medellín. (Scatena, 2007; Azcuy, 2012) Finalmente, se reflexiona sobre la prioridad de una actualización inclusiva de la “Iglesia de los pobres” y la opción preferencial por los pobres en el horizonte de la actual reforma eclesial.

1. “Iglesia de los pobres” en el Concilio Vaticano II

1.1 Antecedentes conciliares

En el tema de los pobres y la pobreza, el Concilio Vaticano II es el fruto de un movimiento espiritual, pastoral y teológico, principalmente floreciente en la Iglesia francesa-belga de la postguerra. Esta corriente no llegó a ser mayoritaria, pero marcó fuertemente la reflexión de la época y preparó el ambiente eclesial para recibir las intuiciones profundas de Juan XXIII sobre la misión de la Iglesia. Posteriormente al surgimiento de la Juventud Obrera Católica-JOC, se publicó el famoso libro de H. Godin y Y. Daniel: *La France pays de mission?* (1943). Tras mostrar la profunda descristianización de la clase proletaria de los grandes centros industriales, los autores proponían un tipo distinto de presencia pastoral que permitiera la evangelización desde

un compromiso de vida solidaria con el mundo obrero. La intuición del cardenal Suhard (París) o del abate Godin ante el estado de descristianización o no-cristianización de los medios obreros de Francia fue que los sacerdotes entraran a formar parte de las masas obreras; surgieron así los primeros sacerdotes obreros dando lugar a una experiencia importante en la acción pastoral de la Iglesia, que se extendió hasta 1953, aunque tuvo impacto posterior. El cardenal Suhard y varios obispos comprendieron que el apostolado en el mundo del trabajo y de la socialización exigía una presencia de la Iglesia, de sacerdotes y laicos, y la aceptación por parte de los apóstoles de la lengua y la nacionalidad de este mundo nuevo, el trabajo y el mundo obrero para lograr la justicia. El obispo auxiliar de Lyon, el padre Alfred Ancel, entró también en el mundo obrero para ayudar a esta causa. En este contexto, floreció el impacto espiritual de los carismas de Charles de Foucauld (1858-1916), sus seguidores René Voillaume (1905-2003), quien publica *Au coeur des masses* en 1951, y Magdaleine Hutin (1898-1989), Abbé Pierre, J. Cardijn (1882-1967), Mons. Ancel, J. Loew y el sacerdote P. Gauthier (1914-2002) y la carmelita Marie Thérèse Lescage, ambos también continuadores de Foucauld y obreros en Nazaret.

En la década del cincuenta, también surgieron algunas obras de referencia en el ámbito de la renovación bíblica. Son representativos los libros de Albert Gelin (1953) y Jacques Dupont (1954), con una notable influencia posterior en la reflexión latinoamericana.¹ La obra de Gelin, que intenta bosquejar un retrato de los pobres de Yahvé, tiene gran eco y resonancia en la teología posterior y retoma los estudios ya existentes en orden a un análisis más profundo de la revelación bíblica.² Habla de la necesidad de desentrañar esta experiencia espiritual de la pobreza relacionándola con la pobreza real que es su terreno propio; lo que Jesús nos enseña, sostiene, es a ver en cada uno de los pobres un sacramento de su presencia. Sus fuentes son el texto de Mt 25,31ss en alusión directa a una identificación entre Cristo y los pobres y el famoso

¹ La primera edición en castellano de la obra de Gelin apareció en noviembre de 1963; sus aportes, ya publicados en un texto de 1951, fueron asumidos por el cardenal Lercaro en 1962.

² El primero que llama la atención sobre los pobres de Yahvé, es H. Graetz, en *Kritischer Commentar zu den Psalmen* (1882-1883); a partir de 1939, el problema vuelve a plantearse en el clima de la renovación bíblica y de la corriente existencialista.

sermón de Bossuet sobre la eminente dignidad de los pobres, que señala la función de la Iglesia de mantener vivo en ella el inconfundible “sello de Jesucristo” que, en su encarnación, en su vida pública y en su Pasión, asume la pobreza, el sufrimiento y el fracaso. (Azcuy, 1996) Para Gelin, Cristo es quien consagra la pobreza como un valor positivo habiéndola elegido como medio de redención, a la vez que concede al pobre una dimensión sacramental: “En adelante, cada pobre, con su carga particular de miseria, es un testimonio y como un sacramento del Gran Pobre, anunciado por el Segundo Isaías” (Gelin, 1953, p. 132). El estudio de Dupont, *Les Beatitudes*, resulta de mucha importancia a la hora de intentar una fundamentación bíblica de la opción por los pobres. El autor realiza un estudio comparativo de las bienaventuranzas según Mateo y Lucas e intenta remontarse más allá de los evangelios escritos para reconstituir un primer estadio de las bienaventuranzas o fondo común de ambas versiones. Observa el corrimiento doctrinal que se ha operado en la comunidad primitiva: de ser “teológicas” y hablar del Dios de los pobres, las bienaventuranzas pasan a ser “cristológicas” e insisten en Cristo como quien ha inaugurado el Reino. Para el autor, las bienaventuranzas relativas a los pobres nos ofrecen sobre todo el punto de vista de Jesús: presentan a Dios como el Dios de los pobres. Sobre el empleo de la palabra “pobre” en el Nuevo Testamento, sostiene que –cuando no tiene la precisión mateana– designa siempre a los menesterosos, a unas personas desgraciadas, a quienes paradójicamente se anuncia que son dichosos.

El impulso renovador de la corriente francesa-belga llegó rápidamente a América Latina, tanto en la inspiración impulsada por la JOC como en la recepción de los estudios bíblicos. Interesa notar que la iniciativa de evangelización ante el mundo obrero en Europa surgió de la descristianización del mundo obrero, es decir, motivada por la preocupación de la fe; en cambio, en América Latina, ella se dio por la pobreza vivida por los obreros. Escritos tempranos de Lucio Gera, sobre todo el titulado “Sobre el misterio del pobre” (1962), dan cuenta de la fuerza teológica y espiritual del tema desde

el contexto argentino.³ Años más tarde se puede reconocer la recepción de las obras de Gelin y Dupont en distintos teólogos latinoamericanos. (Ellacuría, 1978)

1.2 Grupo Iglesia de los pobres

El grupo “Iglesia de los pobres” toma su nombre del radiomensaje de Juan XXIII que introduce el tema: “Para los países subdesarrollados la Iglesia se presenta como es y quiere ser, como la Iglesia de todos y particularmente como la Iglesia de los pobres” (Juan XXIII, 1962, p. 682). La iniciativa de este grupo fue promovida y animada por Paul Gauthier, antiguo profesor del seminario de Dijon (Francia) y sacerdote obrero en Nazaret; Gauthier fue primero seguidor de Charles de Foucauld, habiéndose volcado al trabajo con los obreros descristianizados y convirtiéndose después en fundador de la Fraternidad de compañeros de Jesús de Nazaret el carpintero. (Azcuy, 2013, p. 95ss; Planellas i Barnosell, 2014, p. 45) También se reconoce la participación de la religiosa carmelita Marie Thérèse Lescase en el inicio del grupo. (Aquino Junior, 2012) Estando presente en Roma con motivo del Concilio, P. Gauthier se encontró con muchos obispos preocupados por el tema de la pobreza. Entre los principales obispos que amparaban la idea se encontraban: Charles Himmer, Tournai (Bélgica); Georges Hakim, arzobispo de Akka-Nazaret (Galilea, Israel); Georges Mercier, Misioneros de África, Laghouat (Sahara de Argelia); Alfred Ancel, Lyon (Francia). El grupo presidido por el cardenal Gerlier inicia sus actividades en el Colegio Belga de Roma, durante la primera sesión, con unos 50 obispos y 30 expertos interesados en la cuestión. El cardenal G. Lercaro seguía de cerca el desarrollo de la reflexión y servía de enlace con Pablo VI. Entre los participantes del Tercer Mundo, se destacan los provenientes de Brasil, México, Chile, Vietnam, África e India; en América Latina y el Caribe, sobresalen Manuel Larraín, Talca (Chile) y Helder Câmara, Río de Janeiro (Brasil), ambos como presidente y vicepresidente del CELAM.

³ En Argentina, como en otros países latinoamericanos, la presencia de la JOC y la participación de un grupo de sacerdotes del clero en este movimiento representa un antecedente importante para las inquietudes que trae el Concilio. (Farrell, 1997)

El cardenal Giacomo Lercaro, junto a su colaborador Giuseppe Dossetti como perito desde el 30 de septiembre de 1964, fue considerado como “el padre conciliar más importante en el tema” (Planellas i Barnosell, 2014, p. 47). En la visión de Peter Hünermann, para responder por el significado actual de la expresión “Iglesia de los pobres” se requiere revisar los textos de G. Lercaro y de su colaborador G. Dossetti, quien representó a Lercaro en el grupo “Iglesia de los pobres” fundado por P. Gauthier. (Hünermann, 2014, p. 293-294) De todos modos, debe reconocerse que son diversos los aportes que contribuyen a la elaboración del tema en las sesiones conciliares: entre ellos, en orden cronológico, cabe recordar ante todo el texto de P. Gauthier, *Jésus, l'Église et les pauvres* (1962), repartido por monseñor Georges Hakim y Charles Himmer entre los padres conciliares ya antes de la inauguración del Concilio.⁴ Como parte de las reuniones del grupo, también resulta de interés la conferencia de Yves Congar del 30 de noviembre de 1962, que luego se integraría como parte final de su libro *Pour une Église servante et pauvre* (1963). En este texto, el teólogo francés desarrolló un breve estudio sobre los títulos y honores de la Iglesia y de cómo adquirió un aspecto señorial con el curso de la historia. Pese a la inquietud de que se creara un secretariado o una comisión para el tratamiento de estos temas, esta formalización no se logró; en la lectura algo negativa de Planellas, el grupo “permaneció siempre al margen del Concilio” (Planellas i Barnosell, 2014, p. 53. Posiblemente explica esta situación el hecho de una creciente polarización, en este grupo, entre una visión más teológica de la pobreza y otra más estrictamente pastoral o mediática, que desembocó en el Pacto de las Catacumbas. (Planellas i Barnosell, 2014, p. 54)

Los aportes conciliares del cardenal Lercaro pueden ubicarse en torno a 1962 y 1964, si bien él representó oficialmente la persona clave para el tema durante el Concilio: ante todo, su intervención del 6 de diciembre de 1962 y, más tarde, su Informe sobre el tema en relación con el *De Ecclesia*, entregado a finales de 1964. Entre los diversos textos producidos entre la primera y la segunda sesión, ninguno tuvo “ni la originalidad, ni la profundidad, ni la profecía en los contenidos teológicos del discurso del cardenal

⁴ Se cita de acuerdo a la traducción castellana. (Gauthier, 1964)

Lercaro, sobre todo en lo que atañe a la consideración global del misterio de la Iglesia a partir del misterio de Cristo pobre presente en los pobres” (Planellas i Barnosell, 2014, p. 69). Durante el verano de 1963, antes de iniciarse la segunda sesión, dos miembros significativos del grupo escribieron a Pablo VI para interesarlo en el tema de la pobreza evangélica: monseñor Mercier desde Argelia y Gauthier desde Nazaret. La expectativa, que seguía la propuesta realizada por Lercaro en 1962, era que el misterio de Cristo en los pobres fuera considerado en el centro de la obra conciliar: “no se trata de un tema cualquiera, sino en cierto sentido del único tema de todo el Vaticano II” (Hünemann, 2014, p. 295). La moción de Lercaro, que se hacía eco de los entonces dos tercios de pobres en la humanidad, no fue acogida y sí, en cambio, la proposición del cardenal Suenens –enunciada el 4 de diciembre de 1962– de asumir el programa *ad intra* y *ad extra* en la Iglesia como marco de organización de los trabajos conciliares. (Alberigo, 2005, p. 60-61) Con todo, cabe destacar que ambos moderadores de la asamblea conciliar, nombrados por Pablo VI, gozaban de su confianza y apoyo; no parece justificado oponer las dos visiones. En cuanto a la recepción latinoamericana, la centralidad de los pobres en la Iglesia sí tuvo acogida, tal como se muestra en la segunda parte de este artículo.

En cuanto a los aportes de Lercaro en 1964, se destacan en realidad dos ocasiones: primero, el 12 de abril de 1964 en una conferencia en el Líbano ante un público multitudinario. (Hünemann, 2014, p. 295) En esa oportunidad, el arzobispo de Bolonia trata sobre tres dimensiones: la mirada a la pobreza en la sociedad y la Iglesia; la visión de la pobreza en la modernidad en Karl Marx y la relación entre los pobres y el Mesías desde el punto de vista bíblico. El objeto del último aspecto es poner las bases para una consideración teológica, particularmente cristológica, del tema de la pobreza. La conferencia concluye con la apertura de una perspectiva eclesiológica:

“La Iglesia como prolongación del misterio de la *kénosis* del Verbo, no puede sino ser ante todo y de un modo privilegiado, en el sentido ya explicitado, la Iglesia de los pobres de dos modos: es decir, como Iglesia ante todo de los pobres, destinada a los pobres, enviada para la salvación de los pobres; y por otro lado, como Iglesia pobre que –como Cristo– no puede salvar

sino aquello que asume, eso es, ella no puede salvar ante todo a los pobres si no asume la pobreza” (Lercaro, 1964, citado según Hünermann, 2014, p. 300).⁵

El segundo aporte de Lercaro se relaciona con su Informe sobre la pobreza destinado a Pablo VI, fechado el 19 de noviembre de 1964, que tenía en cuenta el trabajo efectuado por el grupo “Iglesia de los pobres” (Planellas i Barnosell, 2014, p. 141-150). El hecho que el papa hubiera pedido a Lercaro este informe en octubre de 1963 y no directamente el aporte del grupo generó tensiones; esta iniciativa se explica posiblemente por la diferente orientación de las contribuciones: la del cardenal de Bolonia con acento teológico y la del grupo dirigido por Gerlier con énfasis pastoral, centrada en el apostolado con los pobres y los gestos de pobreza. Para realizar su trabajo, en septiembre de 1964 el cardenal Lercaro constituyó un grupo asesor de 11 obispos que fueron sugeridos por monseñor Ancel, entre los cuales solo tres procedían del grupo “Iglesia de los pobres”: Ancel, Himmer y Coderre (Quebec); otros obispos convocados fueron McGrath (Santiago Veraguas, Panamá) y Wright (Pittsburg, EEUU), ambos de la Comisión doctrinal del Concilio. También fueron invitados, en diferentes momentos, teólogos de talla como Y. Congar, D. Mollat, T. Jiménez Urresti y J.-M. Tillard. En la reunión del 3 de noviembre, se pidieron aportes a McGrath, Congar y Wright, sobre la base de los cuales Lercaro elaboró el informe con ayuda de Dossetti; el mismo llevó el título “Apuntes sobre el tema de la pobreza en la Iglesia” y fue enviado al cardenal Cicognani, secretario de Estado, el 19 de noviembre de 1964. El Informe constaba de dos partes diferenciadas, una doctrinal y otra práctica; en la primera se incluían los aportes de Congar y las reflexiones de Lercaro presentadas en el Líbano, particularmente su crítica a la sociedad opulenta y su propuesta de una “pobreza evangélica” en relación directa con la cristología:

“una cristología no esencialista sino existencial que vea en la kénosis y en la cruz de Cristo no sólo una modalidad accidental del plan de encarnación, sino la única forma real y concreta del desarrollo de la encarnación misma, de

⁵ El texto de Lercaro está tomado de Peter Hünermann, quien cita la publicación del Istituto per le scienze religiose (Ed.), *Per la forza dello Spirito. Discorsi Conciliari del card. Giacomo Lercaro*, Bologna, 1984, 113-131, 155. La traducción de Lercaro del italiano fue realizada por Carlos Schickendantz. (Hünermann, 2014, p. 300 y 312, n. 5)

la prolongación de la encarnación en el cristiano y en la Iglesia” (Lercaro, 1964, citado según Planellas i Barnosell, 2014, p. 147).⁶

Junto al elemento cristológico, Lercaro destacaba en su informe la importancia de una recuperación integral de las fuentes bíblicas, con particular atención a las relaciones entre la pobreza y el plan de salvación. De este modo, se quería evitar una visión dominada por la perspectiva sociológica, tal como se puede observar en los documentos conciliares y sobre todo en *Lumen Gentium 8c*, texto que presenta la síntesis teológica alcanzada en las sesiones conciliares. (Dupont, 1966)⁷ En la parte práctica del Informe, Lercaro sugiere una serie de propuestas concretas que se pueden ir introduciendo en la Iglesia de manera gradual: ante todo, se solicita a los obispos mayor sencillez y pobreza evangélica con respecto a los títulos, su manera de vestir y su estilo de vida; en el ámbito pastoral, se defiende la necesidad de seleccionar sacerdotes para un apostolado en medio de los pobres y las clases trabajadoras, con la recomendación de participar –de ser posible– en las mismas condiciones de vida. (Planellas i Barnosell, 2014, p. 148) Vale la pena recordar que el cardenal Lercaro volvía a proponer la experiencia de los “curas obreros”; también se estimulaba a todo el Pueblo de Dios a realizar iniciativas concretas en favor de los pobres.

La influencia espiritual y renovadora del grupo “Iglesia de los pobres” no estaría presentada de forma completa y acabada sin hacer mención de lo que se llamó el “Pacto de las Catacumbas”, un compromiso de vida firmado por un grupo de obispos el 16 de noviembre de 1965, antes de finalizar el acontecimiento conciliar. Resulta evidente que la tensión entre teología y pastoral que acompañó a este grupo, se visualizó también en este gesto profético, del cual Planellas aclara que no es un documento conciliar, aunque expresa una auténtica búsqueda de conversión al Evangelio. (Planellas i Barnosell, 2014, p. 154) También debe reconocerse que, en la recepción del Vaticano II en América Latina, en cierto modo tuvo prioridad este Pacto de las Catacumbas como compromiso

⁶ Giacomo Lercaro, “Appunti sul tema della povertà nella Chiesa”, 163. El texto de Lercaro está citado por Planellas i Barnosell (2014, p. 147).

⁷ El autor remarca, en su comentario, el enfoque cristocéntrico del texto y no de actualidad o sociológico; esta acentuación es atribuida a la visión teológica de Lercaro.

personal y colectivo de la pobreza. Con frecuencia, se ha reconocido que el grupo “Iglesia de los pobres” y en particular el Pacto de las Catacumbas se encuentran en las raíces espirituales de Medellín. (Beozzo, 1998, p. 1; Aquino Júnior, 2012, p. 282)

2. Recepción latinoamericana de la “Iglesia de los pobres”

2.1. El camino hacia Medellín y los aportes de Gustavo Gutiérrez

El período que va de la clausura del Vaticano II hasta la inauguración de la Conferencia de Medellín, el 24 de agosto de 1968, fue decisivo para América Latina, (Scatena, 2007) aunque también se dieron otras iniciativas anteriores que fueron preparando los frutos. Por mencionar algunos antecedentes históricos inmediatos, se puede recordar la vitalidad de la JOC brasileña o los primeros encuentros de teólogos latinoamericanos celebrados en Petrópolis (Brasil) en 1964. Los pueblos latinoamericanos fueron tomando conciencia progresiva de su realidad de pobreza y dependencia a través de análisis cada vez más profundos realizados desde las ciencias sociales, con la consecuente irrupción creciente del movimiento popular liberador. Esta toma de conciencia influyó en el desarrollo de la reflexión teológica sobre los pobres y la pobreza dando lugar, paulatinamente, al surgimiento de la teología de la liberación. (Scannone, 1987) Puede decirse que, en esta nueva etapa, los grandes acontecimientos eclesiales y teológicos de la Iglesia universal durante 1962-1968 fueron acogidos e interpretados en América Latina desde una práctica social y política diferente de aquella de las iglesias centroeuropeas; los mismos documentos conciliares y sus avances teológicos no fueron sin más asumidos y aplicados, sino reinterpretados creativamente desde América Latina. (McGrath, 1968) En el corto período previo a Medellín se sucedieron cartas, documentos, encuentros y declaraciones, conferencias y publicaciones. Este impulso renovador del Espíritu fue recogido en diferentes obras de recopilación y uno de sus temas salientes fue la realidad inhumana, subdesarrollada y dependiente de los países pobres. (Muñoz, 1974) Desde un punto de vista teológico y según la Conferencia de Medellín, se trataba de “una injusticia que clama al cielo”, “una situación de pecado”,

ante la cual los cristianos estaban llamados a comprometerse con los pobres y explotados, en la defensa de sus derechos, para su “liberación” y “promoción humana” (Med. I,1; II,1; I,3.23⁸). En todos los trabajos de esta época está presente la necesidad de un compromiso urgente de la Iglesia ante el subdesarrollo y la injusticia, de una solidaridad con los más pobres.

En la atmósfera antes descrita, la reflexión teológica avanzó con audacia y recibió el impulso del CELAM. (Beozzo, 1998, p. 2-3; Azcuy, 2012, p. 134-137) En la X Reunión del CELAM (Mar del Plata, 1966), monseñor Hélder Câmara, profeta precursor de tantas perspectivas de la Iglesia, pudo proclamar que “la meta por alcanzar es la de un ser humano libre y consciente, en una progresiva liberación de mil servidumbres, para que pueda crecer su libertad fundamental: ser libre hasta poder liberarse de sí mismo y poder darse a los demás” (Hélder Câmara, 1967). El salto realmente cualitativo en la reflexión sucedió en 1967 con Gustavo Gutiérrez, el principal inspirador y el primer sistematizador de la teología latinoamericana de la liberación, quien formuló sus primeras ideas sobre la pobreza y el compromiso con los pobres en esta etapa posconciliar. En julio de ese año, el teólogo peruano fue invitado por la Universidad de Montreal a desarrollar un curso teológico sobre la Iglesia y los problemas de la pobreza. (Gutiérrez, 1970, 1971) Aunque su aporte se centró exclusivamente en el tema concreto de la pobreza y el compromiso con los pobres, constituyó el primer ensayo teológico de clara inspiración liberadora. Esta intuición fue explicitada un año después, en la conferencia de Chimbote (Perú) con el título: “Hacia una teología de la liberación” (1968). En esta exposición, para superar la ambigüedad que entraña el término pobreza y, conducido en este punto por González Ruiz, Gutiérrez distinguió claramente sus dos significaciones más importantes. En primer lugar, distinguió la pobreza entendida como *privación* de bienes materiales, fruto del pecado de injusticia de los seres humanos que afecta a las masas populares de los países latinoamericanos. Se trata de un “estado escandaloso”, contrario a la voluntad del Dios bíblico e incompatible con el advenimiento del reinado de Dios. En segundo lugar, apoyado en Albert Gelin, describió

⁸ En el texto se citará como Med. los Documentos Finales de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Medellín (1981).

la pobreza espiritual como *virtud* ensalzada por la Biblia, especialmente a partir de Sofonías. Esta acepción de pobreza designa una actitud religiosa de radical apertura y disponibilidad con respecto a Dios y su voluntad.

El aporte más original de G. Gutiérrez fue la síntesis elaborada en la formulación de una tercera significación de la pobreza: la *pobreza como solidaridad y protesta* que tiene su fundamentación en la kénosis de Cristo. Así como Cristo se hizo pobre para solidarizarse con nosotros y enriquecernos con su pobreza (cf. Fil 2,6-7; 2Cor 8,9), así el cristiano debe sentirse urgido a abrazar la pobreza real, no para bendecirla y canonizarla, sino para solidarizarse con los pobres y luchar contra la pobreza injusta que degrada. En su obra pionera *Teología de la liberación*, el teólogo peruano lo sintetizó así: “sólo rechazando la pobreza y haciéndose pobre para protestar contra ella, podrá la Iglesia predicar algo que le es propio: la «pobreza espiritual»; es decir, la apertura del hombre y de la historia al futuro prometido por Dios” (Gutiérrez, 1971, p. 385). Cabe destacar, en este planteo, la continuidad con las perspectivas abiertas por Lercaro en la fase conciliar, con respecto a la necesidad de asumir la pobreza evangélica para poder anunciarla y al mismo tiempo la proximidad existente entre la crítica a la sociedad opulenta y el rechazo de la pobreza real como mal en la visión del teólogo latinoamericano. En la contribución de G. Gutiérrez, se integran los dos sentidos, material y espiritual, para especificar la pobreza: se rechaza la pobreza material y se la asume como forma de protesta solidaria contra ella; de este modo, actuando la solidaridad, la Iglesia puede predicar la pobreza espiritual. En la fundamentación cristológica de esta triple acepción de la pobreza por parte del teólogo, resuenan las reflexiones de Yves Congar y el aporte bíblico de González Ruiz, quien señala que la kénosis de Cristo o “proceso de salvación-por-la-encarnación” presenta, según Pablo, un ritmo ternario. (González Ruiz, 1966, p. 96) A diferencia de Lercaro, el enfoque asume en esta recepción un mayor acento pastoral, de acción.

La triple acepción de la pobreza elaborada por Gustavo Gutiérrez se oficializó, con algunos matices, en los documentos finales de Medellín (1968). Posteriormente, el teólogo reelaboró y amplió su pensamiento: en 1972, subrayó la conversión evangélica de la “opción por el pobre” como el eje del ser cristiano en América Latina. (Lois, 1986,

p. 38) Una década después de Medellín, la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Puebla (1979), habló de la mujer como “doblemente oprimida” por ser pobre y mujer. A partir de entonces algunas teólogas latinoamericanas comenzaron a hablar de las mujeres pobres y la opresión de la mujer, plantearon la necesidad de una ampliación o explicitación en la conceptualización de los “pobres” desde la perspectiva de género. (Gebara, 1987; Aquino y Tamez, 1998; Aquino, 2000)

2.2. El Documento XIV de Medellín: La pobreza de la Iglesia

La perspectiva del pobre atraviesa casi todos los documentos finales de Medellín; sin embargo, el Documento XIV sobre “La pobreza de la Iglesia” concentra el tema desde un enfoque eclesiológico, siguiendo las huellas de *Lumen Gentium*. Este documento, que puede expresar la creatividad de la recepción latinoamericana, a diferencia de lo sucedido en el Concilio con la propuesta de Lercaro en 1962, los obispos logran poner a los pobres en el centro de las preocupaciones de la Iglesia. (Beozzo, 1998, p. 8) En él se constata la existencia de “tremendas injusticias sociales (...) que mantienen a la mayoría de nuestros pueblos en una dolorosa pobreza cercana en muchísimos casos a la inhumana pobreza” (Med. XIV,1). Se trata de la misma situación de miseria que el documento “Justicia” califica como de “injusticia que clama al cielo” (I,1), causada por “estructuras injustas que caracterizan la situación de América Latina” y que son “cristalización” del pecado (I,2). El documento XIV, que sigue el método ver-juzgar-obrar, pone las bases para la opción preferencial por los pobres mediante temas como preferencia, solidaridad, testimonio y servicio. De este modo, la contribución de la Conferencia de Medellín y con ella de toda la Iglesia es “asumir ese aspecto «esencial y primordial» de la revelación que es la centralidad de los pobres y oprimidos” (Aquino Júnior, 2012, p. 288).

En cuanto a las significaciones del término *pobreza*, el documento distingue tres sentidos: la pobreza como carencia que en cuanto tal es un mal y, las más de las veces, fruto de la injusticia y del pecado humano; la pobreza espiritual como actitud de apertura a Dios; la pobreza como compromiso que asume la condición de los

necesitados de este mundo. (Med. XIV, 4) El documento asume la triple distinción de Gutiérrez sobre la pobreza; la tercera dimensión, llamada por el teólogo peruano como “compromiso de solidaridad y protesta”, se presentó en el texto de Medellín a partir de la misma fundamentación cristológica; aunque no se hizo referencia expresa a la solidaridad con ellos en su lucha contra la pobreza. En cambio, esta “solidaridad con los pobres” se formuló como sigue:

“Debemos agudizar la conciencia del deber de solidaridad con los pobres, a que la caridad nos lleva. Esta solidaridad significa hacer nuestros sus problemas y sus luchas, saber hablar por ellos. Esto ha de concentrarse en la denuncia de la injusticia y la opresión, en la lucha cristiana contra la intolerable situación que soporta con frecuencia el pobre, en la disposición al diálogo con los grupos responsables de esa situación para hacerles comprender sus obligaciones” (Med. XIV, 10).

El documento habló de la misión que corresponde a la Iglesia según el significado dado a la pobreza: denuncia de la carencia injusta, predicación y vivencia de la pobreza espiritual, y compromiso en la pobreza material. Se perfiló así, siguiendo y profundizando las huellas de *Lumen Gentium* 8c, la exigencia de una Iglesia pobre y para los pobres. La *Iglesia de todos, Iglesia de los pobres*, anunciada por Juan XXIII el 11 de septiembre de 1962, encontró en Medellín una forma de concreción original. Algunos teólogos de la liberación interpretaron que Medellín trazaba un nuevo modelo eclesiológico, que era el de la “Iglesia de los pobres”. Gustavo Gutiérrez lo resumió con estas palabras:

“A tres años del Concilio y buscando aplicarlo a este subcontinente pobre, Medellín hace de la preferencia por el pobre y de la solidaridad con su liberación integral el centro de su manera de concebir a la Iglesia y su tarea. Y lo hace con un lenguaje profético que busca al mismo tiempo una expresión precisa y bien fundada” (Gutiérrez, 1983, p. 10).

En síntesis, el tema de los pobres quedaba propuesto en relación con Cristo, según algunos testimonios privilegiados de la tradición que reaparecieron en el tiempo del Vaticano II, y al mismo tiempo en un contexto difícil y profético de la Iglesia en América Latina, que debía discernir los caminos de Dios en una realidad histórica marcada por la

pobreza, el subdesarrollo y la violencia. (Azcuy, 2012) Una comprensión adecuada del tema de la pobreza en Medellín exige tener en cuenta los otros “grandes temas” que marcaron la II Conferencia: desarrollo y paz, no-violencia y violencia, salvación y liberación. Por otro lado, como señaló Lucio Gera, el dilema o punto crítico de Medellín no estuvo tanto en el discernimiento del signo de aquellos tiempos –la pobreza, entre otros–, sino en el discernimiento de la aspiración a la justicia y los caminos para lograrla. (Gera, 2005) En este sentido, cabe destacar la consideración de las aspiraciones y clamores del Continente como “signos de los tiempos”, en el *Mensaje a los pueblos de América Latina*: “A la luz de la fe que profesamos como creyentes, hemos realizado un esfuerzo para descubrir el plan de Dios en los «signos de los tiempos». Interpretamos que las aspiraciones y clamores de América Latina son signos que revelan la orientación del plan divino operante en el amor redentor de Cristo que funda estas aspiraciones en la conciencia de la solidaridad fraternal”.⁹

El profetismo de Medellín se nutrió sin duda del movimiento “Iglesia de los pobres” que tuvo su primera actuación durante el Concilio Vaticano II y se desarrolló en forma creativa en el inmediato posconcilio. (Aquino Júnior, 2018, p. 577) Los gérmenes de esa renovación siguen presentes en la región dando lugar a nuevos compromisos ante los diferentes desafíos del presente.

Reflexión final

Una mirada retrospectiva permitiría afirmar con Jon Sobrino que: “Medellín ha representado el momento más importante de la historia eclesial en América Latina”, tanto por su carácter evangélico como latinoamericano. (Sobrino, 1985, p. 115-116) La Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín fue un momento configurador de la identidad de la Iglesia en América Latina. (França Miranda, 2015) Se trató del “único ejemplo de una recepción continental del Vaticano II” (Schickendantz, 2012) y representó, sin duda, una “recepción fiel, creativa y selectiva” (Beozzo, 1998, p. 4ss.). Se

⁹ *Mensaje a los pueblos de América Latina*, 6 de septiembre de 1968 (Med., 5-15).

debe agregar que, como toda recepción, ella fue también “inacabada”, es decir, abierta a ser profundizada y completada de acuerdo a los nuevos desafíos expresados en los signos del tiempo presente. (Azcuy, 2013; Aquino Júnior, 2018) En esta reflexión final, quisiera señalar dos retos importantes que se añaden al programa teológico de la “Iglesia de los pobres” en nuestro tiempo y que ayudan a mantener viva la profecía conciliar. Se trata, primero, del reto de la dignidad de las mujeres, más enfático desde la década de los noventa tanto en el magisterio como en la teología: el Pacto de las Catacumbas de 1965 hoy requiere de una ampliación inclusiva que asuma la dignidad de las mujeres, ya presente en el movimiento de Jesús en la Iglesia primitiva. (Navarro Puerto, 2016) Segundo, urge asumir el reto medioambiental, inseparable de lo social, con particular atención a la región amazónica y los pueblos originarios. La escucha del clamor por los pobres se prolonga en la escucha del grito de la tierra y todos los seres vivientes; desde esta escucha la Iglesia se siente “llamada a tener cada vez más un rostro amazónico en unidad con la Iglesia universal”, con su propia identidad y dignidad. (Weiler, 2022, p. 289) Ambos desafíos, junto a otros, están asumidos en el nuevo Pacto de las Catacumbas firmado en 2019, que puso en el centro la casa común, indicando que la novedad del Espíritu y el discernimiento de la acción continúan.

Referencias

- Alberigo, G. (2005). *Breve historia del Concilio Vaticano II (1959-1965)*. Salamanca: Sígueme.
- Aquino, M. P. (2000). La visión liberadora de Medellín en la Teología Feminista. *Alternativas*, 16/17, 141-172.
- Aquino, M. P. y E. Tamez (1998). *Teología Feminista Latinoamericana*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Aquino Júnior, F. de (2012). Iglesia de los pobres. Del Vaticano II a Medellín y nuestros días. *Revista Latinoamericana de Teología*, 29 (87), 277-298.
- Aquino Júnior, F. de (2018). Medellín – Centralidade dos pobres na Igreja: clamores e resistências atuais. *Horizonte. Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*, 16 (50), 576-599.

- Azcuy, V. R. (1996). La eminente dignidad de los pobres. Actualidad de lo antiguo. *Nuevo Mundo*, 51, 3-12.
- Azcuy, V. R. (2012). El discernimiento teológico-pastoral de los signos de los tiempos en Medellín. Lectura interpretativa del proceso que llevó a la temática de la II Conferencia. *Teología*, 107, 125-150.
- Azcuy, V. R. (2013). La pobreza de la Iglesia y los signos de los tiempos. Medellín como recepción inacabada del Vaticano II. En V. R. Azcuy, C. Schickendantz y E. Silva (Eds.), *Teología de los signos de los tiempos latinoamericanos. Horizontes, criterios y métodos* (págs. 89-126). Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Beozzo, J. O. (1998). Medellín: inspiração e raízes. *Revista eletrónica latinoamericana de Teología*. Disp en <https://www.servicioskoinonia.org/relat/202.htm> [31-05-22].
- Câmara, H. (1967). Presencia de la Iglesia en el desarrollo de América Latina. *Mensaje*, 156, 59-64.
- Congar, Y. (1963). *Pour une Église servante et pauvre*. Paris: Éditions du Cerf.
- Dupont, J. (1954). *Les Béatitudes*. Leuven: Abbaye de Saint-André.
- Dupont, J. (1966). La Iglesia y la pobreza. En G. Baraúna (Dir.), *La Iglesia del Vaticano II* (págs. 401-431). Barcelona: Flors.
- Ellacuría, I. (1978). Las bienaventuranzas como carta fundacional de la Iglesia de los pobres. En AAVV, *La Iglesia de los pobres y organizaciones populares* (págs. 105-118). San Salvador: UCA Editores, Universidad Centroamericana José Simeón Cañas.
- Farrell, G. (1997). Lucio Gera y la recepción pastoral del Concilio Vaticano II en la Argentina. En: R. Ferrara y C. M. Galli (Eds.), *Presente y futuro de la Iglesia en Argentina. Homenaje a Lucio Gera* (págs. pp. 107-120). Buenos Aires: Paulinas.
- França Miranda, M. de (2015). A configuração eclesial latino-americana: ¿iniciativa do Espírito para a Igreja Universal?. *Teología*, 117, 117-130.
- Gauthier, P. (1964). *Jesús, la Iglesia y los pobres*. Barcelona: Editorial Estela.
- Gebara, I. (1987). La opción por el pobre como opción por la mujer. *Concilium*, 214, 463-472.
- Gelin, A. (1953). *Les pauvres de Yahvé*. Paris: Éditions du Cerf.
- Gera, L. (1962). Sobre el misterio del pobre. En P. Grelot, L. Gera y A. Dumas, *El pobre* (págs. 44-124). Buenos Aires: Editorial Heroica.
- Gera, L. (2005). La teología de los procesos históricos. *Teología*, 87, 259-279.
- Godin, H y Y. Daniel (1943). *La France pays de mission?*. Lyon: Les Éd. de l'Abeille.
- González Ruiz, J. M. (1966). *Pobreza evangélica y promoción humana*. Barcelona: Nova Terra.
- Graetz, H. (1982-1983). *Kritischer Commentar zu den Psalmen*. Breslau: Verlag S. Schottlaender.

- Gutiérrez, G. (1970). Pobreza evangélica: solidaridad y protesta. Lima: CEP.
- Gutiérrez, G. (1971). Teología de la liberación: Perspectivas. Salamanca: Sígueme.
- Gutiérrez, G. (1983). Por el camino de la pobreza. Páginas, 58, 2-16.
- Hünemann, P. (2014). La Iglesia de los pobres. En P. Hünemann, El Vaticano II como software de la Iglesia actual (págs. 293-314). Santiago de Chile: Editorial Universidad Alberto Hurtado.
- Juan XXIII (1962, 11 de septiembre). Radiomensaje Universis catholici orbis Christifidelibus, mense ante quam Oecumenicum Concilium sumeret initium, en: AAS, LIV, 678-685. Disp en https://www.vatican.va/content/john-xxiii/es/messages/pont_messages/1962/documents/hf_j-xxiii_mes_19620911_ecumenical-council.html.
- Lercaro, G. (1984). La povertà come condizione evangélica. Chiesa e povertà. En G. Lercaro, Per la forza dello Spirito (Discorsi conciliari, 1962-1965) (ed. por el Istituto per le Scienze Religiose). Bologna: EDB. Disp en https://www.dossetti.eu/1984-g-lercaro-per-la-forza-dello-spirito/.
- Lois, J. (1986). Teología de la Liberación. Opción por los pobres. Madrid: Iepala.
- McGrath, M. (1968). Un nuevo método de pastoral de la Iglesia. Criterio, 1543, 134-137.
- Muñoz, R. (1974). Nueva conciencia de la Iglesia en América Latina. Salamanca: Sígueme.
- Navarro Puerto, M. (2016). Ampliar el Pacto. Raíces y trasfondos igualitarios en el movimiento de Jesús. En X. Pikaza y J. Antunes da Silva (Eds.), El Pacto de las Catacumbas. La misión de los pobres en la Iglesia (2da. Reimpresión) (págs. 419-437). Estella: Verbo Divino.
- Pikaza, X. y J. Antunes da Silva (Eds.) (2016), El Pacto de las Catacumbas. La misión de los pobres en la Iglesia (2da. reimpresión). Estella: Verbo Divino.
- Planellas i Barnosell, J. (2014). La Iglesia de los pobres en el Concilio Vaticano II. Barcelona: Herder.
- Scannone, J. C. (1987). La teología de la liberación: caracterización, corrientes y etapas. En J. C. Scannone, Teología de la liberación y Doctrina Social de la Iglesia (págs. 21-80). Madrid-Buenos Aires: Cristiandad-Guadalupe,
- Scatena, S. (2007). In populo pauperum. La Chiesa Latinoamericana dal Concilio a Medellín (1962-1968). Bologna: Società Editrice Il Mulino.
- Schickendantz, C. (2012). Único ejemplo de una recepción continental del Vaticano II. Teología, 108, 25-53.
- Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Medellín (1981). Documentos Finales (4ta ed.). Buenos Aires: Ediciones Paulinas. (En el texto se cita como Med.)
- Sobrino, J. (1985). La Iglesia de los pobres, concreción latinoamericana del Vaticano II. Ante el próximo sínodo extraordinario. Revista Latinoamericana de Teología, 2 (5), 115-

146. Disp en <http://www.redicces.org.sv/jspui/bitstream/10972/1034/1/RLT-1985-005-A.pdf>.

Weiler, B. (2022). Escuchar el grito de los pobres y el clamor de la tierra. Ecología integral desde la Amazonía. En V. R. Azcuy, F. Parra y C. Schickendantz (Eds.), *Dios en los signos de este tiempo. Fundamentos, mediaciones y discernimientos* (págs. 267-291). Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.