

UN CAMBIO EPOCAL EN LA EXPERIENCIA DE LA REALIDAD

Una lectura del proceso eclesial latinoamericano en las décadas recientes

An epochal change in the experience of reality. An analysis of the ecclesial process in Latin America in recent decades

Ein epochaler Wandel in der Erfahrung der Wirklichkeit. Eine Analyse des kirchlichen Prozesses in Lateinamerika in den letzten Jahrzehnten

Carlos Schickendantz

Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile,
Chile

carlosschickendantz@gmail.com

Recibido: 01-09-2022 Aceptado: 27-02-2023

Carlos Schickendantz es Doctor en Teología por la Eberhard-Karls-Universität Tübingen, Alemania. Profesor de Teología Sistemática de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Católica de Córdoba, Argentina (1998-2011). Profesor e investigador del Centro Teológico Manuel Larraín - Instituto de Teología y Ciencias de la Religión - Universidad Alberto Hurtado, Santiago, Chile (2011-actualidad). Temas de interés de investigación: Teología sistemática; Vaticano II; Eclesiología; Reforma de la Iglesia; Teología de América Latina; Teología de los signos de los tiempos; Metodología teológica. Publicaciones: <https://uahurtado.academia.edu/CarlosSchickendantz>

Resumen

El texto de Peter Hünermann titulado "El Vaticano II como giro en la teología del siglo XX. Irrupción del pensamiento histórico y cambio en la experiencia de la realidad" fue publicado en 2014. La presente contribución ofrece cuatro perspectivas estrechamente vinculadas que ponen su foco en la metodología heredada de Joseph Cardijn, que estructuró la Constitución *Gaudium et spes* y que tuvo gran impacto en Latinoamérica. Primero, evidencia que la implementación de este método en el continente se concretó ya en los años previos al Concilio. Esto explica el rápido desarrollo de esta forma de proceder en la segunda mitad de los años 60'. En segundo lugar, se presentan algunos testimonios de autores latinoamericanos en el debate conciliar donde se manifiestan argumentos referidos a dicha perspectiva empírico-teológica. En un tercer momento se destaca cómo la innovación metodológica promovió novedades cualitativas relevantes en la conciencia eclesial posconciliar. En cuarto lugar, una visión de conjunto pone de relieve cómo la vida de la Iglesia, no solo la teología, ha recibido los beneficios de esta transformación. La interpretación general de Hünermann ayuda a destacar un aspecto relevante del proceso eclesial y teológico de estas décadas en el continente latinoamericano.

Palabras clave: Método ver-juzgar-actuar; *Gaudium et spes*; Joseph Cardijn.

Abstract

A text by Peter Hünermann entitled "Vatican II as a turn in 20th century theology. Irruption of historical thought and change in the experience of reality" was published in 2014. The present contribution offers four closely linked perspectives that put their focus on the methodology inherited from Joseph Cardijn, which structured the Constitution *Gaudium et spes* and had great impact in Latin America. First, it shows that the implementation of this method in the continent took place already in the years prior to the Council. Secondly, some testimonies of Latin American authors in the conciliar debate are presented, in which arguments referring to this empirical-theological perspective are expressed. Thirdly, it highlights how the methodological innovation promoted relevant qualitative novelties in the post-conciliar ecclesial conscience. Fourth, an overview highlights how the life of the Church, not only theology, has benefited from this transformation. Hünermann's general interpretation helps to highlight a relevant aspect of the ecclesial and theological process of these decades in the Latin American continent.

Keywords: See-judge-act method; *Gaudium et spes*; Joseph Cardijn.

Zusammenfassung

Peter Hünermanns Text mit dem Titel "Das Zweite Vatikanische Konzil als Wendepunkt in der Theologie des 20. Jahrhunderts. Der Ausbruch des historischen Denkens und die Veränderung der Wirklichkeitserfahrung" wurde 2014 veröffentlicht. Der vorliegende Beitrag bietet vier eng miteinander verknüpfte Perspektiven, die sich auf die von Joseph Cardijn geerbte Methodik konzentrieren, die die Konstitution *Gaudium et spes* strukturierte und einen großen Einfluss auf Lateinamerika hatte. Erstens zeigt er, dass die Umsetzung dieser Methode auf dem Kontinent bereits in den Jahren vor dem Konzil Gestalt annahm. Dies erklärt die rasche Entwicklung dieser Vorgehensweise in der zweiten Hälfte der 1960er Jahre. Zweitens werden einige Zeugnisse lateinamerikanischer Autoren in der konziliaren Debatte vorgestellt, in denen Argumente, die sich auf diese empirisch-theologische Perspektive beziehen, zum

Ausdruck kommen. Drittens wird aufgezeigt, wie die methodische Innovation relevante qualitative Neuerungen im nachkonziliaren kirchlichen Bewusstsein gefördert hat. Viertens wird in einem Überblick hervorgehoben, wie das Leben der Kirche, nicht nur die Theologie, von dieser Transformation profitiert hat. Hünermanns Gesamtinterpretation trägt dazu bei, einen relevanten Aspekt des kirchlichen und theologischen Prozesses dieser Jahrzehnte auf dem lateinamerikanischen Kontinent zu beleuchten.

Schlüsselwörter: Methode Sehen-Urteilen-Handeln; Gaudium et spes; Joseph Cardijn.

Introducción

En 2014 se publicó un libro con textos seleccionados de Peter Hünermann sobre la temática del Concilio Vaticano II. A tal fin se escogieron algunas contribuciones suyas que, por diversos motivos, parecían oportunas poner al alcance del público de habla castellana. El capítulo escogido para abrir la obra llevó por título: “El Vaticano II como giro en la teología del siglo XX. Irrupción del pensamiento histórico y cambio en la experiencia de la realidad” (Hünermann, 2014).

Para que un título tan pretencioso resultara plausible y no una mera calificación superficial, Hünermann explicitó allí una condición: “Semejante formulación de la cuestión presupone que se pueda realmente asegurar, sea en el Vaticano II y en sus documentos, sea en la tradición teológica casi bimilenaria, la presencia de estructuras fundamentales que a lo largo de este gran periodo han sido determinantes y ahora están siendo reemplazadas por nuevas estructuras” (Hünermann, 2014, p. 45). ¿A qué se refería el autor con esas expresiones? ¿Qué “estructura fundamental” determinante de un gran período y que ahora estaría siendo reemplazada por una nueva ocupaba la atención? Se trata de la asunción de la conciencia histórica por parte de la Iglesia y de la teología, una temática muy cara a su itinerario intelectual y cargada de repercusiones importantes para la vida eclesial. (Hünermann, 1967) Dicha conciencia histórica posee distintos momentos: su irrupción en el siglo XIX con transformaciones en el ámbito cultural, científico y el proceso de industrialización; su radicalización a partir de la segunda mitad del siglo XX con las profundas transformaciones en los más diversos ámbitos de la vida. “Pensamiento histórico en la nueva época significa no sólo una gran riqueza de nuevos conocimientos históricos en las ciencias históricas, sino también una nueva experiencia del tiempo y la finitud, así como de la responsabilidad de las personas por su mundo vital” (Hünermann, 2013, p. 744).

Es posible rastrear en el evento conciliar el impacto de esta perspectiva. Existe una bibliografía específica que, desde distintos ángulos, ha puesto de relieve este “giro”, esa “irrupción del pensamiento histórico” y ese “cambio en la experiencia de la realidad” en el Vaticano II, incluso desde la perspectiva sistemática de Hünermann. (Schickendantz,

2016) El teólogo de Tubinga ha puesto de relieve cómo se expresa este giro en los distintos momentos y documentos del Vaticano II. Una consideración especial, naturalmente, le merece la Constitución Gaudium et spes (GS) y la transformación metodológica, siquiera inicial, que allí se ofrece. Dos ejemplos suyos pueden aducirse aquí; uno referido a la antropología, otro a la llamada doctrina social de la Iglesia.

Analizando el capítulo primero de la primera parte, sobre “la dignidad de la persona humana” (GS 12-22), Hünermann advierte que, si se compara con antropologías teológicas anteriores, sorprende el impresionante avance logrado allí en la imagen que se ofrece del ser humano. “Anteriormente había sido habitual el desarrollar una antropología sobre la base de principios teológicos y filosóficos, pero aquí los principios y los aspectos empíricos de la persona se hallan combinados en una nueva unidad. Como resultado, la teología adquiere una profundidad enteramente nueva” (Hünermann, 2008, p. 383, cursivas mías).

Con relación al segundo ejemplo es sabido que la Constitución pastoral evitó usar esa terminología, “doctrina social de la Iglesia”. Preocupaba que, con esa formulación, la enseñanza pudiera seguir siendo entendida “como un sistema fijo y ahistórico de afirmaciones abstractas y unívocas” (Scannone, 1987, p. 174). “Hasta entonces la doctrina social había surgido de una antropología y de una concepción de la sociedad impostadas metafísicamente y, partiendo de allí, había desarrollado conceptos éticos referidos a los diversos problemas sociales” (Hünermann, 2014, p. 62). Precisamente, el enfoque empírico-teológico de la Constitución promovió una reformulación de dicha doctrina o enseñanza social. En palabras de Hünermann en ese contexto: “esta antropología –y aquí hay un decisivo impulso para la innovación– no se desarrolla simplemente según principios teológicos y filosóficos, sino que recoge múltiples aspectos empíricos, de modo que surge una imagen del ser humano totalmente nueva, viva. La relación histórica de la Iglesia con la realidad adquiere aquí una primera expresión, aunque teórica y todavía no plenamente reflexionada” (Hünermann, 2014, p. 63). Es claro que este enfoque empírico-teológico adquirió forma en la Constitución pastoral gracias, en buena medida, a que el método ver-juzgar-actuar devino el “principio estructural” del documento. (Sander, 2005, p. 645) Aunque necesitada de

precisión, es significativa la consideración de Hans-Joachim Sander acerca de que este “método supera los dualismos de teología y empirismo, dogma y experiencia, fe y tiempo” (Sander, 2005, p. 640).

En la vida de las iglesias del continente latinoamericano y en su producción teológica estas perspectivas tuvieron efectos importantes. Esta contribución pone de relieve un ejemplo relevante. Resulta ilustrativa la opinión de Salvador Pié i Ninot cuando, al analizar lo que titula “55 años de manuales de Teología Fundamental en España, Portugal y Latinoamérica”, constata el asunto referido a este continente cristalizándolo en dos puntos: el relieve otorgado al contexto socio-cultural y la reformulación del concepto teológico de revelación. Sobre el primer aspecto escribe: “Serán particularmente los manuales latinoamericanos los que tematizarán este contexto de forma explícita” (Pié i Ninot, 2020, p. 457). Con relación al concepto atestigua la especificidad regional: “quizá sea significativo observar que en la teología Latinoamericana existe una búsqueda de un nuevo modo de entender la Revelación” (Pié i Ninot, 2020, p. 451). Es posible verificar con múltiples testimonios lo afirmado por el teólogo catalán. En el texto de preparación al sínodo de la región amazónica de octubre de 2019, por ejemplo, se sostiene: “la Amazonía –u otro espacio territorial indígena o comunitario– no es solo un ubi (un espacio geográfico), sino que también es un quid, es decir, un lugar de sentido para la fe o la experiencia de Dios en la historia. El territorio es un lugar teológico desde donde se vive la fe, y es también una fuente peculiar de revelación de Dios” (Instrumentum Laboris, 2019, p. 19).

La presente contribución ofrece un panorama global que pone de relieve, también, que la plasmación de esta nueva perspectiva y metodología en el continente no es solo fruto de la influencia del Concilio, por decisiva que haya sido esa contribución. Muestra, siquiera brevemente, que en los años previos estaban sembradas semillas importantes –en particular con el método ver-juzgar-actuar– que ayudan a comprender el rápido desarrollo de esta perspectiva en la segunda mitad de los años 60’ (1). Se presentan, además, en segundo lugar, algunos testimonios de autores latinoamericanos en el debate conciliar, particularmente Marcos McGrath, donde se manifiestan argumentos referidos a dicha perspectiva empírico-teológica que materializa el giro destacado por

Hünemann (2). En un tercer momento se especifica cómo la innovación metodológica ha promovido novedades cualitativas relevantes en la conciencia eclesial del continente en la fase posconciliar (3). La visión de conjunto sobre el influjo de este giro en la experiencia de la realidad, en un cuarto punto, pone de relieve la manera cómo toda la vida de la Iglesia, no solo la teología, han sentido los beneficios de esta innovación (4). Esta contribución no se ocupa de la importante precisión conceptual acerca de la transformación metodológica en la *ratio fidei* –los principios y los aspectos empíricos combinados en una nueva unidad (Hünemann, 2008)– fruto del giro epocal en la experiencia de la realidad referido (Schickendantz, 2016), sino de una perspectiva global que muestra –particularmente bajo la perspectiva del método heredado de Joseph Cardijn–, por una parte, la existencia de esta forma de proceder extendida en estas décadas y, por otra, el influjo –en profundidad y amplitud– en diversos niveles de la vida de la Iglesia,

1. El método ver-juzgar-actuar emblemático de la forma de ser Iglesia y hacer teología

La historiadora colombiana Ana María Bidegain ha puesto de relieve la importancia de una metodología con un importante y novedoso componente inductivo en el preconcilio latinoamericano y su desarrollo en las décadas siguientes. “La experiencia de la Acción católica especializada fue el comienzo de toda la renovación de la teología pastoral que confluyó en la preparación del Vaticano II y en la transformación de la Iglesia de América Latina después de la década del 60” (Bidegain, 1985, p. 8). Es posible verificar la manera cómo esta forma de proceder marcó las biografías y los proyectos pastorales en los distintos lugares. El teólogo chileno, Ronaldo Muñoz, por ejemplo, recordó que, en sus años en la escuela media, más de una década antes del Vaticano II, “aprendimos a leer el Evangelio con el método de ‘ver, juzgar y actuar’” (Venegas Sierra, 2010, p. 43). El obispo de Riobamba, Ecuador, Leónidas Proaño, por su parte, escribió en su autobiografía: “El movimiento jocista fue para mí otra valiosa experiencia de grupo. Allí aprendí a respetar el pensamiento ajeno. Aprendí, sobre todo, el proceso de su método: Ver, Juzgar, Actuar. Este método se hizo carne en mí. (...) Más tarde el Papa

Juan XXIII canonizó en cierta manera este método” (Proaño, 2013, p. 58). José Oscar Beozzo lo reafirma con claridad en particular para la realidad del Brasil, previamente al Concilio. A su juicio fue “decisivo” para que creciera un “aguda conciencia de la dimensión ético-política del Evangelio, pensada no de manera abstracta, sino aplicada en lo concreto de los conflictos sociales y políticos” el hecho de “asumir el método de revisión de vida de la JOC de Cardijn”; “una feliz combinación de esfuerzo de conocimiento de la realidad, juzgamiento ético e intervención militante” (Beozzo, 1992, p. 79). Testimonios análogos pueden encontrarse sin dificultad en otros países, por ejemplo, Paraguay. (Durán, 1992, p. 150)

Esta información, aquí solo recordada, evidencia que existió una convergencia entre las experiencias eclesiales ya existentes en América Latina y algunas opciones conciliares posteriores, particularmente las motivadas por Gaudium et spes referidas a la metodología histórico-inductiva. (Dabezies, 1996) Es claro que dicha opción metodológica en el debate conciliar no provino específicamente del aporte latinoamericano, sino más bien del mundo eclesial belga-francés. Pero su presencia en la vida pastoral de las iglesias en los años previos al Concilio explica bien por qué dicha forma de proceder recibió una buena acogida por los padres conciliares del continente y, con el apoyo y la autoridad del Vaticano II, obtuvo un desarrollo significativo a partir de la Conferencia de Medellín (1968).

Existe un consenso verificable acerca del lugar importante que ocupa la forma de proceder que se materializa en el método ver-juzgar-actuar de la JOC para las iglesias y teologías de la región en el posconcilio (Schickendantz, 2020). Como otros líderes eclesiales y teólogos/as, Juan Noemi, de Chile, ha afirmado que el Vaticano II representó “el acta de bautismo de una teología latinoamericana”, más por su planteamiento contextual en relación con el mundo de hoy, que por una enseñanza explícita acerca de la naturaleza de la teología. En ese marco, en la bibliografía del autor, es posible evidenciar la relevancia peculiar que él atribuye al influjo de la Constitución pastoral. Noemi afirma que Gaudium et spes 4 es “un texto que se convertirá en un verdadero programa teológico en Latinoamérica” (Noemi, 1998, p. 19-20). Una de las mejores publicaciones sobre la metodología de Gaudium et spes y su relevante y creativa

recepción en el continente es el ofrecido por el jesuita argentino Juan Carlos Scannone. El impacto del método en las conferencias generales del episcopado, los nuevos aspectos creativos, por ejemplo, la mayor contribución de las ciencias sociales, y su relevancia para la teología de la liberación en sus diferentes vertientes están allí bien destacados. (Scannone, 1995)

Gustavo Gutiérrez, por su parte, ha escrito que “si encontrarse dentro del arco temporal del Concilio le da actualidad a Medellín, ella le viene también de haber iniciado en América Latina una forma de ver la realidad y la presencia de Dios en ella: estar atentos a los signos de los tiempos” (Gutiérrez, 1998, p. 11). En ese contexto se comprende una constatación más reciente del jesuita español residente muchos años en Bolivia, Víctor Codina: *Gaudium et spes* es “el texto que mayor impacto ha tenido en América Latina por su invitación a auscultar y a discernir los signos de los tiempos” (Codina, 2013, 84). Este breve panorama permite apreciar por qué la afirmación del mexicano José Legorreta es ampliamente compartida en nuestro continente: “el método ver-juzgar-actuar se tornó emblemático de la nueva forma de ser Iglesia y hacer teología en América Latina” (Legorreta, 2015, p. 255). Las páginas siguientes corroboran esta afirmación.

2. Aportes en los debates conciliares (1964-1965) y la transición a Medellín (1968)

El documento sobre la Iglesia en el mundo de hoy no tuvo un texto previo en la fase preparatoria del Vaticano II a la manera de los otros documentos. Su origen reside, más bien, en los debates de diciembre de 1962, particularmente con la intervención clave en el aula conciliar del cardenal Leo Suenens el día 4 de diciembre que propuso el decisivo “plan de conjunto” vertebrado por la distinción *ad intra* – *ad extra*: “el Concilio es el Concilio ‘de la Iglesia’ y tiene dos partes: *de Ecclesia ad intra* – *de Ecclesia ad extra*” (AS I, 4, 223).¹ Recién en las semanas de octubre y noviembre de 1964, por primera vez, la asamblea examinó un proyecto completo de documento, que comenzó a ser debatido

¹ *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1973. Abreviatura: AS; se cita primero el volumen, luego, la parte y, finalmente, la página.

el 20 de octubre de 1964. Se cuentan unas 345 intervenciones de los padres conciliares, vía oral y escrita, sobre el esquema. Entre ellas es posible advertir poco más de 30 intervenciones de latinoamericanos y caribeños.

Las opiniones de los obispos latinoamericanos, en su mayoría, fueron positivas con relación al esquema en general, destacando, a menudo, aspectos más bien particulares a aclarar o profundizar. Interesa subrayar aquí lo referido a la forma de proceder, al llamado estilo o género literario, una novedad advertida por todos los padres conciliares y que suscitaba preocupaciones. Bajo este respecto, los obispos de este continente reflejaron una actitud mayoritariamente positiva con el *Schema*, coincidente con el sentir de la asamblea y sin que pueda decirse que jugaron un rol clave, salvo el trabajo importante de Marcos McGrath. (Schickendantz, 2020)

La intervención del obispo panameño, McGrath, el 10 de noviembre de 1964 –no como miembro de la comisión redactora, sino como obispo de Santiago de Veraguas, Panamá– a la que adhirieron más de 70 obispos refirió al método de todo el esquema y representó quizás el aporte continental más lúcido desde esta perspectiva. (AS III, 7, 71-75) Solicitó que el proemio, siquiera de manera breve, “debía describir mejor el verdadero estado del mundo”. Apoyándose en *Ecclesiam suam* advirtió que este “estilo, o modo, o método, no solo afecta al modo de hablar, ni solo a los problemas que se tratan, sino también al modo con el cual los problemas se exponen”. Estos problemas actuales de nuestro tiempo “son puntos comunes a partir de los cuales se inicia el diálogo” con el mundo, “*ex ipsis signis temporum, ex ipsis maioribus problematibus hominum huius temporis*”. El diálogo es “verdadero” si se procede de este modo, en caso contrario hablamos antes de escuchar, respondemos antes de conocer cuáles son las cuestiones. Naturalmente, advierte, “nuestra respuesta no debe carecer ni de la luz evangélica ni de la teología católica...”. Pero la doctrina, la teología, sobre todo en este esquema, “debe ser eminentemente pastoral”, es decir, “aplicada a los problemas de la existencia real”, reconociendo los valores del mundo actual. La comprensión de la doctrina “en relación con los problemas humanos de nuestro tiempo” es un momento esencial. Este “modo de exponer”, que se inicia con los hechos, debe prolongarse luego en el discernimiento ulterior en cada diócesis y región geográfica. Se advierte aquí la

problemática señalada por Hünermann y Sander al inicio de esta contribución, aunque analizada de una forma todavía manifiestamente imperfecta. En cualquier caso, la opción metodológica estaba ya formulada y se estaba en la búsqueda acerca de su clarificación y fundamentación.

El esquema revisado después de los debates de 1964 fue presentado en el aula conciliar el 21 de setiembre de 1965. (AS IV, 1, 435-516) Se cuentan aproximadamente 550 intervenciones orales y escritas que, no pocas veces, incluyen la adhesión de varios padres conciliares. Alrededor de 80 de ellas pertenecen a obispos latinoamericanos y caribeños. Las intervenciones de 1965 sobre el estilo o género literario del documento se concentraron, en buena medida, en el debate acerca del nuevo título donde quedaba evidenciada la problemática empírico-teológica: constitutio pastoralis. En este punto, los obispos de este continente presentaron sugerencias y perplejidades análogas a sus colegas de otras regiones, como se advierte, por ejemplo, en la intervención de João Batista Przyklenk, obispo de Januária, Minas Gerais, Brasil. (AS IV, 2, 806-810) En algunos casos, las consideraciones sobre el aspecto metodológico iban unidas a las del título. Así se observa en el texto de José Rafael Pulido Méndez, obispo coadjutor de Mérida, Venezuela. Expone la idea de que el vocablo constitutio refiere a algo estable, fundamental; pastoralis, a normas emanadas a partir de aquellos principios y, mundo huius temporis, dirige la mente a las cosas mutables y al cambiante decurso del tiempo. (AS IV, 2, 810). A partir de esa clarificación afirma que, a su juicio, no hay una “suficiente distinción” entre los aspectos permanentes y las aplicaciones prácticas. Reclama corregir esa “deficiencia”. Esta tensión entre los dos polos –principios permanentes y aplicaciones prácticas– interpretadas unilateralmente en un sentido deductivo, constituía la comprensión más difundida y visibiliza las dificultades de entonces para plasmar lo ya referido de H.-J. Sander: una superación de “los dualismos de teología y empirismo, dogma y experiencia, fe y tiempo” (Sander, 2005: 640; Schickendantz, 2021). En este sentido, el giro apuntado por Hünermann no puede comprobarse en estos testimonios.

El aporte de Marcos McGrath, en particular en el aspecto metodológico, merece destacarse entre los latinoamericanos también en los debates de 1965. En ese momento

el obispo panameño era presidente de una de las dos subcomisiones responsables de la preparación de *Gaudium et spes* en las fases finales del Concilio; la doctrinal-dogmática era dirigida por G. Garrone, la de signos de los tiempos, por McGrath. Él fue el encargado de presentar a la asamblea conciliar, en el último período de sesiones, el informe oficial correspondiente a la parte introductoria del texto de la futura Constitución y de explicar el significado que asumía la controvertida categoría de signos de los tiempos en el documento (McGrath, 1966; 1967).

Sobre la *Expositio introductiva*, que era la “parte nueva” del texto de 1965, afirmó que fue compuesta en respuesta al pedido de múltiples obispos que demandaban un “modo de decir histórico, dinámico, intuitivo” y una especial atención a la información no solo europeo-occidental. En la *Relatio pro “Expositione introductive”* del 23 de setiembre Marcos McGrath le explicó a la asamblea las “razones, forma y elementos principales” de esa introducción incluida luego de los debates del tercer período conciliar. (AS IV, 2, 391-394) Este modo de proceder y de hablar (*sive in methodo procedendi sive in modo loquendi*) ofrecía una descripción de “la situación del mundo actual” que colaboraba al “inicio más fácil y sincero” del objetivo que se perseguía: “el diálogo con el mundo”. Es lo que “autores idóneos” diagnostican como aspectos principales del mundo de hoy. No era una descripción exhaustiva, argumentó, tampoco era objetivamente diversa bajo el aspecto fenomenológico en comparación a otras descripciones de la situación del mundo que realizaban organizaciones internacionales. En ese contexto, McGrath formuló la siguiente frase con la que explicitaba la conciencia general de la novedad en la naturaleza de un documento conciliar y en su metodología: “Está claro que este método es algo nuevo en el documento conciliar, pero nuestro documento en sí es una novedad y requiere un nuevo método” (AS IV, 2, 391).

Resulta claro en las intervenciones que, para McGrath, los signos de los tiempos eran comprendidos de un modo (unilateralmente) fenomenológico-sociológico: problemas que afrontaba la humanidad y que caracterizaban una época, como se había explicitado también en los debates de 1964. En cualquier caso, el significado de la inclusión de la *expositio introductiva* no podía minusvalorarse: con ella el esquema ver-juzgar-obrar caracterizaba definitivamente la estructura global del documento. Los pasajes más

detallados dedicados al análisis de la situación no eran ya parte del tratamiento más dogmático, sino que adquirirían un espacio propio, independiente, que precedía a la primera parte del texto. Tal como lo destacó Hünermann, la importancia de esta innovación no puede minimizarse, por inicial e imperfecta que fuera.

Posteriormente, como dirigente del CELAM McGrath participó durante todo el proceso de preparación a Medellín, fue el encargado de la primera ponencia de la Conferencia, sobre “los signos de los tiempos en América Latina hoy” (McGrath, 1969), se desempeñó, además, como presidente de la Comisión n° 5 – Educación de la fe y, en ella, de la Subcomisión B) Pastoral de las elites, que formuló, precisamente, las expresiones más detalladas del documento final sobre los signos de los tiempos.² Por tanto, debido a su especial responsabilidad en la etapa de formación de *Gaudium et spes*, en sus intervenciones y publicaciones, en especial en las de aquellos años (McGrath, 1966), se visibilizan, quizás mejor que en ningún otro protagonista de Medellín, los logros y los límites del debate metodológico conciliar y su transición hacia el evento de Medellín, con sus nuevas peculiaridades regionales, con sus logros y limitaciones (Schickendantz, 2017).

Al conmemorarse los treinta y, luego, los cuarenta años de la Conferencia de Medellín José Oscar Beozzo afirmó, en las dos oportunidades, que “en el método, (está) el secreto de Medellín” (Beozzo, 1998). En el texto de 2008 escribe: “El método, Ver, Juzgar y Actuar, heredado de la JOC de Joseph Cardijn, se inspiró también en la teología de los ‘Signos de los Tiempos’ de *Gaudium et spes* y fue el hilo conductor de todos los trabajos de Medellín” (Beozzo, 2008, p. 137). Y porque esa forma de proceder no solo configuró los textos, sino la llamada “mecánica de trabajo” de toda la Conferencia, Beozzo precisa que lo que principalmente diferenció el Vaticano II de Medellín fue el método de trabajo adoptado.

² “Esta evangelización debe estar en relación con los ‘signos de los tiempos’. No puede ser atemporal ni ahistórica. En efecto, los ‘signos de los tiempos’ que en nuestro continente se expresan sobre todo en el orden social, constituyen un ‘lugar teológico’ e interpelaciones de Dios” (Medellín, Elites 7, I, 13).

3. Relación con la autoconciencia de una iglesia regional y algunos de sus rasgos principales

Una consecuencia benéfica de esta forma de proceder empírico-teológica reside en que, a partir de la atención a la historia y al contexto cultural concreto, las iglesias del continente adquirieron una conciencia situada de sí mismas. El hecho de que Medellín sea considerado “en cierto sentido, el acta de nacimiento de la Iglesia latinoamericana y caribeña”, como se ha escrito, es el resultado de esta forma de proceder. La metodología de trabajo adoptada favoreció el surgimiento de una en cierto modo “nueva” identidad eclesial en la historia de la Iglesia; una Iglesia que “por primera vez en su historia más que cuadracentenaria toma conciencia de su situación original y siente la necesidad imperiosa de tomar la palabra, para articular el contenido de esa conciencia y plantear sus consecuencias para la práctica” (Muñoz, 1974, p. 17).

Un segundo efecto, no menos relevante, puede ser destacado. Por su riqueza y complejidad no es tarea sencilla caracterizar en pocas palabras el núcleo del proceso eclesial y la originalidad teológica de estas décadas en el continente. Varios autores/as han sugerido una formulación en estos términos: la novedad reside en la irrupción de los pobres y en ellos la irrupción de Dios. Siempre hubo pobres en América Latina. Pero en aquellos años emergió la conciencia de la pobreza, su vastedad y su profundidad, como un destino no natural, sino causado por decisiones humanas, un problema estructural, “una situación de injusticia que puede llamarse de violencia institucionalizada” (Medellín II, 16). Esta “irrupción” socio-económica y político-cultural fue interpretada teológicamente: por una parte, dicha realidad configura una “situación de pecado” (II, 2) –posteriormente calificada con un término teológico nuevo, “pecado estructural”–, por otra parte, la nueva conciencia de que en los pobres y marginados se revela de modo eminente el rostro de Dios que urge a la Iglesia a comprometerse en procesos de liberación histórica integral. Es, sobre todo, desde esa alteridad muchas veces negada o simplemente ignorada que las ciencias sociales del momento ayudaron a comprender y juzgar a la Iglesia. Esta conciencia demandó la participación política activa de los cristianos/as en los procesos de transformación del continente. Marcos

McGrath considera que precisamente ese es “quizás el principal fenómeno político de Latinoamérica en esta generación”, esto es, la “convicción” de que los “cristianos no pueden vivir divorciados de los asuntos temporales que tan profundamente afecta a su pueblo” (McGrath, 1973, p. 88). En 1973, McGrath afirma que esto difícilmente podía decirse de los católicos/as unas décadas antes.

Por tanto, dos novedades clave que en buena medida desencadena la Conferencia de Medellín y se desarrollan en las décadas siguientes, esto es, la conciencia de la propia identidad de una iglesia regional, una Iglesia fuente y no meramente espejo (Lima Vaz, 1968), y la emergencia de la figura de una Iglesia de los pobres –conciencia histórico-social, interpretación teológica y compromiso político– tienen una *vinculación intrínseca* con la transformación en la forma de proceder y argumentar que, tímidamente iniciada en el Concilio, determinó como “hilo conductor” los trabajos de Medellín y se tornó emblemática “de la nueva forma de ser Iglesia y hacer teología en América Latina” (Legorreta, 2015, p. 255).

4. Sobre el influjo en múltiples áreas de la vida eclesial

Gracias a Medellín, además, el impacto del método para la configuración de la identidad eclesial latinoamericana en los años siguientes resulta innegable. Como ha afirmado Brighenti, él está en la base de las prácticas eclesiales populares que desembocaron en la opción por los pobres, en la formación de las comunidades eclesiales de base, en la práctica de la lectura popular de la Biblia, en el desarrollo de la pastoral social, la militancia ciudadana y la propia Teología de la liberación (Brighenti, 2015, p. 608). Todas estas expresiones eclesiales, con sus riquezas y limitaciones, representan una cierta novedad teológico-pastoral cualitativa en la historia de la Iglesia y, en buena medida, identifican por su “originalidad” el caminar y el rostro peculiar latinoamericano.

Un ejemplo importante puede verificarse en relación con la *lectura popular de la Biblia*. Carlos Mesters lo ha destacado con claridad: “Muchos factores contribuyeron para que se llegase a este tipo de lectura de la Biblia aquí en el Brasil”. El primer factor

que cita es el “trabajo de la JOC: una nueva manera de ver la revelación de Dios. El método Ver, Juzgar, Obrar trajo poco a poco una nueva manera de considerar y experimentar la acción reveladora de Dios dentro de la historia” (Mesters, 1996, p. 129). También en el *ámbito de la catequesis*, un sector muy dinámico y pastoralmente importante en la vida de las iglesias del continente, es posible verificar el influjo de esta forma de proceder, a veces con terminologías diferentes, pero con propuestas metodológicas semejantes (DECAT-CELAM, 1999, p. 33; Marín Tamayo, 2018).

La vinculación entre el método ver-juzgar-actuar y *las teologías latinoamericanas* es otra vertiente para considerar. A. Bidegain afirma que la “reflexión a través de la Revisión de Vida en las comunidades preparó el camino de la Teología de la Liberación. Incluso podemos decir que la primera Teología de la Liberación fue una sistematización de esta experiencia cristiana” (Bidegain, 1985, p. 19; Espinoza, 2016). Junto a los análisis fundamentales realizados por Clodovis Boff, los trabajos de Agenor Brighenti ayudan a comprender la continuidad y la discontinuidad entre la pedagogía de la Acción católica, con su método ver-juzgar-actuar, y las construcciones teológicas posteriores (Brighenti, 1994; 2015). Estas caracterizaciones se verifican bien en la clara afirmación de Leonardo Boff: “La elaboración de la teología de la liberación se desarrolla en tres momentos fundamentales, que corresponden a los tres tiempos del conocido método pastoral: ver, juzgar y obrar” (Boff, 1985, p. 35). De allí las tres mediaciones principales que la caracterizaron desde su inicio: mediación socio-analítica, mediación hermenéutica y mediación práctica. La llamada Teología del pueblo y las vertientes feministas, afro y de los pueblos originarios también poseen formas de proceder análogas. Paralelamente, en dependencia con la Constitución pastoral, la categoría de signos de los tiempos ha ocupado la atención de los trabajos teológicos. Existe una bibliografía muy abundante en la región que refleja el interés y significado de esta perspectiva bíblica, social y teológica (Merino Beas, 2014; Azcuy, García, Schickendantz, 2017).

El surgimiento de las llamadas *comunidades eclesiales de base* es considerado un típico fenómeno del posconcilio latinoamericano, aunque su nacimiento se observa ya en la década del 50’ en Brasil. En cada país tienen una historia y una trayectoria diferente. No obstante, es posible reconocer un imaginario común que las ha

caracterizado. Un factor importante ha sido la autoconciencia de la novedad y de la relevancia de esta figura. Si la Teología de la liberación ya en sus inicios se comprendió a sí misma como “una nueva forma de hacer teología”, las CEBs se han considerado como “una nueva forma de ser Iglesia”. Se trataría de un cambio de modelo, de un asunto paradigmático (Azevedo, 1990, p. 246). Las CEBs se reconocen como el fruto de los movimientos de renovación del siglo XX, en primer término, de la misma eclesiología del Vaticano II. (Sobrino, 2012, p. 402) A ello deben añadirse otros factores, entre los cuales, sin duda, se incluyen las experiencias pastorales de la Acción Católica especializada, el uso del método ver-juzgar-actuar y la participación política de los cristianos y cristianas impulsada por *Gaudium et spes*. (Bidegain, 1993, p. 94) La crisis actual de esta figura eclesial original de la recepción del Vaticano II en el continente es palpable. (Aquino Junior, 2020)

La metodología histórico-inductiva referida en este trabajo tuvo un desarrollo e impacto decisivo en los diversos tipos de *asambleas eclesiales* concretados en estas décadas. En relación con las Conferencias generales del Episcopado Latinoamericano y caribeño el acontecimiento de Medellín ha sido destacado. Un hecho entre otros marcó particularmente el desarrollo posterior a dicho evento: los cuestionamientos al método ver-juzgar-obrar en las diversas Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano o con ocasión de ellas. Admitido sin discusiones en el tiempo de Medellín (1968), el método ha sufrido repetidas embestidas en las Conferencias posteriores, hasta Aparecida (2007), sin excepción. Particular atención recibe la Conferencia de Santo Domingo (1992), porque representa el caso más relevante de este retroceso. Distintas causas explican este complejo fenómeno, no en última instancia una tensión extendida en el tiempo con las sucesivas autoridades romanas que han sospechado de una unilateral lectura sociológica –no creyente y teológica– en el empleo de esta herramienta hermenéutica.

Un ejemplo positivo, entre otros muchos posibles,³ está dado por el Concilio plenario de Venezuela (2000-2006) (Merino Gómez, 2009). Raúl Biord apunta que el “gran logro del Concilio Plenario... fue asumir, en su discernimiento sinodal y en sus documentos, el método teológico-pastoral del ver-juzgar-actuar.” Reconoce que se trata de un método que tiene “límites y potencialidades”. Admite que a veces “no se aplicó bien”. Refiere a tres errores específicos: yuxtaposición de las partes, extrinsecismo teológico y pastoral, apriorismo de la praxis y tiranía del inmediatismo pastoral. Sin embargo, anota que “el método fue muy útil... La lógica de Dios es la encarnación (asumir la realidad) y la redención (transformar la realidad). El método ver-juzgar-actuar nos permitió interpretar la realidad y proyectar nuestra acción eclesial; al estar anclado en la realidad, el concilio se orientó a la praxis concreta; en su discernimiento se preguntó cuál es el proyecto de Dios sobre el hombre, la sociedad y la Iglesia en nuestro país, como una apuesta y compromiso por su transformación en la línea del Evangelio” (Biord, 2020, p. 101; 2004). A la manera de los textos de Medellín, esta metodología estructura cada uno de los 16 documentos del Concilio Venezolano.

Unas reflexiones finales

Como se ha evidenciado más recientemente en el Sínodo de obispos sobre la región amazónica de 2019 (Luciani, 2020), la forma de proceder inductiva e histórica conserva todo su valor y es capaz de favorecer e impulsar una evangelización inculturada creativa, con procesos sinodales incluyentes y una mentalidad decolonial que reconoce en el propio tiempo y lugar una posible Palabra de Dios en la historia; “la historia como lugar teológico”, una frase clave y repetida de este enfoque en la vida eclesial posconciliar del continente. Algunas de las principales tendencias presentes y futuras en la vida de la Iglesia mundial, como interculturalidad, catolicidad, sinodalidad, importancia de las iglesias locales y regionales, en síntesis, una reinterpretación de la tradición cristiana en

³ Podrían ponerse de relieve, por ejemplo, el significativo “Plano de Pastoral de conjunto 1966-1970”, de la Conferência Nacional dos Bispos do Brasil elaborado durante las sesiones conciliares o también un importante evento en la Iglesia cubana en la década del 80’ (Arderi García, 2020).

un nuevo contexto cultural situado, tienen en esta forma de proceder un aliado apreciable ya probado en el desarrollo de la vida eclesial posconciliar del continente.

Sin embargo, según lo muestra la bibliografía especializada múltiples asuntos teóricos y prácticos están todavía abiertos. Esta situación cargada de perplejidades de diversa naturaleza no debe extrañar si se considera la importancia de una innovación que un autor relevante no proclive a exageraciones indebidas –Peter Hünermann– no ha dudado en calificar como un “giro en la teología del siglo XX”, un “cambio en la experiencia de la realidad”.

Referencias

Concilium Vaticanum (1973). Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II. Roma: Typis Polyglottis Vaticanis.
Aquino Junior, F. (2020). Comunidades Eclesiais de Base (CEBs): de Medellín-Puebla aos nossos dias. Cuestiones Teológicas, 47 (107), 94-105.
Arderí García, R. (2020). Una luz en la oscuridad: Análisis histórico-teológico del proceso de la Reflexión Eclesial Cubana (REC) y el Encuentro Nacional Eclesial Cubano (ENEC). Boston, MA: Boston College Electronic Thesis or Dissertation. Disp en https://dlib.bc.edu/islandora/object/bc-ir%3A108869/datastream/PDF/view [27-06-2022]
Azcu, V., D. García y C. Schickendantz (Eds.). (2017). Lugares e interpelaciones de Dios. Discernir los signos de los tiempos. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
Azevedo, M. de. (1990). Comunidades eclesiales de base. En I. Ellacuría y J. Sobrino (Eds.), Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación (T. 2) (págs. 245-265). Madrid: Trotta.
Beozzo, J. O. (1992). Vida cristiana y sociedad en Brasil. En J. O. Beozzo (Ed.), Cristianismo e iglesias de América Latina en vísperas del Vaticano II (pags 49-81). San José: DE.
Beozzo, J. O. (1998). Medellín: inspiração e raízes. Revista Eclesiástica Brasileira, 232, 822-850.
Beozzo, J. O. (2008). Cuarenta años después de Medellín. Concilium, 328, 133-145.
Bidegain, A. M. (1985). From Catholic Action to Liberation Theology. Notre Dame, IN: University of Notre Dame.
Bidegain, A. M. (1993). Las comunidades eclesiales de base en la formación del partido dos trabalhadores. Historia Critica, 7, 92-109.

Biord, R. (2004). Ponderación teológica del método Ver-Juzgar-Actuar. ITER. Revista de teología, 34, 19-52.
Biord, R. (2020). El concilio plenario de Venezuela. Una buena experiencia sinodal. En R. Luciani y M. T. Compte (Eds.), En camino hacia un Iglesia sinodal (págs. 77-108). Madrid: PPC.
Boff, L. (1985). Cómo hacer teología de la liberación. Madrid: Paulinas.
Brighenti, A. (1994). Raíces de la epistemología y del método en la teología latinoamericana. Medellín, 78, 207-254.
Brighenti, A. (2015). Método ver-juzgar-agir. En J. Decio Passos y W. Lopes Sanchez (Coords.), Dicionário do Concílio Vaticano II (págs. 608-615). São Paulo: Paulinas.
Codina, V. (2013). Las Iglesias del continente 50 años después del Vaticano II. En Congreso Continental de Teología (Ed.), 50 años del Vaticano II. Análisis y perspectivas (págs. 81-92). Bogotá: Paulinas.
Consejo Episcopal Latinoamericano(DECAT-CELAM) (1999). La catequesis en América Latina. Bogotá: Colección Documentos Celam N°153.
Dabezies, P. (1996). Condiciones de la recepción de Gaudium et spes en la Iglesia uruguaya. Soleriana, 5, 13-39.
Durán Estragó, M. (1992). Paraguay. En J. O. Beozzo (Ed.), Cristianismo e iglesias de América Latina en vísperas del Vaticano II (págs. 145-152). San José: DEI.
Espinoza, J. M. (2016). El diálogo entre la Teología de la liberación y el mundo popular en el Perú. En C. Romero (Ed.), Diversidad religiosa en el Perú (págs. 131-152). Lima: CEP, Fondo editorial PUC, Instituto Bartolomé de las Casas.
Gutiérrez, G. (1998). Actualidad de Medellín. Páginas, 152, 6-17.
Hünemann, P. (1967). Der Durchbruch des geschichtlichen Denkens im 19. Jahrhundert. Freiburg: Herder.
Hünemann, P. (2008). Las semanas finales del Concilio. En G. Alberigo (Dir.), Historia del Concilio Vaticano II. Volumen V. Un Concilio de transición. El cuarto período y la conclusión del Concilio (págs. 331-434). Salamanca: Sígueme.
Hünemann, P. (2013). Geschichtliches Denken und Reform der Kirche. Cristianesimo nella storia, 34, 741-754.
Hünemann, P. (2014). El Vaticano II como giro en la teología del siglo XX. Irrupción del pensamiento histórico y cambio en la experiencia de la realidad. En P. Hünemann, El Vaticano II como software de la Iglesia actual (págs. 41-70). Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
Instrumentum Laboris del Sínodo para la Amazonía (2019). http://secretariat.synod.va/content/sinodoamazonico/es/documentos/instrumentum-laboris-del-sinodo-para-la-amazonia.html.

- Legorreta, J. (2015). Cambio e identidad de la Iglesia en América Latina. Itinerario de la eclesiología de comunión de Medellín a Aparecida. México D.F.: Universidad Iberoamericana.
Lima Vaz, H. C. de. (1968). Igreja-reflexo vs. Igreja-fonte. Cadernos Brasileiros, 46, 17-22.
Luciani, R. (2020). Reconfigurar la identidad y la estructura eclesial a la luz de las Iglesias locales. Medellín, 179, 487-515.
Marín Tamayo, J. J. (2018). 50 años de Medellín: los ires y venires de la catequesis de signo liberador. Cuadernos de Teología, 10 (2), 328-351.
McGrath, M. (1966). La génesis de Gaudium et spes. Mensaje, 153, 495-502.
McGrath, M. (1967). Notas históricas sobre la Constitución Pastoral Gaudium et spes. En G. Baraúna (Ed.), La Iglesia en el mundo de hoy (págs. 165-181). Madrid: Studium ediciones.
McGrath, M. (1969). Los signos de los tiempos en América Latina hoy. En CELAM (Ed.), La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio. (I. Ponencias) (págs. 75-100). Bogotá: Secretariado General del CELAM.
McGrath, M. (1973). Ariel o Caliban?. Foreign Affairs, 52, (1), 75-95.
Merino Beas, P. (2014). La categoría teológica Signos de los tiempos. Desde el Concilio Vaticano II al Pentecostés de Aparecida y Francisco. Bogotá: Ediciones USTA.
Merino Gómez, A. (2009). Memorias del Concilio Plenario de Venezuela II. Caracas: CEV.
Mesters, C. (1996). A leitura libertadora da Bíblia. Medellín, 88, 123-138.
Muñoz, R. (1974). Nueva conciencia de la Iglesia en América Latina. Salamanca: Sígueme.
Noemi, J. (1998). Rasgos, imperativos y desafíos. En J. Noemi y F. Castillo, Teología latinoamericana (págs. 9-93). Santiago: Centro Ecuménico Diego de Medellín.
Pié i Ninot, S. (2020). 55 años de manuales de Teología Fundamental en España, Portugal y Latinoamérica. Revista Española de Teología, 80, 441-478.
Proaño, L. (2013). Creo en el hombre y en la comunidad. Autobiografía (4ta ed.). Quito: Corporación editora Nacional.
Sander, H.-J. (2005). Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute Gaudium et spes. En P. Hünermann y B. J. Hilberath (Eds.), Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil (T. 4) (págs.. 581-886). Freiburg: Herder.
Scannone, J. C. (1987). Teología de la liberación y doctrina social de la Iglesia. Madrid / Buenos Aires: Cristiandad & Ed. Guadalupe.
Scannone, J. C. (1995). La recepción del método de Gaudium et Spes en América Latina. En J. C. Maccarone et al. (Eds.), La Constitución Gaudium et Spes. A los treinta años de su promulgación (págs. 19-49). Buenos Aires: Paulinas.

Schickendantz, C. (2016). Un cambio en la ratio fidei. Asociación (aparentemente ilícita) entre principios teológicos y datos empíricos. *Teología y Vida*, 57, 157-184.

Schickendantz, C. (2017). Un enfoque empírico-teológico. En el método, el secreto de Medellín. *Teología y Vida*, 58, 421-445.

Schickendantz, C. (2020). Un género literario y teológico en formación. Debates en la historia de la redacción de Gaudium et spes. *Teología*, 133, 183-215.

Schickendantz, C. (2021). Gaudium et spes – La alteración de un orden lógico y teológico. Debates en el cuarto período (1965) del Vaticano II. *Teología y Vida*, 62, 201-223.

Sobrino, J. (2012). La Iglesia de los pobres no prosperó en el Vaticano II. *Concilium*, 346, 395-405.

Venegas Sierra, C. y E. Moreno (Eds.) (2010). *Conversaciones con Ronaldo Muñoz*, Santiago de Chile: Fundación Coudrin.