



CEREZO BARREDO

Medellín, cincuenta años después (III)

El camino de la recepción conciliar

Rafael Luciani*

Esta es la última entrega de una serie de artículos que el autor publicó con motivo de los cincuenta años de la Conferencia de Medellín

ECLESIALIDAD SINODAL Y SOCIALIDAD MANCOMUNADA

La gran novedad eclesial de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano fue explicitar que la Iglesia debe asumir su responsabilidad histórica con voz propia en la sociedad, mediante una acción y un discurso dirigidos a los más necesitados y marginados (Educación 1). Por ello, en Medellín los obispos se comprometieron a “defender, según el mandato evangélico, los derechos de los pobres y oprimidos” (Paz 22), a partir de una propuesta holística, de liberación y desarrollo integral del ser humano, con la colaboración mancomunada de individuos, asociaciones sociales intermedias y miembros de los sectores político-económicos.

Medellín insistió en reivindicar una eclesialidad que asuma el lugar de la realidad popular como instancia de revelación de Dios al considerar a los demás como sujetos corresponsables en el porvenir de los pueblos. De ahí que el proceso de reforma de las estructuras entrañe



CEREZO BARREDO

poner las obras de la Iglesia al servicio de los sectores empobrecidos de la sociedad, lo que supone que pueda expresar su compromiso en la lucha contra la pobreza a fin de llegar a configurar una sociedad más humana (Justicia 3).

Es una forma de proceder de la institución que la encamina a ser “auténticamente pobre, misionera y pascual, desligada de todo poder temporal y audazmente comprometida en la liberación de todo el hombre y de todos los hombres” (Juventud 15).

El modelo Pueblo de Dios que el Concilio había estimado central para comprender la identidad y la misión de la Iglesia en el mundo contemporáneo es recibido en Medellín y desarrollado a lo largo de dos ejes de acción que se implican entre sí: a) el ejercicio de una eclesialidad sinodal, y b) favorecer una socialidad mancomunada.

Poner en práctica estos ejes exige un proceso de “cambio de estructuras, transformación de actitudes y conversión de corazones” (Paz 14) y ese es el reto, que se excluya todo dualismo entre fe y vida, entre participación en la Iglesia y vida en la sociedad (Catequesis 4).

El primer eje, la eclesialidad sinodal o *forma de proceder sinodal* en la Iglesia, se construye desde adentro y desde abajo (comunidades de base y parroquias) hacia arriba (estructuración jerárquico-carismática), lo que presupone “unidad en la misión y diversidad en los carismas, servicios y funciones” (Iglesia visible 7-8; Sacerdotes 7) para permitir la participación diferen-

ciada del Pueblo de Dios. Es una diferenciación no jerárquica, sino horizontal y recíproca de los miembros en razón de la “triple función profética, sacerdotal y real de Cristo” en todo bautizado (Iglesia visible 8).

Tal estado posibilita la forma de proceder sinodal por la que cada integrante aporta algo a los otros de modo complementario, y surge, por ejemplo, la especificidad del “compromiso del laico en el mundo por la liberación y la humanización” (Iglesia 9.13) y la debida “corresponsabilidad entre obispos y presbíteros” (Sacerdotes 15). Esta forma de proceder define a la base y también:

... los ministerios que llevan anexa la función pastoral, episcopado y presbiterado deben ejercer siempre en espíritu colegial, y así obispos y presbíteros, al tener que actuar siempre como miembros de un cuerpo (colegio episcopal o presbiterio, respectivamente), ‘ejemplar’ de comunión: forma *facti gregis*. (Pastoral de Conjunto 7)

Medellín es claro al reconocer que hay mentalidades y estructuras que impiden la eclesialidad sinodal. Por ello, llama a que “toda revisión de las estructuras eclesiales en lo que tienen de reformable, debe hacerse, por cierto, para satisfacer las exigencias de situaciones históricas concretas, pero también con los ojos puestos en la naturaleza de la Iglesia” (Pastoral de Conjunto 5).

Las estructuras tienen sentido cuando permiten “participar fraternalmente de la común dignidad de hijos de Dios” (Pastoral de Conjunto 6), y llevan a “actuar en forma solidaria” (Pastoral de Conjunto 7).

La Conferencia asume que este modelo de Pueblo de Dios se concreta a través de las comunidades cristianas de base. Ellas son “el primero y fundamental núcleo eclesial, que debe, en su propio nivel, responsabilizarse de la riqueza y expansión de la fe, como también del culto que es su expresión”, pero sobre todo constituyen la “célula inicial de estructuración eclesial y foco de la evangelización, y actualmente factor primordial de promoción humana y desarrollo” (Pastoral de Conjunto 10). Las comunidades se integran a los procesos de evangelización comprometidas con el desarrollo humano.

En este tejido, la parroquia se concibe como un “conjunto pastoral vivificador y unificador de

las comunidades de base” (Pastoral de Conjunto 13) que no tiene un sentido en sí misma, como ente cerrado, sino en tanto comunidad de comunidades –de un modo análogo en que la Iglesia universal es una institución en medio de otras en la sociedad y contribuye a su desarrollo– porque “la vivencia de la comunión a que ha sido llamado, debe encontrarla el cristiano en su comunidad de base (...); que tenga una dimensión tal que permita el trato personal fraterno entre sus miembros” (Pastoral de Conjunto 10).

Hay que hacer notar que “la comunidad se formará en la medida en que sus miembros tengan un sentido de pertenencia de ‘nosotros’” (Pastoral Popular 13), algo que se pierde cuando la parroquia es solo una entidad territorial de pertenencia geográfica.

El segundo eje, el de la socialidad mancomunada, compromete la misión eclesial con acciones en pro de una sociedad participativa, integrada por sujetos personalizados, conscientes de la condición sociopolítica de su fe. La Iglesia debe “inspirar, alentar y urgir un nuevo orden de justicia que incorpore a todos los hombres en la gestión de las propias comunidades” (Justicia 16). Esto supone “la creación de mecanismos de participación y legítima representación de la población, o si fuera necesario, la creación de nuevas formas” a nivel de “la organización municipal y comunal” (Justicia 16).

Así Medellín reconoce a los pobres como autores de su propio devenir y no cual destinatarios pasivos. Esta visión es fruto de una hermosa teología de la creación que advierte en el ser humano al “co-creador y gestor con Dios de su destino” (Pastoral Popular 12).

El modelo organizativo planteado, expresión de una recepción situada y continental de la Iglesia Pueblo de Dios (*Lumen Gentium* 13), no responde a ideologías que dan “primacía al capital” o favorecen “concentraciones totalitarias del poder del Estado” (Justicia 10). Más bien se inspira en la encarnación solidaria de Jesús en la realidad histórica en tanto “lugar teológico e interpelación de Dios” (Pastoral de las Élités 13). El discernimiento opera “a la luz del Evangelio” (Justicia 3) con el fin de descubrir el paso de Dios, “su presencia que quiere salvar al hombre entero, alma y cuerpo” (Introducción 5).

Siguiendo al Concilio, recordamos que “para conocer a Dios es necesario conocer al hombre” y así conocemos a “Cristo, en quien se manifiesta

el misterio del hombre” (Introducción 1; Justicia 4). Antropología, cristología y soteriología quedarán unidas en una vivificante teología de lo histórico y lo temporal, en la que se manifiesta:

... siempre la unidad profunda que existe entre el proyecto salvífico de Dios, realizado en Cristo, y las aspiraciones del hombre; entre la historia de la salvación y la historia humana; entre la Iglesia, Pueblo de Dios, y las comunidades temporales; entre la acción reveladora de Dios y la experiencia del hombre. (Catequesis 4)

LA RECEPCIÓN EN EL MAGISTERIO DE PABLO VI

Se puede afirmar que Medellín hace una recepción situada de la *Populorum Progressio*, del mismo modo en que Pablo VI incorpora la relación entre evangelización y liberación de Medellín en el magisterio universal, un paso que se dará en 1971, en la *Declaración de la II Asamblea General del Sínodo de los Obispos sobre la Justicia en el Mundo*. De la fidelidad al Evangelio surge esa exigencia de justicia. Allí se asume que la Iglesia debe responder a los nuevos signos de los tiempos en la línea de la *Gaudium et Spes*: “predicando la Buena Nueva a los pobres, la liberación a los oprimidos y la alegría a los afligidos”.

El Sínodo cree que las acciones de predicar, liberar y alegrar derivan de una vocación cristológica, no de una opción política. Como camino de salvación, la liberación se entiende bajo dos premisas: a) la promoción del ser humano que resulte en el incremento económico y la participación sociopolítica, y b) el desarrollo de los pueblos que conduzca a liberarse de cualquier forma de colonialismo.

En la *III Asamblea General del Sínodo de Obispos* (1974) hay otro ejemplo de recepción. Bajo el lema *La evangelización del mundo contemporáneo*, los obispos del mundo trataron el tema de la liberación como función propia de la obra evangelizadora de la Iglesia en cada cultura. Pironio expuso la necesidad de una nueva evangelización con base en tres pilares: a) el anuncio de la praxis de Jesús, b) la proclamación de la fuerza transformadora del Reino, y c) el llamado a la conversión eclesial.

El Sínodo asume que con ello la Iglesia se juega su credibilidad porque “si el mensaje cristiano por el amor y la justicia no manifiesta su

eficacia en la acción por la justicia en el mundo, muy difícilmente obtendrá credibilidad entre los hombres de nuestro tiempo”.

Las conclusiones sobre el tema fueron incorporadas por Pablo VI en la *Evangelii Nuntiandi* (n. 29), donde se refiere a una liberación sostenida en tres órdenes: antropológico (reconocimiento de los problemas sociales y económicos concretos de cada sujeto), teológico (pues no hay redención sin justicia) y evangélico (el amor al prójimo implica un crecimiento en humanidad). Dice el Papa:

No es posible aceptar que la obra de evangelización pueda o deba olvidar las cuestiones extremadamente graves, tan agitadas hoy día, que atañen a la justicia, a la liberación, al desarrollo y a la paz en el mundo. Si esto ocurriera, sería ignorar la doctrina del Evangelio acerca del amor hacia el prójimo. (EN 31)

No existe salvación sin la liberación integral de todo aquello que oprime e impide el desarrollo (EN 9).

LA NOVEDAD DE FRANCISCO

Francisco articulará esta impronta eclesiológica así: (a) “Ser Iglesia es ser Pueblo de Dios” (EG 114), (b) “encarnado en medio de los pueblos de la tierra” (EG 115), c) en cuya “historia” Dios se revela (LG 9), (d) por lo que “no nos salvamos solos”, sino “teniendo en cuenta la compleja trama de relaciones interpersonales que supone la vida en una comunidad humana” (EG 113), (e) y, así, “cada cristiano y cada comunidad están llamados a ser instrumentos de Dios para la liberación y promoción de los pobres, de manera que puedan integrarse plenamente en la sociedad” (EG 187).

Medellín había llamado a apoyar estructuras intermedias que lideraran procesos sociales e históricos y las consideró “protagonistas” de los cambios (Justicia 15) que en sus fórmulas “cooperativas” acceden a los bienes civilizatorios (Justicia 14) en “libertad” y por el bien común (Justicia 7).

El magisterio de Francisco integra hoy este sentir con esfuerzos por una socialidad mancomunada y “exige crear nuevas formas de participación que incluyan a los movimientos populares”, los cuales revelan que “los pobres no solo padecen la injusticia, sino que también luchan contra ella” (FRANCISCO, *I Encuentro Mundial de Movimientos Populares*).

El deber de la Iglesia, en fidelidad con el Reino de Dios, está en “acompañarlos adecuadamente en su camino de liberación” (EG 199), porque la “colaboración respetuosa con los movimientos populares puede potenciar esfuerzos y fortalecer los procesos de cambio” (FRANCISCO, *II Encuentro Mundial de Movimientos Populares*).

*Miembro del Equipo Teológico-Pastoral del Celam y profesor de Teología en la Escuela de Teología y Ministerio del Boston College.